Die

Philosophie der Erlösung.

Von

Philipp Mainländer.

Wer einmal Kritik gekostet hat, den ekelt für immer alles dogmatische Gewäsche.

Kant.

Die Philosophie hat ihren Werth und ihre Würde darin, daß sie alle nicht zu begründenden Annahmen verschmäht und in ihre Data nur Das aufnimmt, was sich in der anschaulich gegebenen Außenwelt, in den unsern Intellekt constituirenden Formen zur Auffassung derselben und in dem Allen gemeinsamen Bewußtseyn des eigenen Selbst sicher nachweisen läßt.

Schopenhauer.

Erster Band.

Berlin

Verlag von Theobald Grieben.

1876.

Inhalt.

Anhang.

Vorwort.

i-V

Wer sich in den Entwicklungsgang des menschlichen Geistes, vom Anfang der Civilisation bis in unsere Tage, vertieft, der wird ein merkwürdiges Resultat gewinnen: er wird nämlich finden, daß die Vernunft die unleugbare Gewalt der Natur zuerst immer zersplittert auffaßte und die einzelnen Kraftäußerungen personificirte, also Götter bildete; dann diese Götter zu einem einzigen Gotte zusammenschmolz; dann diesen Gott durch das abstrakteste Denken zu einem Wesen machte, das in keiner Weise mehr vorstellbar war; endlich aber kritisch wurde, ihr feines Gespinnst zerriß und das reale Individuum: die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung, auf den Thron setzte.

Die Stationen dieses Weges sind:

1) Polytheismus,

2) Monotheismus – Pantheismus,

a. religiöser Pantheismus,

b. philosophischer do.

3) Atheismus.

Nicht alle Culturvölker haben den ganzen Weg zurückgelegt. Das geistige Leben der meisten ist bei dem ersten oder zweiten Entwicklungspunkt stehen geblieben, und nur in |

i-VI zwei Ländern wurde die Endstation erreicht: in Indien und in Judäa.

Die Religion der Inder war anfänglich Polytheismus, dann Pantheismus. (Des religiösen Pantheismus bemächtigten sich später sehr feine und bedeutende Köpfe und bildeten ihn zum philosophischen Pantheismus [Vedantaphilosophie] aus.) Da trat Budha, der herrliche Königssohn, auf und gründete in seiner großartigen *Karma*-Lehre den Atheismus auf den Glauben an die Allmacht des Individuums.

Ebenso war die Religion der Juden zuerst roher Polytheismus, dann strenger Monotheismus. In ihm verlor, wie im Pantheismus, das Individuum die letzte

Spur von Selbständigkeit. Hatte, wie Schopenhauer sehr treffend bemerkt, Jehovah seine ganz ohnmächtige Creatur hinreichend gequält, so warf er sie auf den Mist. Hiergegen reagirte die kritische Vernunft mit elementarer Gewalt in der erhabenen Persönlichkeit Christi. Christus setzte das Individuum wieder in sein unverlierbares Recht ein und gründete auf demselben und auf dem Glauben an die Bewegung der Welt aus dem Leben in den Tod (Untergang der Welt) die atheistische Religion der Erlösung. Daß das reine Christenthum im tiefsten Grunde echter Atheismus (d.h. Verneinung eines mit der Welt coexistirenden persönlichen Gottes, aber Bejahung eines die Welt durchwehenden gewaltigen Athems einer vorweltlichen gestorbenen Gottheit) und nur auf der Oberfläche Monotheismus ist, werde ich im Texte beweisen.

Das exoterische Christenthum wurde Weltreligion, und |

i-VII nach seinem Triumphe hat sich in keinem einzelnen Volke mehr der oben bezeichnete geistige Entwicklungsgang vollzogen.

Dagegen ging neben der christlichen Religion, in der Gemeinschaft der abendländischen Völker, die abendländische Philosophie her und ist jetzt bis in die Nähe der dritten Station gekommen. Sie knüpfte an die aristotelische Philosophie an, welcher die jonische vorangegangen war. In dieser wurden einzelne sichtbare Individualitäten der Welt (Wasser, Luft, Feuer) zu Principien des Ganzen gemacht, in ähnlicher Weise wie in jeder Urreligion einzelne beobachtete Thätigkeiten der Natur zu Göttern gestaltet worden sind. Die in der aristotelischen Philosophie, durch Zusammenfassung aller Formen, gewonnene einfache Einheit wurde dann im Mittelalter (das reine Christenthum war schon längst verloren gegangen) zum philosophisch zurechtgestutzten Gott der christlichen Kirche; denn die Scholastik ist nichts Anderes, als philosophischer Monotheismus.

Dieser verwandelte sich dann durch Scotus Erigena, Vanini, Bruno und Spinoza in den philosophischen Pantheismus, welcher unter dem Einflusse eines besonderen philosophischen Zweigs (des kritischen Idealismus: Locke, Berkeley, Hume, Kant) einerseits zum Pantheismus ohne Prozeß

(Schopenhauer), andererseits zum Pantheismus mit Entwicklung (Schelling, Hegel) weitergebildet, d.h. auf die Spitze getrieben wurde.

In diesem philosophischen Pantheismus (es ist ganz gleich, ob die einfache Einheit in der Welt Wille oder Idee, oder Absolutum oder Materie genannt wird) bewegen sich |

i-VIII gegenwärtig, wie die vornehmen Inder zur Zeit der Vedantaphilosophie, die meisten Gebildeten aller civilisirten Völker, deren Grundlage die abendländische Cultur ist. Aber nun ist auch der Tag der Reaction gekommen.

Das Individuum verlangt, lauter als jemals, Wiederherstellung seines zerrissenen und zertretenen, aber unverlierbaren Rechts.

Das vorliegende Werk ist der erste Versuch, es ihm voll und ganz zu geben.

Die Philosophie der Erlösung ist Fortsetzung der Lehren Kant's und Schopenhauer's und Bestätigung des Budhaismus und des reinen Christenthums. Jene philosophischen Systeme werden von ihr berichtigt und ergänzt, diese Religionen von ihr mit der Wissenschaft versöhnt.

Sie gründet den Atheismus nicht auf irgend einen Glauben, wie diese Religionen, sondern, als Philosophie, auf das Wissen, und ist deshalb der Atheismus von ihr zum ersten Male wissenschaftlich begründet worden.

Er wird auch in das Wissen der Menschheit übergehen; denn dieselbe ist reif für ihn: sie ist mündig geworden.

P. M.

Analytik des Erkenntnißvermögens.

i1

Je allbekannter die Data sind, desto schwerer ist es, sie auf eine neue und doch richtige Weise zu combiniren, da schon eine überaus große Anzahl von Köpfen sich an ihnen versucht und die möglichen Combinationen derselben erschöpft hat.

Schopenhauer.

i3

1.

Die wahre Philosophie muß rein immanent sein, d.h. ihr Stoff sowohl, als ihre Grenze muß die Welt sein. Sie muß die Welt aus Principien, welche in derselben von jedem Menschen erkannt werden können, erklären und darf weder außerweltliche Mächte, von denen man absolut Nichts wissen kann, noch Mächte in der Welt, welche jedoch ihrem Wesen nach nicht zu erkennen wären, zu Hülfe rufen.

Die wahre Philosophie muß ferner idealistisch sein, d.h. sie darf das erkennende Subjekt nicht überspringen und von den Dingen reden, als ob dieselben, unabhängig von einem Auge, das sie sieht, einer Hand, die sie fühlt, genau ebenso seien, wie das Auge sie sieht, die Hand sie fühlt. Ehe sie wagt einen Schritt zu thun, um das Räthsel der Welt zu lösen, muß sie sorgfältig und genau das Erkenntnißvermögen untersucht haben. Es kann sich ergeben:

1. daß das erkennende Subjekt ganz aus eigenen Mitteln die Welt producirt;
2. daß das Subjekt die Welt genau so wahrnimmt wie sie ist;
3. daß die Welt ein Produkt ist theils des Subjekts, theils eines vom Subjekt unabhängigen Grundes der Erscheinung.

Der Ausgang vom Subjekt ist also der Anfang des einzig sicheren Weges zur Wahrheit. Es ist möglich, wie ich hier noch sagen darf, ja muß, daß den

Philosophen ein Sprung über das Subjekt auch darauf führt; aber ein solches Verfahren, das Alles dem Zufall anheimgiebt, wäre eines besonnenen Denkers unwürdig.

2.

Die Quellen, aus denen alle Erfahrung, alle Erkenntniß, all' unser Wissen fließt, sind:

i4 1) die Sinne,

2) das Selbstbewußtsein.

Eine dritte Quelle giebt es nicht.

3.

Wir betrachten zuerst die sinnliche Erkenntniß. – Ein vor mir stehender Baum wirft die ihn treffenden Lichtstrahlen geradlinig zurück. Einige derselben fallen in mein Auge und machen auf der Netzhaut einen Eindruck, den der erregte Sehnerv zum Gehirne weiterleitet.

Ich betaste einen Stein, und die Gefühlsnerven leiten die erhaltenen Empfindungen zum Gehirne weiter.

Ein Vogel singt und bringt dadurch eine Wellenbewegung in der Luft hervor. Einige Wellen treffen mein Ohr, das Trommelfell erzittert, und der Gehörnerv leitet den Eindruck zum Gehirne.

Ich ziehe den Duft einer Blume ein. Er berührt die Schleimhäute der Nase und erregt den Riechnerv, der den Eindruck zum Gehirne bringt.

Eine Frucht erregt meine Geschmacksnerven, und sie pflanzen den Eindruck zum Gehirne fort.

Die Function der Sinne ist mithin: Weiterleitung der Eindrücke zum Gehirne.

Da indessen diese Eindrücke von einer ganz bestimmten Natur und das Produkt einer Reaction sind, welche gleichfalls eine Function ist, so empfiehlt sich, den Sinn in Sinnesorgan und Leitungsapparat zu scheiden. Es wäre demnach die Function des Sinnesorgans einfach in die Hervorbringung des

specifischen Eindrucks und die Function des Leitungsapparats wie oben in die Weiterleitung des bestimmten Eindrucks zu setzen.

4.

Die vom Gehirne nach außen verlegten Sinneseindrücke heißen Vorstellungen; die Gesammtheit dieser ist die Welt als Vorstellung. Sie zerfällt in:

1) die anschauliche Vorstellung oder kurz die Anschauung;

2) die nicht-anschauliche Vorstellung.

Erstere beruht auf dem Gesichtssinn und theilweise auf dem |
i5 Tastsinn (Fühlsinn); letztere auf dem Gehör-, Geruchs- und Geschmackssinn, sowie theilweise auf dem Fühlsinn.

5.

Wir haben jetzt zu sehen, wie die anschauliche Vorstellung, die Anschauung, für uns entsteht, und beginnen mit dem Eindruck, den der Baum im Auge gemacht hat. Mehr ist bis jetzt noch nicht geschehen. Es hat eine gewisse Veränderung auf der Retina stattgefunden und diese Veränderung hat mein Gehirn afficirt. Geschähe nichts weiter, wäre der Vorgang hier beendet, so würde mein Auge nie den Baum sehen; denn wie sollte die schwache Veränderung in meinen Nerven zu einem Baume in mir verarbeitet werden können, und auf welche wunderbare Weise sollte ich ihn sehen?

Aber das Gehirn reagirt auf den Eindruck, und das Erkenntnißvermögen, welches wir Verstand nennen, tritt in Thätigkeit. Der Verstand sucht die Ursache der Veränderung im Sinnesorgan, und dieser Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan zur Ursache ist seine alleinige Function, ist das Causalitätsgesetz. Diese Function ist dem Verstande angeboren und liegt in seinem Wesen vor aller Erfahrung, wie der Magen die Fähigkeit zum Verdauen haben muß, ehe die erste Nahrung in ihn kommt. Wäre das Causalitätsgesetz nicht die apriorische Function des Verstandes, so würden wir nie zu einer Anschauung gelangen. Das

Causalitätsgesetz ist, nach den Sinnen, die erste Bedingung der Möglichkeit der Vorstellung und liegt deshalb *a priori* in uns.

Auf der anderen Seite jedoch würde der Verstand nie in Function treten können und wäre ein todtes, unnützes Erkenntnißvermögen, wenn er nicht von Ursachen erregt würde. Sollen die Ursachen, welche zur Anschauung führen, in den Sinnen liegen, wie die Wirkungen, so müßten sie von einer unerkennbaren, allmächtigen fremden Hand in uns hervorgebracht werden, was die immanente Philosophie verwerfen muß. Es bleibt also nur die Annahme, daß vom Subjekt vollkommen unabhängige Ursachen in den Sinnesorganen Veränderungen hervorbringen, d.h. daß selbstständige Dinge an sich den Verstand in Function setzen.

So gewiß demnach das Causalitätsgesetz in uns, und zwar vor aller Erfahrung, liegt, so gewiß ist auf der anderen Seite die vom Subjekt unabhängige Existenz von Dingen an sich, deren Wirksamkeit den Verstand allererst in Function setzt.

i6

6.

Der Verstand sucht zur Sinnesempfindung die Ursache, und, indem er die Richtung der eingefallenen Lichtstrahlen verfolgt, gelangt er zu ihr. Er würde jedoch Nichts wahrnehmen, wenn nicht in ihm, vor aller Erfahrung, Formen lägen, in welche er die Ursache gleichsam gießt. Die eine derselben ist der Raum.

Wenn man vom Raume spricht, so hebt man gewöhnlich hervor, daß er drei Dimensionen: Höhe, Breite und Tiefe habe und unendlich sei, d.h. es sei zu denken unmöglich, daß der Raum eine Grenze habe, und die Gewißheit, nie in seiner Durchmessung zu einem Ende zu kommen, sei eben seine Unendlichkeit.

Daß der unendliche Raum unabhängig vom Subjekt existire und seine Einschränkung, die Räumlichkeit, zum Wesen der Dinge an sich gehöre, ist eine von der kritischen Philosophie überwundene, aus der naiven Kindheit der Menschheit stammende Ansicht, welche zu widerlegen eine unnütze Arbeit wäre. Es giebt außerhalb des anschauenden Subjekts weder einen unendlichen

Raum, noch endliche Räumlichkeiten.

Aber der Raum ist auch keine reine Anschauung *a priori* des Subjekts, noch hat dieses die reine Anschauung *a priori* von endlichen Räumlichkeiten, durch deren Aneinanderfügung es zur Anschauung eines Alles umfassenden, einigen Raumes gelangen könnte, wie ich im Anhange beweisen werde.

Der Raum als Verstandesform (vom mathematischen Raume ist jetzt nicht die Rede) ist ein Punkt, d.h. der Raum als Verstandesform ist nur unter dem Bilde eines Punktes zu denken. Dieser Punkt hat die Fähigkeit (oder ist geradezu die Fähigkeit des Subjekts), die Dinge an sich, welche auf die betreffenden Sinnesorgane wirken, nach drei Richtungen hin zu begrenzen. Das Wesen des Raumes ist demnach die Fähigkeit, nach drei Dimensionen in unbestimmte Weite (*in indefinitum*) auseinander zu treten. Wo ein Ding an sich aufhört zu wirken, da setzt ihm der Raum die Grenze, und der Raum hat nicht die Kraft, ihm allererst Ausdehnung zu verleihen. Er verhält sich vollkommen indifferent in Betreff der Ausdehnung. Er ist gleich gefällig, einem Palast wie einem Quarzkörnchen, einem Pferd wie einer Biene die Grenze zu geben. Das Ding an sich bestimmt ihn, sich so weit zu entfalten, als es wirkt.

i7 Wenn demnach auf der einen Seite der (Punkt-) Raum eine Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung, eine apriorische Form unseres Erkenntnißvermögens ist, so ist andrerseits gewiß, daß jedes Ding an sich eine vom Subjekt total unabhängige Wirksamkeitssphäre hat. Diese wird nicht vom Raume bestimmt, sondern sie sollicitirt den Raum, sie genau da zu begrenzen, wo sie aufhört.

7.

Die zweite Form, welche der Verstand zur Hülfe nimmt, um die aufgefundene Ursache wahrzunehmen, ist die Materie.

Sie ist gleichfalls unter dem Bilde eines Punktes zu denken (von der Substanz ist hier nicht die Rede). Sie ist die Fähigkeit, jede Eigenschaft der Dinge an sich, jede specielle Wirksamkeit derselben innerhalb der vom Raume gezeichneten Gestalt genau und getreu zu objektiviren; denn das Objekt ist nichts Anderes, als

das durch die Formen des Subjekts gegangene Ding an sich. Ohne die Materie kein Objekt, ohne Objekte keine Außenwelt.

Mit Absicht auf die oben ausgeführte Spaltung des Sinnes in Sinnesorgan und Leitungsapparat ist die Materie zu definiren als Punkt, wo sich die weitergeleiteten Sinneseindrücke, welche die Verarbeiteten speciellen Wirksamkeiten anschaulicher Dinge an sich sind, vereinigen. Die Materie ist mithin die gemeinsame Form für alle Sinneseindrücke oder auch die Summe sämmtlicher Sinneseindrücke von Dingen an sich der anschaulichen Welt.

Die Materie ist also eine weitere Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung, oder eine apriorische Form unseres Erkenntnißvermögens. Ihr steht, vollkommen unabhängig, die Summe der Wirksamkeiten eines Dinges an sich, oder, mit einem Wort, die Kraft gegenüber. Insofern eine Kraft Gegenstand der Wahrnehmung eines Subjekts wird, ist sie Stoff (objektivirte Kraft); hingegen ist jede Kraft, unabhängig von einem wahrnehmenden Subjekt, frei von Stoff und nur Kraft.

Es ist deshalb wohl zu bemerken, daß, so genau und photographisch getreu auch die subjektive Form Materie die besonderen Wirkungsarten eines Dinges an sich wiedergiebt, die Wiedergebung doch *toto genere* von der Kraft verschieden ist. Die Gestalt eines Objekts ist identisch mit der Wirksamkeitssphäre des ihm zu Grunde liegenden Dinges an sich, aber die von der Materie objektivirten |

i8 Kraftäußerungen des Dinges an sich sind nicht mit diesen, ihrem Wesen nach, identisch. Auch findet keine Aehnlichkeit statt, weshalb man nur mit dem größten Vorbehalt ein Bild zur Verdeutlichung heranziehen und etwa sagen kann: die Materie stelle die Eigenschaften der Dinge dar, wie ein farbiger Spiegel Gegenstände zeige, oder das Objekt verhalte sich zum Ding an sich wie eine Marmorbüste zu einem Thonmodell. Das Wesen der Kraft ist eben vom Wesen der Materie *toto genere* verschieden.

Gewiß deutet die Röthe eines Objekts auf eine besondere Eigenschaft des Dinges an sich, aber die Röthe hat mit dieser Eigenschaft nicht

Wesensgleichheit. Es ist ganz unzweifelhaft, daß zwei Objekte, von denen das eine glatt und biegsam, das andere rauh und spröde ist, Unterschiede erscheinen lassen, welche im Wesen der beiden Dinge an sich begründet sind; aber die Glätte, die Rauhigkeit, die Biegsamkeit und Sprödigkeit von Objekten haben mit den betreffenden Eigenschaften der Dinge an sich keine Wesensgleichheit.

Wir haben deshalb hier zu erklären, daß das Subjekt ein Hauptfaktor bei der Herstellung der Außenwelt ist, obgleich es die Wirksamkeit eines Dinges an sich nicht fälscht, sondern nur genau wiedergiebt, was auf dasselbe wirkt. Es ist hiernach das Objekt vom Dinge an sich, die Erscheinung von dem in ihr Erscheinenden verschieden. Ding an sich und Subjekt machen das Objekt. Aber nicht der Raum ist es, welcher das Objekt vom Dinge an sich unterscheidet, und ebenso wenig ist es die Zeit, wie ich gleich zeigen werde, sondern die Materie allein bringt die Kluft zwischen dem Erscheinenden und seiner Erscheinung hervor, obgleich die Materie sich ganz indifferent verhält und aus eigenen Mitteln weder eine Eigenschaft in das Ding an sich legen, noch seine Wirksamkeit verstärken oder schwächen kann. Sie objektivirt einfach den gegebenen Sinneseindruck und es ist ihr ganz gleich, ob sie die dem schreiendsten Roth oder dem sanftesten Blau, der größten Härte oder der vollen Weichheit zum Grunde liegende Eigenschaft des Dinges an sich zur Vorstellung zu bringen hat; aber sie kann den Eindruck nur ihrer Natur gemäß vorstellen, und hier muß deshalb das Messer eingesetzt werden, um den richtigen, so überaus wichtigen Schnitt durch das Ideale und Reale machen zu können.

i9

8.

Das Werk des Verstandes ist mit der Auffindung der Ursache zur betreffenden Veränderung im Sinnesorgan und mit ihrer Eingießung in seine beiden Formen Raum und Materie (Objektivirung der Ursache) beendigt.

Beide Formen sind gleich wichtig und unterstützen sich gegenseitig. Ich hebe hervor, daß wir ohne den Raum keine hinter einander liegenden Objekte haben würden, daß dagegen der Raum seine Tiefendimension nur an den von der

Materie gelieferten abgetönten Farben, an Schatten und Licht in Anwendung bringen kann.

Der Verstand allein hat demnach die Sinneseindrücke zu objektiviren und kein anderes Erkenntnißvermögen unterstützt ihn bei seiner Arbeit. Aber fertige Objekte kann der Verstand nicht liefern.

9.

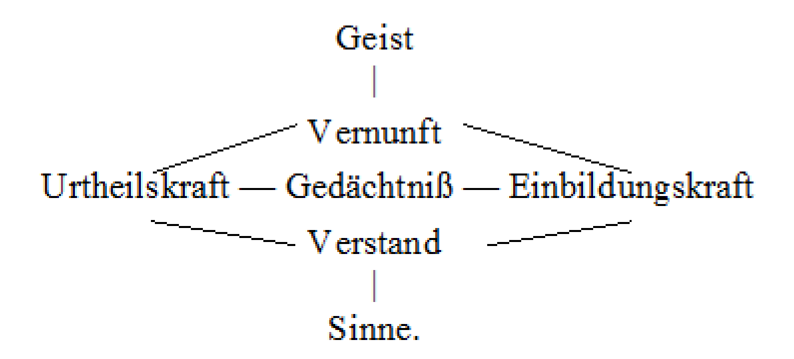
Die vom Verstande objektivirten Sinneseindrücke sind keine ganzen, sondern Theil-Vorstellungen. So lange der Verstand allein thätig ist – was nie der Fall ist, da unsere sämmtlichen Erkenntnißvermögen, das eine mehr, das andere weniger, stets zusammen functioniren, doch ist hier eine Trennung nöthig – werden nur diejenigen Theile des Baumes deutlich gesehen, welche das Centrum der Retina oder solche Stellen treffen, die dem Centrum sehr nahe liegen. Wir ändern deshalb während der Betrachtung des Objekts unaufhörlich die Stellung unserer Augen. Bald bewegen wir die Augen vom Wurzelpunkte zur äußersten Spitze der Krone, bald von rechts nach links, bald umgekehrt, bald lassen wir sie über eine kleine Blüthe unzählige Mal gleiten: nur um jeden Theil mit dem Centrum der Retina in Berührung zu bringen. Auf diese Weise gewinnen wir eine Menge einzelner deutlicher Theilvorstellungen, welche jedoch der Verstand nicht zu einem Objekte an einander fügen kann.

Soll dies geschehen, so müssen sie vom Verstande einem anderen Erkenntnißvermögen, der Vernunft, übergeben werden.

10.

Die Vernunft wird von drei Hülfsvermögen unterstützt: dem Gedächtniß, der Urtheilskraft und der Einbildungskraft. |

i10 Sämmtliche Erkenntnißvermögen sind, zusammengefaßt, der menschliche Geist, so daß sich folgendes Schema ergiebt:



Die Function der Vernunft ist Synthesis oder Verbindung als Thätigkeit. Ich werde fortan immer, wenn von der Function der Vernunft die Rede ist, das Wort Synthesis gebrauchen, dagegen Verbindung für das Produkt, das Verbundene, setzen.

Die Form der Vernunft ist die Gegenwart.

Die Function des Gedächtnisses ist: Aufbewahrung der Sinneseindrücke.

Die Function der Urtheilskraft ist: Zusammenstellung des Zusammengehörigen.

Die Function der Einbildungskraft ist: Festhaltung des von der Vernunft verbundenen Anschaulichen als Bild.

Die Function des Geistes überhaupt aber ist: die Thätigkeit aller Vermögen mit Bewußtsein zu begleiten und ihre Erkenntnisse im Punkte des Selbstbewußtseins zu verknüpfen.

11.

In Gemeinschaft mit der Urtheilskraft und Einbildungskraft steht die Vernunft in den engsten Beziehungen zum Verstaube, behufs Herstellung der Anschauung, mit welcher wir uns noch ausschließlich beschäftigen.

Zunächst gibt die Urteilskraft der Vernunft die zusammengehörigen Theilvorstellungen. Diese verbindet dieselben (also etwa solche, welche zu einem Blatte, einem Zweig, zum Stamme gehören) nach und nach, indem sie immer die Einbildungskraft das Verbundene festhalten läßt, an dieses Bild ein neues Stück fügt und das Ganze wieder von der Einbildungskraft festhalten läßt u.s.w. Dann verbindet sie das ungleichartig Zusammengehörige, also den

Stamm, die Aeste, Zweige, Blätter und Blüthen in ähnlicher Weise, und zwar wiederholt sie ihre Verbindungen im Einzelnen und Ganzen je nachdem es erforderlich ist.

i11 Die Vernunft übt ihre Function auf dem gleichsam fortrollenden Punkte der Gegenwart aus, und ist die Zeit dazu unnöthig; doch kann die Synthesis auch in dieser stattfinden: Näheres später. Die Einbildungskraft trägt das jeweilig Verbundene immer von Gegenwart zu Gegenwart, und die Vernunft fügt Stück an Stück, stets in der Gegenwart verbleibend, d.h. auf dem Punkte der Gegenwart fortrollend.

Die gewöhnliche Ansicht ist, daß der Verstand das synthetische Vermögen sei; ja es giebt Viele, welche in gutem Glauben behaupten: Synthesis finde überhaupt nicht statt, jeder Gegenstand werde sofort als Ganzes aufgefaßt. Beide Ansichten sind unrichtig. Der Verstand kann nicht verbinden, weil er nur eine einzige Function hat: Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan zur Ursache. Die Synthesis selbst aber kann nie ausfallen, selbst dann nicht, wenn man nur den Kopf einer Stecknadel betrachtet, wie eine scharfe Selbstbeobachtung Jedem zeigen wird; denn die Augen werden sich, wenn auch fast unmerklich, bewegen. Die Täuschung entspringt hauptsächlich daraus, daß wir uns zwar fertiger Verbindungen bewußt sind, aber die Synthesis fast immer unbewußt ausüben: erstens wegen der großen Schnelligkeit, mit der sowohl das vollkommenste Sinnesorgan, das Auge, Eindrücke empfängt und der Verstand dieselben objectivirt, als auch die Vernunft selbst verbindet; zweitens weil wir uns so wenig erinnern, daß wir, als Kinder, die Synthesis allmählich und mit großer Mühe anzuwenden erlernen mußten, wie daß uns die Tiefendimension des Raumes anfänglich ganz unbekannt war. Wie wir jetzt, beim Aufschlagen der Augenlider, sofort jeden Gegenstand in der richtigen Entfernung und ihn selbst, seiner Ausdehnung nach, fehlerlos auffassen, während es eine unbestrittene Thatsache ist, daß dem Neugeborenen der Mond sowohl, als die Bilder der Stube und das Gesicht der Mutter, als Farbenklexe einer einzigen Fläche, dicht vor den Augen schweben, so fassen wir jetzt sofort in einem

rapiden Ueberblick die Objekte, selbst die größten, als ganze auf, während wir als Säuglinge gewiß nur Theile von Objekten sahen und in Folge der geringen Uebung unserer Urtheils- und Einbildungskraft weder das Zusammengehörige beurtheilen, noch die entschwundenen Theilvorstellungen festhalten konnten.

Die Täuschung entsteht ferner daraus, daß die meisten Gegenstände, aus passender Entfernung betrachtet, ihr ganzes Bild auf |

i12 die Retina zeichnen und die Synthesis dadurch so erleichtert wird, daß sie der Wahrnehmung entschlüpft. Einem aufmerksamen Selbstbeobachter drängt sie sich aber schon unwiderstehlich auf, wenn er sich einem Objekt in einer Weise gegenüberstellt, daß er es nicht ganz übersieht, also so, daß wahrgenommene Theile im Fortgange der Synthesis verschwinden. Noch deutlicher tritt sie hervor, wenn wir an einem Gebirgszuge dicht vorbeifahren und seine ganze Gestalt erfassen wollen. Am deutlichsten aber wird sie erkannt, wenn wir den Gesichtssinn überspringen und den Tastsinn allein functioniren lassen, wie ich an einem Beispiel im Anhange ausführlich zeigen werde.

Die Synthesis ist eine apriorische Function des Erkenntnißvermögens und als solche eine Bedingung *a priori* der Möglichkeit der Anschauung. Ihr steht, vollkommen unabhängig von ihr, die Einheit des Dinges an sich gegenüber, welche sie zwingt, in einer ganz bestimmten Weise zu verbinden.

12.

Wir haben das Gebiet der Anschauung noch nicht ganz durchmessen, müssen es jedoch jetzt für kurze Zeit verlassen.

In der angegebenen Weise entsteht uns die sichtbare Welt. Es ist aber wohl zu bemerken, daß durch die Synthesis von Theilvorstellungen zu Objekten das Denken durchaus nicht in die Anschauung gebracht wird. Die Verbindung eines gegebenen Mannigfaltigen der Anschauung ist allerdings ein Werk der Vernunft, aber kein Werk in Begriffen oder durch Begriffe, weder durch reine apriorische (Kategorien), noch durch gewöhnliche Begriffe.

Die Vernunft beschränkt indessen ihre Thätigkeit nicht auf die Synthesis von

Theilvorstellungen des Verstandes zu Objekten. Sie übt ihre Funktion, die immer eine und dieselbe ist, noch auf anderen Gebieten aus, wovon wir zunächst das abstrakte, das Gebiet der Reflexion der Welt in Begriffen, betrachten wollen.

Die zu ganzen Objekten oder zu ganzen Theilen von Objekten verbundenen Theilvorstellungen des Verstandes werden von der Urtheilskraft verglichen. Das Gleiche oder Gleichartige wird von ihr, mit Hülfe der Einbildungskraft, zusammengestellt und der Vernunft übergeben, welche es zu einer Collectiv-Einheit, dem Begriff, verbindet. Je ähnlicher das Zusammengefaßte ist, desto näher dem |

i13 Anschaulichen steht der Begriff und desto leichter wird der Uebergang zu einem anschaulichen Repräsentanten desselben. Wird dagegen die Zahl der Merkmale an den zusammengefaßten Objekten immer kleiner und der Begriff dadurch immer weiter, so steht er der Anschauung um so ferner. Indessen ist auch der weiteste Begriff von seinem Mutterboden nicht ganz losgelöst, wenn es auch nur ein dünner und sehr langer Faden ist, der ihn festhält.

In gleicher Weise wie die Vernunft sichtbare Objekte in Begriffen reflectirt, bildet sie auch, mit Hülfe des Gedächtnisses, Begriffe aus allen unsern anderen Wahrnehmungen, von denen ich im Folgenden sprechen werde.

Es ist klar, daß die Begriffe, welche aus anschaulichen Vorstellungen gezogen sind, leichter und schneller realisirt werden als jene, welche ihren Ursprung in nicht- anschaulichen haben; denn wie das Auge das vollkommenste Sinnesorgan ist, so ist auch die Einbildungskraft das mächtigste Hülfsvermögen der Vernunft.

Indem das Kind die Sprache erlernt, d.h. fertige Begriffe in sich aufnimmt, hat es dieselbe Operation zu vollziehen, welche überhaupt nöthig war, um Begriffe zu bilden. Sie wird ihm nur durch den fertigen Begriff erleichtert. Sieht es einen Gegenstand, so vergleicht es ihn mit den ihm bekannten und stellt das Gleichartige zusammen. Es bildet somit keinen Begriff, sondern subsumirt nur unter einen Begriff. Ist ihm ein Gegenstand unbekannt, so ist es rathlos und man muß ihm den richtigen Begriff geben. –

Die Vernunft verbindet dann noch die Begriffe selbst zu Urtheilen, d.h. sie

verbindet Begriffe, welche die Urtheilskraft zusammenstellte. Ferner verbindet sie Urtheile zu Prämissen, aus denen ein neues Urtheil gezogen wird. Ihr Verfahren wird hierbei von den bekannten vier Denkgesetzen geleitet, auf denen die Logik aufgebaut ist.

Auf abstraktem Gebiete denkt die Vernunft, und zwar gleichfalls auf dem Punkte der Gegenwart und nicht in der Zeit. Zu dieser müssen wir uns aber jetzt wenden. Indem wir es thun, betreten wir ein außerordentlich wichtiges Gebiet, nämlich das der Verbindungen der Vernunft auf Grund apriorischer Formen und Functionen des Erkenntnißvermögens. Sämmtliche Verbindungen, welche wir kennen lernen werden, sind an der Hand der Erfahrung, also *a posteriori* entstanden.

i14

13.

Die Zeit ist eine Verbindung der Vernunft und nicht, wie man gewöhnlich annimmt, eine apriorische Form des Erkenntnißvermögens. Die Vernunft des Kindes bewerkstelligt diese Verbindung auf dem Gebiete der Vorstellung sowohl, als auf dem Wege in das Innere. Wir wollen jetzt die Zeit im Lichte des Bewußtseins entstehen lassen und wählen hierzu den letzteren Weg, da er für die philosophische Untersuchung der passendste ist, obgleich noch nicht die innere Quelle der Erfahrung abgehandelt haben.

Lösen wir uns von der Außenwelt ab und versenken wir uns in unser Inneres, so finden wir uns in einer continuirlichen Hebung und Senkung, kurz in einer unaufhörlichen Bewegung begriffen. Die Stelle, wo diese Bewegung unser Bewußtsein berührt, will ich den Punkt der Bewegung nennen. Auf ihm schwimmt (oder sitzt wie angeschraubt) die Form der Vernunft, d.h. der Punkt der Gegenwart. Wo der Punkt der Bewegung ist, da ist auch der Punkt der Gegenwart und dieser steht immer genau über jenem. Er kann ihm nicht voraneilen und er kann nicht zurückbleiben: Beide sind untrennbar verbunden.

Prüfen wir nun mit Aufmerksamkeit den Vorgang, so finden wir, daß wir zwar immer in der Gegenwart sind, aber stets auf Kosten oder durch den Tod der

Gegenwart; mit anderen Worten: wir bewegen uns von Gegenwart zu Gegenwart.

Indem sich nun die Vernunft dieses Uebergangs bewußt wird, läßt sie durch die Einbildungskraft die entschwindende Gegenwart festhalten und verbindet sie mit der entstehenden. Sie schiebt gleichsam unter die fortrollenden, fließenden, innigst verbundenen Punkte der Bewegung und der Gegenwart eine feste Fläche, an welcher sie den durchlaufenen Weg abliest, und gewinnt eine Reihe erfüllter Momente, d.h. eine Reihe erfüllter Uebergänge von Gegenwart zu Gegenwart.

Auf diese Weise erlangt sie das Wesen und den Begriff der Vergangenheit. Eilt sie dann, in der Gegenwart verbleibend – denn diese kann sie nicht vom Punkte der Bewegung ablösen und vorschieben – der Bewegung voraus und verbindet die kommende Gegenwart mit der ihr folgenden, so gewinnt sie eine Reihe von Momenten, die erfüllt sein werden, d.h. sie gewinnt das Wesen und den Begriff der Zukunft. Verbindet sie jetzt die Vergangenheit |
i15 mit der Zukunft zu einer idealen festen Linie von unbestimmter Länge, auf welcher der Punkt der Gegenwart weiterrollt, so hat sie die Zeit.

Wie die Gegenwart Nichts ist ohne den Punkt der Bewegung, auf dem sie schwimmt, so ist auch die Zeit Nichts ohne die Unterlage der realen Bewegung. Die reale Bewegung ist vollkommen unabhängig von der Zeit, oder mit andern Worten: die reale Succession würde auch stattfinden ohne die ideale Succession. Wären keine erkennenden Wesen in der Welt, so würden die vorhandenen erkenntnißlosen Dinge an sich doch in rastloser Bewegung sein. Tritt die Erkenntniß auf, so ist die Zeit nur Bedingung der Möglichkeit die Bewegung zu erkennen, oder auch: die Zeit ist der subjektive Maßstab der Bewegung.

Ueber dem Punkte der Bewegung des Einzelnen steht, bei erkennenden Wesen, der Punkt der Gegenwart. Der Punkt der Einzel-Bewegung steht neben den Punkten aller anderen Einzelbewegungen, d.h. sämmtliche Einzelbewegungen bilden eine allgemeine Bewegung von gleichmäßiger Succession. Die Gegenwart des Subjekts indicirt immer genau den Punkt der Bewegung aller Dinge an sich.

14.

Wir begeben uns, die wichtige *a posteriori*- Verbindung Zeit in der Hand, zur Anschauung zurück.

Ich habe oben gesagt, daß die Synthesis von Theilvorstellungen unabhängig von der Zeit ist, da die Vernunft auf dem sich bewegenden Punkte der Gegenwart ihre Verbindungen bewerkstelligt und die Einbildungskraft das Verbundene festhält. Die Synthesis kann aber auch in der Zeit stattfinden, wenn das Subjekt seine Aufmerksamkeit darauf richtet.

Nicht anders verhält es sich mit Veränderungen, welche auf dem Punkte der Gegenwart wahrgenommen werden können.

Es giebt zwei Arten von Veränderung. Die eine ist Ortsveränderung und die andere innere Veränderung (Trieb, Entwicklung). Beide vereinigt der höhere Begriff: Bewegung.

Ist nun die Ortsveränderung eine solche, daß sie als Verschiebung des sich bewegenden Objekts gegen ruhende Objekte wahrgenommen werden kann, so hängt ihre Wahrnehmung nicht von der Zeit |

i16 ab, sondern wird auf dem Punkte der Gegenwart erkannt, wie die Bewegung eines Zweiges, der Flug eines Vogels.

Für die reflectirende Vernunft erfüllen allerdings alle Veränderungen ohne Ausnahme, wie die Anschauung selbst, eine gewisse Zeit; aber wie die Anschauung ist auch die Wahrnehmung solcher Ortsveränderungen nicht vom Bewußtsein der Zeit abhängig; denn das Subjekt erkennt sie unmittelbar auf dem Punkte der Gegenwart, was wohl zu bemerken ist. Die Zeit ist eine ideale Verbindung; sie verfließt nicht, sondern ist eine gedachte feste Linie. Jeder vergangene Augenblick ist gleichsam erstarrt und kann nicht um eine Haarbreite verschoben werden. Ebenso hat jeder zukünftige Augenblick seine bestimmte feste Stelle auf der idealen Linie. Was sich aber continuirlich bewegt, das ist der Punkt der Gegenwart: er verfließt, nicht die Zeit.

Auch wäre es ganz verkehrt zu sagen: eben dieses Verfließen der Gegenwart

sei die Zeit; denn verfolgt man nur den Punkt der Gegenwart, so kommt man nie zur Vorstellung der Zeit: da bleibt man immer in der Gegenwart. Man muß zurück- und vorwärtssehen und dabei gleichsam feste Uferpunkte haben, um die ideale Verbindung Zeit zu gewinnen.

Hingegen werden Ortsveränderungen, welche nicht unmittelbar auf dem Punkte der Gegenwart wahrgenommen werden können, und alle Entwickelungen nur vermittelst der Zeit erkannt. Die Bewegung der Zeiger einer Uhr entzieht sich unserer Wahrnehmung. Soll ich nun erkennen, daß der selbe Zeiger zuerst auf 6, dann auf 7 stand, so muß ich mir der Succession bewußt werden, d.h. um zwei contradictorisch entgegengesetzte Prädicate dem selben Objecte beilegen zu können, bedarf ich der Zeit.

Ebenso verhält es sich mit Ortsveränderungen, welche ich, in der Gegenwart verbleibend, hätte wahrnehmen können, aber nicht wahrgenommen habe (Verschiebung eines Objekts hinter meinem Rücken) und mit Entwickelungen. Unser Baum blüht eben. Versetzen wir uns nun in den Herbst und geben dem Baum Früchte, so bedürfen wir der Zeit, um den blühenden und den früchtetragenden Baum als das selbe Object zu erkennen. Ein und derselbe Gegenstand kann hart und weich, roth und grün sein, aber er kann immer nur eines von beiden Prädicaten in einer Gegenwart haben.

i17

15.

Wir haben jetzt das ganze Gebiet der Anschauung durchmessen.

Ist es, d.h. die Gesammtheit räumlich- materieller Objekte, die ganze Welt unserer Erfahrung? Nein! Sie ist nur ein Ausschnitt aus der Welt als Vorstellung. Wir haben Sinneseindrücke, deren Ursache der Verstand, seine Funktion ausübend, sucht, welche er aber nicht räumlich und materiell gestalten kann. Und dennoch haben wir auch die Vorstellung von nicht- anschaulichen Objekten und dadurch allererst die Vorstellung einer Collectiv-Einheit, des Weltalls. Wie gelangen wir dazu?

Jede Wirkungsart eines Dinges an sich wird, insofern sie die Sinne für die

Anschauung (Gesichts- und Tastsinn) afficirt, von der Verstandesform Materie objektivirt, d.h. sie wird für uns materiell. Eine Ausnahme findet in keiner Weise statt, und ist deshalb die Materie das ideale Substrat aller sichtbaren Objekte, welches an und für sich qualitätslos ist, an dem aber alle Qualitäten erscheinen müssen, ähnlich wie der Raum ausdehnungslos ist, aber alle Kraftsphären umzeichnet.

In Folge dieser Qualitätslosigkeit des idealen Substrats aller sichtbaren Objekte wird der Vernunft ein gleichartiges Mannigfaltiges dargereicht, welches sie zur Einheit der Substanz verknüpft.

Die Substanz ist mithin, wie die Zeit, eine Verbindung *a posteriori* der Vernunft auf Grund einer apriorischen Form. Mit Hülfe dieser idealen Verbindung nun denkt die Vernunft zu allen denjenigen Sinneseindrücken, welche sich in die Formen des Verstandes nicht eingießen lassen, die Materie hinzu und gelangt auf diese Weise auch zur Vorstellung unkörperlicher Objekte. Diese und die körperlichen Objekte machen ein zusammenhängendes Ganzes von substanziellen Objekten aus. Jetzt erst werden uns die Luft, farblose Gase, Düfte und Töne (vibrirende Luft) zu Objekten, ob wir sie gleich nicht räumlich und materiell gestalten können, und der Satz hat nunmehr unbedingte Gültigkeit: daß Alles, was einen Eindruck auf unsere Sinne macht, nothwendig substanziell ist.

Der Einheit der idealen Verbindung Substanz steht auf realem Gebiete das Weltall, die Collectiv-Einheit von Kräften gegenüber, welche von jener total unabhängig ist.

i18

16.

Es verbleiben die Geschmacksempfindungen. Sie führen nicht zu neuen Objekten, sondern zu solchen, welche bereits durch Eindrücke auf andere Sinne entstanden sind. Der Verstand sucht nur die Ursache und überläßt dann der Vernunft das Weitere. Diese übt einfach ihre Funktion aus und verbindet die Wirkung mit dem bereits vorhandenen Objekt, also z.B. den Geschmack einer

Birne mit dem materiellen Bissen davon in unserem Munde.

Ueberhaupt kann nur die Vernunft die verschiedenen von einem Objekt ausgehenden Wirkungen als einer einzigen Kraftsphäre entfließend erkennen; denn der Verstand ist kein synthetisches Vermögen. –

Fassen wir jetzt Alles zusammen, so erkennen wir, daß die Vorstellung weder sensual, noch intellectual, noch rational, sondern spiritual ist. Sie ist das Werk des Geistes, d.h. sämmtlicher Erkenntnißvermögen.

17.

Wie ich oben gezeigt habe, führen alle Sinneseindrücke zu Objekten, welche in ihrer Gesammtheit die objective Welt ausmachen.

Die Vernunft spiegelt diese ganze objektive Welt in Begriffen und gewinnt dadurch, neben der Welt der unmittelbaren Wahrnehmung, eine Welt der Abstraktion.

Schließlich gelangt sie noch zu einer dritten Welt, zur Welt der Reproduction, welche zwischen den beiden ersten liegt.

Die Vernunft reproducirt, getrennt von der Außenwelt, alles Wahrgenommene mit Hülfe des Gedächtnisses, und zwar bewerkstelligt sie entweder ganz neue Verbindungen, oder stellt sich Entschwundenes genau, aber verblaßt und schwach wieder vor. Der Vorgang ist ganz derselbe, wie bei unmittelbaren Eindrücken auf die Sinne. Die Vernunft erinnert sich durchaus nicht ganzer Bilder, Gerüche, Geschmacksempfindungen, Worte, Töne, sondern nur der Sinneseindrücke. Sie ruft, mit Hülfe des Gedächtnisses, in den Sinnesnerven (und zwar nicht an deren Spitzen, sondern da, wo sie in denjenigen Theil des Gehirnes münden, welchen wir uns als Verstand denken müssen) einen Eindruck hervor und der Verstand objektivirt ihn. Nehmen wir unseren Baum an, so gestaltet der Verstand die Eindrücke, die das Gedächtniß bewahrt hat, zu Theilvorstellungen, die |

i19 Urtheilskraft stellt diese zusammen, die Vernunft verbindet das Zusammengestellte, die Einbildungskraft hält das Verbundene fest und ein

blasses Abbild des Baumes steht vor uns. Die außerordentliche Schnelligkeit des Vorgangs darf uns nicht, wie gesagt, zu der falschen Annahme verleiten, daß ein unmittelbares Erinnern der Objekte stattfinde. Der Vorgang ist gerade so complicirt, wie die Entstehung von Objekten auf Grund realer Einwirkungen auf die Sinne.

Die Träume entstehen auf ähnliche Weise. Sie sind vollkommene Reproductionen. Ihre Objectivität verdanken sie im Allgemeinen der Ruhe des schlafenden Individuums und im Besondern der vollen Unthätigkeit der Enden der Sinnesnerven.

18.

Wir haben jetzt den Rest der wichtigen Verbindungen zu betrachten, welche die Vernunft, auf Grund apriorischer Functionen und Formen des Erkenntnißvermögens, bewerkstelligt.

Die Funktion des Verstandes ist der Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan zur Ursache. Er übt sie unbewußt aus, denn der Verstand denkt nicht. Er kann auch seine Funktion nicht umgekehrt ausüben und von der Ursache zur Wirkung gehen, denn nur eine Wirkung setzt ihn in Thätigkeit, und so lange ein Gegenstand auf ihn wirkt, d.h. so lange der Verstand überhaupt in Thätigkeit ist, kann er sich mit Nichts weiter beschäftigen, als mit der aufgefundenen Ursache. Gesetzt, er könne denken und wolle von der Ursache zur Wirkung gehen, so würde in diesem Moment das Objekt verschwinden und es könnte nur dadurch wieder gewonnen werden, daß der Verstand neuerdings zur Wirkung die Ursache suchte.

Der Verstand kann also seine Funktion in keiner Weise erweitern. Aber die Vernunft kann es.

Zunächst erkennt sie die Funktion selbst, d.h. sie erkennt, daß die Funktion des Verstandes darin besteht, die Ursache einer Veränderung in den Sinnesorganen zu suchen. Dann legt die Vernunft den Weg von der Ursache zur Wirkung zurück. Sie erkennt also zwei causale Verhältnisse:

1) das Causalitätsgesetz, d.h. das Gesetz, daß jede Veränderung in den Sinnesorganen des Subjekts eine Ursache haben muß;

2) daß Dinge an sich auf das Subjekt wirken.

i20 Hierdurch sind die causalen Verhältnisse von unbestrittener Gültigkeit erschöpft, denn das erkennende Subjekt kann nicht wissen, ob andere Wesen in gleicher Weise erkennen, oder ob sie anderen Gesetzen unterworfen sind. So lobenswerth indessen das behutsame Vorgehen der kritischen Vernunft ist, so tadelnswerth würde sie sein, wenn sie das weitere Eindringen in die causalen Verhältnisse hier aufgäbe. Sie läßt sich auch nicht beirren und stempelt zunächst den Leib des erkennenden Subjekts zu einem Objekt unter Objekten. Auf Grund dieser Erkenntniß gelangt sie zu einem wichtigen dritten causalen Verhältniß. Sie erweitert nämlich das Causalitätsgesetz (Verhältniß zwischen Ding an sich und Subjekt) zur allgemeinen Causalität, welche ich in folgende Formel bringe:

Es wirkt Ding an sich auf Ding an sich und jede Veränderung in einem Objekt muß eine Ursache haben, welche der Wirkung in der Zeit vorangeht. (Ich halte absichtlich Ding an sich und Objekt auch hier auseinander, da wir zwar erkennen, daß Ding an sich auf Ding an sich wirkt, aber Dinge an sich vom Subjekt nur als Objekte wahrgenommen werden können.)

Vermittelst der allgemeinen Causalität verknüpft also die Vernunft Objekt mit Objekt, d.h. die allgemeine Causalität ist Bedingung der Möglichkeit, das Verhältniß, in dem Dinge an sich zu einander stehen, zu erkennen.

Hier ist nun der Ort, den Begriff der Ursache festzustellen. Da Ding an sich auf Ding an sich wirkt, so giebt es überhaupt nur wirkende Ursachen (*causae efficientes*), die man eintheilen kann in

1) mechanische Ursachen (Druck und Stoß),

2) Reize,

3) Motive.

Die mechanischen Ursachen treten hauptsächlich im unorganischen Reiche, die Reize hauptsächlich im Pflanzenreich, die Motive nur im Thierreich auf.

Da ferner der Mensch, vermöge der Zeit, dem Kommenden entgegensehen

kann, so kann er sich Ziele setzen, d.h. für den Menschen und nur für ihn giebt es Endursachen (*causae finales*) oder ideale Ursachen. Sie sind, wie alle anderen Ursachen, wirkende, weil sie immer nur wirken können, wenn sie auf dem Punkte der Gegenwart stehen.

Der Begriff Gelegenheitsursache ist dahin einzuschränken, daß er |
i21 nur die Veranlassung bezeichnet, welche ein Ding an sich einem anderen giebt, auf ein drittes zu wirken. Zieht eine Wolke, welche die Sonne verhüllte, fort und wird meine Hand warm, so ist das Wegziehen der Wolke Gelegenheitsursache, nicht Ursache selbst, der Erwärmung meiner Hand.

19.

Die Vernunft erweitert ferner die allgemeine Causalität, welche zwei Dinge verknüpft (das wirkende und leidende) zu einem vierten causalen Verhältnisse, welches die Wirksamkeit aller Dinge an sich umfaßt, zur Gemeinschaft oder Wechselwirkung. Dieselbe besagt, daß jedes Ding continuirlich, direkt und indirekt, auf alle anderen Dinge der Welt wirkt, und daß gleichzeitig auf dasselbe alle anderen continuirlich, direkt und indirekt, wirken, woraus folgt, daß kein Ding an sich eine absolut selbstständige Wirksamkeit haben kann.

Wie das Gesetz der Causalität zur Setzung einer vom Subjekt unabhängigen Wirksamkeit und die allgemeine Causalität zur Setzung der vom Subjekt unabhängigen Einwirkung der Dinge an sich auf einander führte, so ist auch die Gemeinschaft nur eine subjektive Verknüpfung, vermöge welcher der reale dynamische Zusammenhang des Weltalls erkannt wird. Der letztere würde auch vorhanden sein ohne ein erkennendes Subjekt; das Subjekt könnte ihn aber nicht erkennen, wenn es nicht die Verbindung der Gemeinschaft in sich zu bewerkstelligen vermöchte, oder mit anderen Worten: die Gemeinschaft ist die Bedingung der Möglichkeit, den dynamischen Zusammenhang des Weltalls zu erfassen.

20.

Die Vernunft hat jetzt nur noch eine Verbindung herzustellen: den mathematischen Raum.

Der (Punkt-) Raum unterscheidet sich von der Gegenwart dadurch wesentlich, daß er vollkommen ausreicht, um die Anschauung hervorzubringen, während die Gegenwart nicht genügend ist, um sämmtliche Bewegungen der Dinge zu erkennen.

Es möchte mithin überhaupt als unnütz erscheinen, zur Construction des mathematischen Raumes, der eine Verbindung *a posteriori*, wie die Zeit, ist, zu schreiten. Dies ist aber nicht der |

i22 Fall; denn der mathematische Raum ist für die menschliche Erkenntniß unentbehrlich, weil die Mathematik auf ihm beruht, deren hohen Werth auch Derjenige willig anerkennen wird, welcher ihr Freund nicht ist. Nicht nur ist die Mathematik die unerschütterliche Basis verschiedener Wissenschaften, namentlich der für die Cultur der Menschengattung so überaus wichtigen Astronomie, sondern sie ist auch der Eckstein der Kunst (Architektur) und die Grundlage der Technik, welche in ihrer weiteren Entwickelung die sozialen Verhältnisse der Menschen total umgestalten wird.

Der mathematische Raum entsteht, indem die Vernunft den Punkt-Raum bestimmt, auseinanderzutreten, und dann beliebige reine Räumlichkeiten zu einem Ganzen von unbestimmter Ausdehnung verbindet. Sie verfährt hierbei, wie bei der Bildung ganzer Objekte, aus Theilvorstellungen.

Der mathematische Raum ist die einzige Verbindung auf apriorischem Grunde, welche das Ding an sich nicht bestimmen hilft. Demgemäß steht ihm auf realem Gebiete kein Ding an sich, noch eine Gesammtheit solcher, sondern das absolute Nichts gegenüber, welches wir uns in keiner anderen Weise als durch den mathematischen leeren Raum vorstellen können.

21.

Zu den mannigfachen Beziehungen, welche die Vernunft zum Verstande hat, tritt schließlich noch diese: den Schein, d.h. den Irrthum des Verstandes, zu

berichtigen. So sehen wir den Mond am Horizont größer, als in der Höhe, einen Stab im Wasser gebrochen, einen Stern, der bereits erloschen ist, überhaupt alle Sterne an Orten, wo sie sich thatsächlich nicht befinden (weil die Lufthülle der Erde alles Licht bricht und der Verstand die Ursache des Sinneseindrucks nur in der Richtung der in das Auge fallenden Strahlen suchen kann); so meinen wir ferner, die Erde bewege sich nicht, die Planeten ständen zuweilen still oder bewegten sich zurück u.s.w., was Alles die denkende Vernunft berichtigt.

22.

Wir wollen nun das Vorhergehende eng zusammenfassen.

Das menschliche Erkenntnißvermögen hat:

i23 *a.* verschiedene apriorische Functionen und Formen und zwar:

1) das Causalitätsgesetz,

2) den (Punkt-) Raum,

3) die Materie,

4) die Synthesis,

5) die Gegenwart,

denen auf realem Gebiete, vollkommen unabhängig, folgende Bestimmungen des Dinges an sich gegenüberstehen:

1) die Wirksamkeit überhaupt,

2) die Wirksamkeitssphäre,

3) die reine Kraft,

4) die Einheit jedes Dinges an sich,

5) der Punkt der Bewegung.

Das menschliche Erkenntnißvermögen hat:

b. verschiedene von der Vernunft, auf Grund apriorischer Funktionen und Formen, bewerkstelligte idealen Verbindungen, resp. Verknüpfungen:

1) die Zeit,

2) die allgemeine Causalität,

3) die Gemeinschaft,

4) die Substanz,

5) den mathematischen Raum.

Den vier ersteren entsprechen auf realem Gebiete folgende Bestimmungen der Dinge an sich:

1) die reale Succession,

2) die Einwirkung eines Dinges an sich auf ein anderes,

3) der dynamische Zusammenhang des Weltalls,

4) die Collectiv-Einheit des Weltalls.

Dem mathematischen Raume steht das absolute Nichts gegenüber.

Wir haben ferner gefunden, daß das Objekt Erscheinung des Dinges an sich ist, und daß die Materie allein den Unterschied zwischen beiden hervorbringt.

23.

Das Ding an sich, so weit wir es bis jetzt untersucht haben, ist Kraft. Die Welt, die Gesammtheit der Dinge an sich, ist ein Ganzes von reinen Kräften, welche dem Subjekt zu Objekten werden. |

i24 Das Objekt ist Erscheinung des Dinges an sich, und obgleich es vom Subjekt abhängt, so haben wir doch gesehen, daß es in keiner Weise das Ding an sich fälscht. Wir dürfen deshalb der Erfahrung vertrauen. Was nun die Kraft an sich selbst sei, das hat uns jetzt noch nicht zu beschäftigen. Wir verbleiben zunächst noch auf dem Boden der Welt als Vorstellung und betrachten die Kraft im Allgemeinen, wobei wir der Physik so wenig als möglich vorgreifen werden. –

Das Causalitätsgesetz, die Function des Verstandes, sucht immer nur die Ursache einer Veränderung in den Sinnesorganen. Verändert sich in denselben Nichts, so ruht es ganz. Verändert sich dagegen ein Sinnesorgan durch eine reale Einwirkung, so tritt der Verstand sofort in Thätigkeit und sucht zur Wirkung die Ursache. Hat er sie gefunden, so tritt das Causalitätsgesetz gleichsam zur Seite.

Der Verstand, und dies ist wohl zu merken, kommt gar nicht in die Lage, das Causalitätsgesetz weiter anzuwenden und etwa nach der Ursache der Ursache zu fragen, denn er denkt nicht. Er wird also nie das Causalitätsgesetz mißbrauchen;

auch liegt auf der Hand, daß kein anderes Erkenntnißvermögen dies thun kann. Das Causalitätsgesetz vermittelt lediglich die Vorstellung, d.h. die Wahrnehmung der Außenwelt.

Verändert sich unter meinen Augen das aufgefundene Objekt so dient das Causalitätsgesetz nur dazu, die Ursache der neuen Veränderung im Sinnesorgan, nicht der Veränderung im Objekt, zu suchen: es ist, als ob ein ganz neues Ding an sich eine Wirkung auf mich ausgeübt hätte.

Auf Grund des Causalitätsgesetzes können wir also niemals, z.B. nach der Ursache der Bewegung eines Zweigs, der vorher bewegungslos war, fragen. Wir können nur auf Grund desselben die Bewegung wahrnehmen und nur deshalb, weil sich, durch den Uebergang des Zweiges aus dem Zustande der Ruhe in den der Bewegung, mein Sinnesorgan verändert hat.

Können wir nun überhaupt nicht nach der Ursache der Bewegung des Zweiges fragen? Gewiß können wir es, aber nur auf Grund der allgemeinen Causalität, einer Verbindung der Vernunft *a posteriori*; denn nur vermittelst dieser können wir die Einwirkung von Objekt auf Objekt erkennen, während das Cau|salitätsgesetz

i25 lediglich die Fäden zwischen Subjekt und Ding an sich spinnt.

So fragen wir denn mit vollem Recht nach der Ursache der Bewegung des Astes. Wir finden sie im Wind. Gefällt es uns, so können wir weiter fragen: zuerst nach der Ursache des Windes, dann nach der Ursache dieser Ursache u.s.w., d.h. wir können Causalitätsreihen bilden.

Was ist aber geschehen, als ich nach der Ursache des bewegten Zweiges fragte und dieselbe fand? Ich sprang gleichsam vom Baume ab und ergriff ein anderes Objekt, den Wind. Und was ist geschehen, als ich die Ursache des Windes fand? Ich habe einfach den Wind verlassen und stehe bei etwas ganz Anderem, etwa beim Sonnenlicht oder der Wärme.

Hieraus folgt überaus klar:

1) daß die Anwendung der allgemeinen Causalität immer von den Dingen an sich ableitet,

2) daß Causalitätsreihen immer nur die Verknüpfung von Wirksamkeiten der Dinge an sich sind, niemals also die Dinge selbst als Glieder in sich enthalten.

Versuchen wir ferner (Jeder für sich) die oben bei der Wärme abgebrochene Causalitätsreihe weiter zu verfolgen, so wird sich für Jeden deutlich ergeben, daß es

3) ebenso schwer ist, richtige Causalreihen zu bilden, als es im ersten Augenblicke leicht zu sein scheint, ja daß es für das Subjekt ganz unmöglich ist, von irgend einer Veränderung ausgehend, eine richtige Causalreihe *a parte ante* herzustellen, welche einen ungehinderten Fortgang *in indefinitum* hätte.

Die Dinge an sich liegen mithin nie in einer Causalitätsreihe, und ich kann nach der Ursache des Seins eines Dinges an sich weder an der Hand des Causalitätsgesetzes, noch an der Hand der allgemeinen Causalität fragen; denn verändert sich ein Ding an sich, das ich vermöge des Causalitätsgesetzes als Objekt gefunden habe, und frage ich vermöge der allgemeinen Causalität nach der Ursache der Veränderung, so führt mich eben die allgemeine Causalität sofort vom Dinge an sich ab. Die Frage: was ist die Ursache irgend eines Dinges an sich in der Welt, darf nicht nur, sondern sie kann überhaupt gar nicht gestellt werden.

i26 Hieraus erhellt, daß uns die causalen Verhältnisse nie in die Vergangenheit der Dinge an sich führen können, und man zeigt einen unglaublichen Mangel an Besinnung, wenn man die sogenannte unendliche Causalreihe für die beste Waffe gegen die bekannten drei Beweise vom Dasein Gottes hält. Sie ist die stumpfste Waffe, die es geben kann, ja sie ist gar keine Waffe: sie ist das Lichtenberg'sche Messer. Und merkwürdig! Gerade was diese Waffe zu Nichts macht, das macht auch die gedachten Beweise unhaltbar, nämlich die Causalität. Die Gegner der Beweise behaupten frischweg: die Kette der Causalität sei endlos, ohne auch je nur versucht zu haben, eine Reihe von fünfzig richtigen Gliedern zu bilden; und die Urheber der Beweise machten ohne Weiteres die

Dinge dieser Welt zu Gliedern einer Causalreihe und fragen dann außerordentlich naiv nach der Ursache der Welt. Beiden Parteien ist, wie oben, zu erklären: Die allgemeine Causalität führt nie in die Vergangenheit der Dinge an sich.

Das Samenkorn ist nicht die Ursache einer Pflanze; denn Samenkorn und Pflanze stehen in keinem causalen, sondern in einem genetischen Zusammenhang. Dagegen kann man nach den Ursachen fragen, welche das Samenkorn in der Erde zur Keimung brachten, oder nach den Ursachen, welche die fußhohe Pflanze zu einer solchen von sechs Fuß Höhe machten. Beantwortet man aber diese Fragen, so wird Jeder finden, was wir oben gefunden haben, nämlich: daß jede dieser Ursachen von der Pflanze ableitet. Schließlich wird man die Pflanze ganz eingesponnen in Gliedern von Causalreihen finden, in denen sie jedoch niemals als Glied erscheint.

Giebt es nun gar kein Mittel, um in die Vergangenheit der Dinge eindringen zu können? Der erwähnte genetische Zusammenhang zwischen Samenkorn und Pflanze beantwortet die Frage bejahend. Die Vernunft kann Entwicklungsreihen bilden, welche etwas ganz Anderes als Causalreihen sind. Diese entstehen mit Hülfe der Causalität, jene lediglich mit Hülfe der Zeit. Causalitätsreihen sind die verkettete Wirksamkeit nicht eines, sondern vieler Dinge; Entwicklungsreihen dagegen haben es mit dem Sein eines Dinges an sich und seinen Modificationen zu thun. Dieses Resultat ist sehr wichtig.

i27

24.

Gehen wir nun, gestützt auf die Naturwissenschaft, auf diesem einzigen Weg, welcher in die Vergangenheit der Dinge führt, weiter, so müssen wir alle Reihen organischer Kräfte auf die chemischen Kräfte (Kohlenstoff, Wasserstoff, Stickstoff, Sauerstoff, Eisen, Phosphor u.s.w.) zurückführen. Daß es gelingen wird, auch diese einfachen chemischen Kräfte, die sogenannten einfachen Stoffe, auf wenige Kräfte zurückzuführen, ist eine unerschütterliche Ueberzeugung der meisten Naturforscher. Es ist indessen für unsere

Untersuchung durchaus gleichgültig, ob dies geschehen wird oder nicht, da es eine unumstößliche Wahrheit ist, daß wir auf immanentem Gebiete nie über die Vielheit hinaus zur Einheit gelangen werden. Es ist mithin klar, daß uns auch nur drei einfache chemische Kräfte nicht weiter bringen würden als hundert oder tausend. Bleiben wir also bei der Anzahl stehen, welche uns die Naturwissenschaft unserer Tage noch angiebt.

Dagegen finden wir in unserem Denken nicht nur kein Hinderniß, sondern geradezu logischen Zwang, die Vielheit wenigstens auf ihren einfachsten Ausdruck, die Zweiheit, zu bringen, denn für die Vernunft ist das, was allen Objekten zu Grunde liegt, Kraft, und was wäre natürlicher, als daß sie, ihre Function ausübend, sogar für die Gegenwart und alle Zukunft gültig, die Kräfte zu einer metaphysischen Einheit verbände? Nicht die verschiedenartige Wirksamkeit der Kräfte könnte sie daran hindern, denn sie hat nur das Allgemeine, die Wirksamkeit schlechthin jedes Dinges an sich, im Auge, also die Wesensgleichheit aller Kräfte, und ihre Function besteht doch einzig und allein darin, das mannigfaltige Gleichartige, das ihr die Urtheilskraft übergiebt, zu verbinden.

Wir dürfen ihr jedoch hier nicht nachgeben, sondern müssen, die Wahrheit fest anblickend, die Vernunft durch kräftige Zügelung vor einem sicheren Sturze bewahren.

Ich wiederhole: Wir können auf immanentem Gebiet, in dieser Welt, niemals über die Vielheit hinaus. Selbst in der Vergangenheit dürfen wir, als redliche Forscher, die Vielheit nicht vernichten und müssen wenigstens bei der logischen Zweiheit stehen bleiben.

Dennoch läßt sich die Vernunft nicht abhalten, immer und immer wieder auf die Nothwendigkeit einer einfachen Einheit hinzuweisen. Ihr Argument ist das schon angeführte, daß für sie alle |

i28 Kräfte, die wir getrennt halten, als Kräfte, auf tiefstem Grunde wesensgleich seien und deshalb nicht getrennt werden dürften.

Was ist in diesem Dilemma zu thun? So viel ist klar: die Wahrheit darf nicht

verleugnet und das immanente Gebiet muß in seiner vollen Reinheit erhalten werden. Es giebt nur einen Ausweg. In der Vergangenheit befinden wir uns bereits. So lassen wir denn die letzten Kräfte, die wir nicht anrühren durften, wenn wir nicht Phantasten werden wollten, auf transscendentem Gebiete zusammenfließen. Es ist ein vergangenes, gewesenes, untergegangenes Gebiet, und mit ihm ist auch die einfache Einheit vergangen und untergegangen.

25.

Indem wir die Vielheit zu einer Einheit verschmolzen, haben wir vor Allem die Kraft zerstört; denn die Kraft hat nur Gültigkeit und Bedeutung auf immanentem Gebiete, in der Welt. Schon hieraus ergiebt sich, daß wir uns von dem Wesen einer vorweltlichen Einheit keine Vorstellung, geschweige einen Begriff, bilden können. Ganz klar aber wird die totale Unerkennbarkeit dieser vorweltlichen Einheit, wenn wir alle apriorischen Functionen und Formen und alle *a posteriori* gewonnenen Verbindungen unseres Geistes, nach einander, vor sie hinführen. Sie ist das Medusenhaupt, vor dem sie alle erstarren.

Zunächst versagen die Sinne den Dienst; denn sie können nur auf die Wirksamkeit einer Kraft reagiren und die Einheit wirkt nicht als Kraft. Dann bleibt der Verstand vollkommen unthätig. Hier, ja im Grunde nur hier, hat die Redensart: der Verstand steht still, volle Gültigkeit. Weder kann er sein Causalitätsgesetz anwenden, da kein Sinneseindruck vorhanden ist, noch kann er seine Formen Raum und Materie benutzen, denn es fehlt ein Inhalt für diese Formen. Dann sinkt die Vernunft ohnmächtig zusammen. Was soll sie verbinden? Was nützt ihr die Synthesis? was ihre Form, die Gegenwart, welcher der reale Punkt der Bewegung fehlt? Was frommt ihr die Zeit, die, um überhaupt etwas zu sein, der realen Succession als Unterlage bedarf? Was soll sie der einfachen Einheit gegenüber mit der allgemeinen Causalität anfangen, deren Aufgabe es ist, die Wirksamkeit eines Dinges an sich, als Ursache, mit der Einwirkung auf ein anderes, als Wirkung, zu verknüpfen? Kann |

i29 sie die wichtige Verbindung Gemeinschaft da gebrauchen, wo eine gleichzeitige

Verhakung verschiedener Kräfte, ein dynamischer Zusammenhang, nicht vorhanden ist, sondern wo eine einfache Einheit die unergründlichen Sphinxaugen auf sie richtet? Was soll schließlich die Substanz nützen, die nur das ideale Substrat der verschiedenartigen Wirksamkeit vieler Kräfte ist?

Und so erlahmen sie Alle!

Wir können mithin die einfache Einheit nur negativ bestimmen und zwar, auf unserem jetzigen Standpunkte, als: unthätig, ausdehnungslos, unterschiedslos, unzersplittert (einfach), bewegungslos, zeitlos (ewig).

Aber vergessen wir nicht und halten wir recht fest, daß diese räthselhafte, schlechterdings unerkennbare einfache Einheit mit ihrem transscendenten Gebiete untergegangen ist und nicht mehr existirt. An dieser Erkenntniß wollen wir uns aufrichten und uns mit frischem Muthe auf das bestehende Gebiet, das allein noch gültige, die klare und deutliche Welt, zurückbegeben.

26.

Aus dem Bisherigen folgt, daß sämmtliche Entwicklungsreihen, wir mögen ausgehen von was immer wir wollen, *a parte ante* in eine transscendente Einheit münden, welche unserer Erkenntniß ganz verschlossen, ein X, gleich Nichts ist, und wir können deshalb ganz wohl sagen, daß die Welt aus Nichts entstanden ist. Da wir jedoch einerseits dieser Einheit ein positives Prädicat, das der Existenz, beilegen müssen, obgleich wir uns von der Art dieses Daseins auch nicht den allerärmlichsten Begriff bilden können, und es andererseits unserer Vernunft schlechterdings unmöglich ist, eine Entstehung aus Nichts zu denken, so haben wir es mit einem relativen Nichts (*nihil privativum*) zu thun, welches als ein vergangenes, unfaßbares Ursein, in dem Alles, was ist, auf eine uns unbegreifliche Weise enthalten war, zu bezeichnen ist.

Hieraus ergiebt sich:

1) daß sämmtliche Entwicklungsreihen einen Anfang haben, (was übrigens schon aus dem Begriff Entwicklung mit logischer Nothwendigkeit folgt);
2) daß es deshalb keine unendlichen Causalreihen *a parte ante* geben kann;

i30 3) daß alle Kräfte entstanden sind; denn was sie auf transscendentem Gebiete, in der einfachen Einheit, waren, das entzieht sich völlig unserer Erkenntniß. Nur das können wir sagen, daß sie die bloße Existenz hatten. Ferner können wir apodiktisch sagen, daß sie in der einfachen Einheit nicht Kraft waren; denn die Kraft ist das Wesen, die *essentia*, eines Dinges an sich auf immanentem Gebiete. Was aber die einfache Einheit, in der doch Alles, was existirt, enthalten war, dem Wesen nach gewesen ist, – das ist, wie wir deutlich gesehen haben, unserem Geiste mit einem undurchdringlichen Schleier für alle Zeiten verhüllt.

Das transscendente Gebiet ist thatsächlich nicht mehr vorhanden. Gehen wir aber mit der Einbildungskraft in die Vergangenheit zurück bis zum Anfang des immanenten Gebietes, so können wir bildlich das transscendente neben das immanente Gebiet stellen. Doch trennt alsdann beide eine Kluft, die nie, durch kein Mittel des Geistes überschritten werden kann. Nur ein einziges dünnes Fädchen überbrückt den bodenlosen Abgrund: es ist die Existenz. Wir können auf diesem dünnen Fädchen alle Kräfte des immanenten Gebietes auf das transscendente hinüber schaffen: diese Last kann es tragen. Aber sobald die Kräfte auf dem jenseitigen Felde angekommen sind, hören sie auch auf, für menschliches Denken Kräfte zu sein, und deshalb gilt der wichtige Satz:

Obgleich Alles, was ist, nicht aus Nichts entstanden ist, sondern vorweltlich bereits existirte, so ist doch Alles, was ist, jede Kraft, eben als Kraft entstanden, d.h. sie hatte einen bestimmten Anfang.

27.

Zu diesen Resultaten gelangen wir also, wenn wir von irgend einem gegenwärtigen Sein in seine Vergangenheit zurückgehen. Jetzt wollen wir das Verhalten der Dinge auf dem fortrollenden Punkte der Gegenwart prüfen.

Zuerst blicken wir in das unorganische Reich, das Reich der einfachen chemischen Kräfte, wie Sauerstoff, Chlor, Jod, Kupfer u.s.w. So weit unsere Erfahrung reicht, ist noch niemals der Fall eingetreten, daß irgend eine dieser

Kräfte, unter denselben Umständen, andere Eigenschaften gezeigt habe; ebenso ist kein Fall be|kannt

i31 wo eine chemische Kraft vernichtet worden wäre. Lasse ich Schwefel in alle möglichen Verbindungen treten und aus allen möglichen wieder heraustreten, so zeigt er wieder seine alten Eigenschaften und sein Quantum ist weder vermehrt, noch vermindert worden; wenigstens hat Jedermann, in letzterer Hinsicht, die unerschütterliche Gewißheit, daß dem so sei, und mit Recht: denn die Natur ist die einzige Quelle der Wahrheit und ihre Aussagen sind ganz allein zu beachten. Sie lügt niemals, und über das vorliegende Thema befragt, antwortet sie jedesmal, daß keine einfache chemische Kraft vergehen kann.

Trotzdem müssen wir zugeben, daß gegen diese Aussage skeptische Angriffe gemacht werden können. Was wollte man mir denn erwidern, wenn ich, ganz allgemein angreifend und ohne auch nur ein einziges Merkmal in der Materie anzuführen, woraus auf die Vergänglichkeit der in ihr sich objektivirenden Kraft geschlossen werden könnte, etwa sagte: Es ist richtig, daß bis jetzt noch kein Fall bekannt geworden ist, wo ein einfacher Stoff vernichtet worden wäre; aber dürft ihr behaupten, daß die Erfahrung in aller Zukunft Dasselbe lehren wird? Läßt sich *a priori* irgend etwas über die Kraft aussagen? Durchaus nicht; denn die Kraft ist total unabhängig vom erkennenden Subjekt, ist das echte Ding an sich. Der Mathematiker darf wohl aus der Natur von Einschränkungen des mathematischen Raumes – ob dieser gleich nur in unserer Einbildung besteht – Sätze von unbedingter Gültigkeit für das Formale der Dinge an sich ziehen, weil der dem mathematischen Raume zu Grunde liegende Punkt-Raum die Fähigkeit hat, nach drei Dimensionen auseinanderzutreten, und weil jedes Ding an sich nach drei Dimensionen ausgedehnt ist. Es ist ferner ganz gleich, ob ich von einer bestimmten realen Succession im Wesen eines Dinges an sich spreche, oder ob ich dieselbe in die ideale Succession übersetze, d.h. sie in ein Zeitverhältniß bringe; denn die ideale Succession hält gleichen Schritt mit der realen. Aber der Naturforscher darf Nichts aus der Natur der idealen Verbindung Substanz folgern, was die Kraft beträfe; denn ich kann nicht oft genug wiederholen, daß

das Wesen der Materie in jeder Beziehung, *toto genere*, von dem Wesen der Kraft, verschieden ist, obgleich diese ihre Eigenschaften bis in's Kleinste genau in der Materie abdrückt. Wo sich die reale Kraft und die ideale Materie berühren, da ist eben der wichtige Punkt, von wo aus die |

i32 Grenze zwischen dem Idealen und Realen gezogen werden muß, wo der Unterschied zwischen Objekt und Ding an sich, zwischen Erscheinung und Grund der Erscheinung, zwischen der Welt als Vorstellung und der Welt als Kraft, offen zu Tage liegt. So lange die Welt ist, so lange werden die Dinge in ihr nach drei Richtungen ausgedehnt sein; so lange die Welt ist, so lange werden sich diese Kraftsphären bewegen; aber wißt ihr denn was für neue – (für euch neue, nicht neu entstehende) – Naturgesetze euch eine spätere Erfahrung entdecken lassen wird, die euch das Wesen der Kraft auch in einem ganz neuen Lichte erscheinen lassen werden? Denn es steht felsenfest, daß über das innerste Wesen der Kraft nie *a priori*, sondern stets nur an der Hand der Erfahrung eine Aussage möglich ist. Ist aber euere Erfahrung abgeschlossen? Haltet ihr schon alle Naturgesetze in der Hand?

Was wollte man mir erwidern?

Daß nun überhaupt solche skeptischen Angriffe auf den obigen Satz gemacht werden können, muß uns sehr vorsichtig stimmen und uns bestimmen, die Frage für die Physik, namentlich aber für die Metaphysik, in der die Fäden aller unserer Untersuchungen auf rein immanentem Gebiete zusammenlaufen werden, offen zu halten. Hier aber, in der Analytik, wo uns das Ding an sich als etwas ganz Allgemeines entgegengetreten ist, wo wir mithin den niedrigsten Standpunkt für das Ding an sich einnehmen, müssen wir bedingungslos die Aussage der Natur, daß eine einfache chemische Kraft nie vergeht, billigen.

Nehmen wir dagegen eine chemische Verbindung, z.B. Schwefelwasserstoff, so ist diese Kraft bereits vergänglich. Sie ist weder Schwefel, noch Wasserstoff, sondern ein Drittes, eine fest in sich geschlossene Kraftsphäre, aber eine zerstörbare Kraft. Zerlege ich sie in die Grundkräfte, so ist sie vernichtet. Wo ist jetzt diese eigenthümliche Kraft, welche einen ganz bestimmten, vom Schwefel

sowohl, als vom Wasserstoff verschiedenen Eindruck auf mich machte? Sie ist todt, und wir können uns ganz wohl denken, daß diese Verbindung überhaupt, unter gewissen Umständen, aus der Erscheinung für immer treten wird.

Im organischen Reich ist durchweg Dasselbe der Fall. Der Unterschied zwischen chemischer Verbindung und Organismus wird uns in der Physik beschäftigen; hier geht er uns Nichts an. Jeder |

i33 Organismus besteht aus einfachen chemischen Kräften, die, wie Schwefel und Wasserstoff im Schwefelwasserstoff, in einer einzigen höheren, durchaus geschlossenen und einheitlichen, Kraft aufgehoben sind. Bringen wir einen Organismus in das chemische Laboratorium und untersuchen ihn, so werden wir immer, er sei ein Thier oder eine Pflanze, nur einfache chemische Kräfte in ihm finden.

Was sagt nun die Natur, wenn wir sie über die in einem Organismus lebende höhere Kraft befragen? Sie sagt: die Kraft ist da, so lange der Organismus lebt. Löst er sich auf, so ist die Kraft todt. Ein anderes Zeugniß giebt sie nicht ab, weil sie nicht kann. Es ist ein Zeugniß von der allergrößten Wichtigkeit, das nur ein verdunkelter Geist verdrehen kann. Stirbt ein Organismus, so werden die in ihm gebundenen Kräfte wieder frei ohne den geringsten Verlust, aber die Kraft, welche die chemischen Kräfte seither beherrschte, ist todt. Soll sie noch getrennt von ihnen leben? Wo ist der zerstörte Schwefelwasserstoff? wo die höhere Kraft der verbrannten Pflanze oder des getödteten Thieres? Schweben sie zwischen Himmel und Erde? Flogen sie auf einen Stern der Milchstraße? Die Natur, die einzige Quelle der Wahrheit, kann allein Auskunft geben, und die Natur sagt: sie sind todt.

So unmöglich es für uns ist, ein Entstehen aus Nichts zu denken, so leicht können wir uns alle Organismen und alle chemischen Verbindungen für immer vernichtet denken.

Aus diesen Betrachtungen ziehen wir folgende Resultate:

1) alle einfachen chemischen Kräfte sind, so weit unsere Erfahrung bis jetzt reicht, unzerstörbar;

2) alle chemischen Verbindungen und alle organischen Kräfte sind dagegen zerstörbar.

Die Verwechselung der Substanz mit den chemischen einfachen Kräften ist so alt, wie die Philosophie selbst. Das Gesetz der Beharrlichkeit der Substanz lautet:

»Die Substanz ist unentstanden und unvergänglich.«

Nach unseren Untersuchungen ist die Substanz eine ideale Verbindung, auf Grund der apriorischen Verstandesform Materie, und die Natur ein Ganzes von Kräften. Das gedachte Gesetz würde also in unserer Sprache lauten:

Alle Kräfte in der Welt sind unentstanden und unvergänglich.

Wir haben dagegen in redlicher Forschung gefunden:

i34 1) daß alle Kräfte, ohne Ausnahme, entstanden sind;

2) daß nur einige Kräfte unvergänglich sind.

Zugleich machten wir jedoch den Vorbehalt, diese Unvergänglichkeit der einfachen chemischen Kräfte in der Physik und Metaphysik nochmals zu prüfen.

28.

Wir haben gesehen, daß jedes Ding an sich eine Kraftsphäre hat, und daß dieselbe kein eitler Schein ist, den die apriorische Verstandesform Raum aus eigenen Mitteln hinzaubert. Wir haben ferner, vermittelst der außerordentlich wichtigen Verknüpfung Gemeinschaft, erkannt, daß diese Kräfte im innigsten dynamischen Zusammenhang stehen, und gelangten so zu einer Totalität von Kräften, zu einer fest geschlossenen Collectiv-Einheit.

Hiermit aber haben wir die Endlichkeit des Weltalls behauptet, was jetzt näher zu begründen ist. Werden wir uns zuvor über die Bedeutung der Sache klar. Nicht um ein geschlossenes endliches immanentes Gebiet, welches jedoch von allen Seiten von einem unendlichen transscendenten umgeben wäre, handelt es sich; sondern, da das transscendente Gebiet thatsächlich nicht mehr existirt, um ein allein noch existirendes immanentes, das endlich sein soll.

Wie kann diese scheinbar dreiste Behauptung begründet werden? Wir haben

nur zwei Wege vor uns. Entweder liefern wir den Beweis mit Hülfe der Vorstellung, oder rein logisch. –

Der Punkt-Raum ist, wie ich oben sagte, gleich gefällig, einem Sandkorn und einem Palast die Grenze zu geben. Bedingung ist nur, daß er von einem Dinge an sich, oder in Ermangelung eines solchen, von einem reproducirten Sinneseindruck sollicitirt werde. Nun haben wir eine vorliegende Welt: unsere Erde unter uns, und den gestirnten Himmel über uns, und einem naiven Gemüth mag es deshalb wohl scheinen, daß die Vorstellung einer endlichen Welt möglich sei. Die Wissenschaft zerstört aber diesen Wahn. Mit jedem Tage erweitert sie die Kraftsphäre des Weltalls, oder, subjektiv ausgedrückt, zwingt sie täglich den Punktraum des Verstandes, seine drei Dimensionen zu verlängern. Die Welt ist also einstweilen noch unermeßlich groß, d.h. der Verstand kann ihr noch keine Grenze setzen. Ob er dazu gelangen wird, müssen wir dahingestellt sein lassen. Wir müssen demnach darauf verzichten, das Weltall im Kleinen in ähnlicher Weise |
i35 anschaulich zu gestalten, wie wir durch plastische Nachbildung der Erdoberfläche die Gestaltung unserer Erde uns faßlich machen, und müssen es geradezu aussprechen, daß wir auf dem Wege der Vorstellung nicht zum Ziele gelangen, also auf anschauliche Weise die Endlichkeit der Welt nicht beweisen können. Somit bleibt uns nur die unerbittliche Logik.

Und, in der That, es fällt ihr außerordentlich leicht, die Endlichkeit der Welt zu beweisen.

Das Weltall ist nicht eine einzige Kraft, eine einfache Einheit, sondern ein Ganzes von endlichen Kraftsphären. Nun kann ich keiner dieser Kraftsphären eine unendliche Ausdehnung geben; denn erstens würde ich damit den Begriff selbst zerstören, dann die Mehrzahl zur Einzahl machen, d.h. der Erfahrung in's Gesicht schlagen. Neben einer einzigen unendlichen hat keine andere Kraftsphäre mehr Platz, und das Wesen der Natur wäre einfach aufgehoben. Eine Totalität endlicher Kraftsphären muß aber nothwendig endlich sein.

Hiergegen wäre einzuwenden, daß zwar in der Welt nur endliche Kräfte

anzutreffen, daß aber unendlich viele endlichen Kräfte vorhanden seien, folglich sei die Welt keine Totalität, sondern sie sei unendlich.

Hierauf ist zu erwidern: Alle Kräfte der Welt sind entweder einfache chemische Kräfte, oder Verbindungen solcher. Erstere sind zu zählen und ferner sind alle Verbindungen auf diese wenigen einfachen Kräfte zurückzuführen. Unendlich kann, wie oben ausgeführt wurde, keine einfache Kraft sein, wenn wir auch jede summarisch als unermeßlich groß bezeichnen dürfen. Folglich ist die Welt, im Grunde genommen, die Summe der einfachen Kräfte, welche alle endlich sind, d.h. die Welt ist endlich.

Warum lehnt sich nun etwas in uns gegen dieses Resultat immer und immer wieder auf? Weil die Vernunft mit der Verstandesform Raum Mißbrauch treibt. Der Raum hat nur Bedeutung für die Erfahrung; er ist nur eine Bedingung *a priori* der Möglichkeit der Erfahrung, ein Mittel, um die Außenwelt zu erkennen. Die Vernunft ist, wie wir gesehen haben, nur dann berechtigt, von sich aus den Raum auseinander treten zu lassen (wie man auf die Feder eines Stockdegens drückt), wenn sie reproducirt oder für die Mathematik die reine Anschauung einer Räumlichkeit |

i36 herzustellen hat. Es ist klar, daß der Mathematiker eine solche Räumlichkeit nur in den kleinsten Dimensionen nöthig hat, um seine sämmtlichen Beweise zu demonstriren; es ist aber auch klar, daß gerade die Herstellung des mathematischen Raums für den Mathematiker die Klippe ist, an der die Vernunft pervers wird und den Mißbrauch begeht. Denn wenn wir die logisch gesicherte Endlichkeit der Welt (so gut es eben gehen mag) im Bilde zu erfassen uns bestreben und den Raum zu diesem Zwecke auseinander treten lassen, so veranlaßt sofort die perverse Vernunft den Raum, seine Dimensionen über die Grenzen der Welt hinaus zu erweitern. Dann wird die Klage laut: wir haben zwar eine endliche Welt, aber in einem Raume, den wir nie vollenden können, weil sich die Dimensionen immerfort verlängern (oder besser: wir haben zwar eine endliche Welt, aber im absoluten Nichts).

Hiergegen giebt es nur ein Mittel. Wir haben uns kräftig auf die logische

Endlichkeit der Welt und auf die Erkenntniß zu stützen, daß der zu einem grenzenlosen mathematischen Raume mit Zwang erweiterte Punkt-Raum ein Gedankending ist, in unserem Kopfe allein existirt und keine Realität hat. Auf diese Weise sind wir wie gefeit und widerstehen mit kritischer Besonnenheit der Versuchung, einsame Wollust mit unserem Geiste zu treiben und die Wahrheit dabei zu verrathen.

29.

Ebenso kann uns nur kritische Besonnenheit vor anderen großen Gefahren behüten, die ich jetzt darlegen will.

Wie es in der Natur des Punkt-Raumes liegt, daß er von Null *in indefinitum* nach drei Dimensionen auseinander tritt, so liegt es auch in seiner Natur, irgend eine beliebige reine (mathematische) Räumlichkeit immer kleiner werden zu lassen, bis er wieder Punkt-Raum, d.h. Null ist. Wie die Schnecke ihre Fühlhörner, so zieht er seine Dimensionen in sich zurück und wird wieder unthätige Verstandesform. Diese subjektive Fähigkeit, Raum genannt, kann gar nicht anders beschaffen gedacht werden, denn sie ist eine Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung und für die Außenwelt allein veranlagt, ohne welche sie gar keine Bedeutung hat. Nun sieht aber selbst der Blödeste ein, daß eine Erkenntnißform, die einerseits den verschiedenartigsten Dingen (den größten und den kleinsten und bald |

i37 den größten, bald den kleinsten) als Objekten die Grenze setzen, andererseits auch helfen soll, die Totalität aller Dinge an sich, das Weltall, zu erfassen, im Fortschreiten sowohl als im Rückschreiten bis Null, unbeschränkt sein muß; denn hätte sie eine Grenze für das Auseinandertreten, so könnte sie eine reale Kraftsphäre jenseits dieser Grenze nicht gestalten; und hätte sie für das Zurücktreten eine Grenze vor Null, so würden alle diejenigen Kraftsphären für unsere Erkenntniß ausfallen, welche zwischen Null und dieser Grenze lägen.

Im letzten Abschnitt haben wir gesehen, daß die Vernunft mit der Grenzenlosigkeit des Punkt-Raumes im Auseinandertreten Mißbrauch treiben

und zu einem endlichen Weltall in einem unendlichen Raume gelangen könne. Jetzt haben wir den Mißbrauch zu beleuchten, den die Vernunft mit der Schrankenlosigkeit des Raumes im Zurückschreiten bis Null treibt, oder mit anderen Worten: wir stehen vor der unendlichen Theilbarkeit des mathematischen Raumes.

Denken wir uns eine reine Räumlichkeit, etwa einen Kubikzoll, so können wir diesen *in indefinitum* theilen, d.h. das Zurücktreten der Dimensionen in den Nullpunkt wird immer verhindert. Wir mögen theilen jahrelang, jahrhundertelang, jahrtausendelang – immer würden wir vor einer Resträumlichkeit stehen, die nochmals getheilt werden kann u.s.w. *in infinitum*. Hierauf beruht die sogenannte unendliche Theilbarkeit des mathematischen Raumes, wie auf dem Auseinandertreten *in infinitum* des Punkt-Raumes die Unendlichkeit des mathematischen Raumes beruht.

Was thun wir aber, indem wir von einer bestimmten Räumlichkeit ausgehen und sie rastlos theilen? Wir spielen mit Feuer, wir sind große Kinder, denen jeder Besonnene auf die Finger schlagen soll. Oder ist etwa unser Verfahren nicht dem von Kindern zu vergleichen, welche in Abwesenheit der Eltern, eine geladene Pistole, die einen ganz bestimmten Zweck hat, zwecklos handhaben? Der Raum ist nur für die Erkenntniß der Außenwelt bestimmt; er soll jedes Ding an sich, es sei so groß wie der Montblanc, oder so klein wie ein Infusionsthierchen, begrenzen: das ist sein Zweck, wie der der geladenen Pistole, einen Einbrecher zu Boden zu strecken. Nun lösen wir aber den Raum von der Außenwelt ab und machen ihn |
i38 dadurch zu einem gefährlichen Spielzeug, oder wie ich schon oben, nach Pückler, sagte: wir treiben mit unserem Geiste »einsame Wollust.«

30.

Die Theilung *in indefinitum* einer gegebenen reinen Räumlichkeit hat übrigens insofern eine unschuldige Seite, als ein Gedankending, eine Räumlichkeit, welche nur im Kopfe des Theilenden liegt und keine Realität hat,

getheilt wird. Ihre Gefährlichkeit wird aber verdoppelt, wenn die unendliche Theilbarkeit des mathematischen Raumes, geradezu frevelhaft, auf die Kraft, das Ding an sich, übertragen wird. Auch folgt dem unsinnigen Beginnen sofort die Strafe auf dem Fuße: der logische Widerspruch.

Jede chemische Kraft ist theilbar; hiergegen läßt sich nichts einwenden, denn so lehrt die Erfahrung. Aber sie besteht vor der Theilung nicht aus Theilen, ist kein Aggregat von Theilen, denn die Theile werden erst wirklich in der Theilung selbst. Die chemische Kraft ist eine homogene einfache Kraft von durchaus gleicher Intensität und hierauf beruht ihre Theilbarkeit, d.h. jeder abgelöste Theil ist, seinem Wesen nach, nicht im geringsten von dem Ganzen verschieden.

Sehen wir nun von der realen Theilung ab, welche sowohl die Natur nach ihren Gesetzen, als auch der Mensch in planvoller Arbeit zu practischem Nutzen bewerkstelligt, und deren Resultat immer bestimmte Kraftsphären sind, so verbleibt die müßige frivole Theilung.

Die perverse Vernunft nimmt irgend einen Theil einer chemischen Kraft, etwa einen Kubikzoll Eisen, und theilt ihn in Gedanken immerfort, immerfort *in indefinitum*, und gewinnt zuletzt die Ueberzeugung, daß sie niemals, möchte sie auch Billionen Jahre lang theilen, zu einem Ende käme. Zugleich aber sagt ihr die Logik, daß ein Kubikzoll Eisen, also eine endliche Kraftsphäre, unmöglich aus unendlich vielen Theilen zusammengesetzt sein könne, ja daß es überhaupt gänzlich unstatthaft sei, von unendlich vielen Theilen eines Objekts zu sprechen; denn lediglich in der ungehinderten Thätigkeit *in indefinitum* eines Erkenntnißvermögens besteht die Unterlage für den Begriff Unendlichkeit, |
i39 hier also im ungehinderten Progressus der Theilung, nie, nie auf realem Gebiete.

In die Höhle hinein kann also die perverse Vernunft an der Hand der rastlosen Theilung, aber, einmal darin, muß sie auch immer vorwärts. Zurück zur endlichen Kraftsphäre, von der sie ausgegangen ist, kann sie nicht mehr. In dieser verzweifelten Lage reißt sie sich nun von ihrem Führer gewaltsam los und postulirt das Atom, d.h. eine Kraftsphäre, die nicht mehr theilbar sein soll. Natürlich kann sie jetzt, durch Aneinanderfügung solcher Atome, zum Kubikzoll

Eisen zurück, aber um welchen Preis: sie hat sich in Widerspruch mit sich selbst gesetzt!

Will der Denker redlich bleiben, so muß er besonnen sein. Die Besonnenheit ist die einzige Waffe gegen den Mißbrauch, den eine perverse Vernunft mit unserem Erkenntnißvermögen zu treiben aufgelegt ist. Im vorliegenden Fall wird also von uns auf realem Gebiete die Theilbarkeit der chemischen Kräfte gar nicht in Frage gestellt. Wohl aber sträuben wir uns aus aller Macht erstens gegen die unendliche Theilbarkeit der Kräfte, weil eine solche nur behauptet werden kann, wenn, auf die tollste Weise, auf das Ding an sich das (außerdem mißbrauchte) Wesen eines Erkenntnißvermögens übertragen wird; zweitens gegen die Zusammensetzung der Kraft aus Theilen. Wir verwerfen also die unendliche Theilbarkeit der Kraft und das Atom.

Wie ich oben sagte, muß ein Erkenntnißvermögen, das allen Kräften, die in einer Erfahrung vorkommen können, die Grenzen setzen soll, nothwendig so beschaffen sein, daß es unbeschränkt auseinander treten kann und auf dem Rückweg nach Null, keinerlei Grenze vorfindet. Wenden wir es jedoch einseitig an, d.h. abgelöst von der Erfahrung, für die es doch allein bestimmt ist, und machen Schlüsse, welche wir aus seiner Natur zogen, verbindlich für das Ding an sich, so gerathen wir in Widerspruch mit der reinen Vernunft: ein großes Uebel!

31.

Wir haben schließlich noch mit kritischem Geiste einer Gefahr zu entfliehen, die sich aus der Zeit erhebt.

Die Zeit ist, wie wir wissen, eine ideale Verbindung *a posteriori*, auf Grund der apriorischen Form Gegenwart gewonnen, |

i40 und ist Nichts ohne die Grundlage der realen Succession. Mit ihrer mächtigen Führung gelangten wir zum Anfang der Welt, an die Grenze einer untergegangenen vorweltlichen Existenz, des transscendenten Gebietes. Hier wird sie ohnmächtig, hier mündet sie in eine vergangene Ewigkeit, welches

Wort lediglich die subjektive Bezeichnung für den Mangel an aller und jeder realen Succession ist.

Die kritische Vernunft bescheidet sich; nicht so die perverse Vernunft. Diese ruft die Zeit wieder in's Leben zurück und stachelt sie an, *in indefinitum* weiterzueilen ohne reale Unterlage, ungeachtet der waltenden Ewigkeit.

Hier liegt nackter als irgendwo der Mißbrauch zu Tage, der mit einem Erkenntnißvermögen gemacht werden kann. Leere Momente werden unaufhörlich verbunden und eine Linie wird fortgesetzt, welche bis zum transscendenten Gebiete wohl eine feste, sichere Grundlage, die reale Entwicklung, hatte, jetzt aber in der Luft schwebt.

Wir haben hier nichts Anderes zu thun, als uns auf die reine Vernunft zu stützen und das thörichte Treiben einfach zu verbieten.

Wenn nun auch *a parte ante* die reale Bewegung, deren subjektiver Maßstab die Zeit allein ist, einen Anfang hatte, so ist damit doch keineswegs gesagt, daß sie *a parte post* ein Ende haben müsse. Die Lösung dieses Problems hängt von der Antwort auf die Frage ab: sind die einfachen chemischen Kräfte unzerstörbar? Denn es ist klar, daß die reale Bewegung endlos sein muß, wenn die einfachen chemischen Kräfte unzerstörbar sind.

Hieraus folgt also:

1) daß die reale Bewegung einen Anfang genommen hat;
2) daß die reale Bewegung endlos ist. Letzteres Urtheil fällen wir mit dem Vorbehalt einer Revision in der Physik und Metaphysik.

32.

Diese Untersuchungen und die früheren unseres Erkenntnißvermögens begründen nach meiner Ueberzeugung den echten transscendentalen oder kritischen Idealismus, der nicht mit Worten allein, sondern wirklich den Dingen an sich ihre empirische Realität läßt, d.h. ihnen Ausdehnung und Bewegung, unabhängig vom Subjekt, von Raum und Zeit, zugesteht. Sein Schwer|punkt

i41 liegt in der materiellen Objektivirung der Kraft, und ist er in dieser Hinsicht

transsсendental, welches Wort die Abhängigkeit des Objekts vom Subjekt bezeichnet.

Kritischer Idealismus dagegen ist er, weil er die perverse Vernunft (*perversa ratio*) zügelt und ihr nicht gestattet:

a. die Causalität zur Herstellung unendlicher Reihen zu mißbrauchen;

b. die Zeit von ihrer unentbehrlichen Grundlage, der realen Entwicklung, abzulösen und sie zu einer Linie leerer Momente zu machen, die aus der Unendlichkeit kommt und in die Unendlichkeit weitereilt;

c. den mathematischen Raum und die Substanz für mehr als bloße Gedankendinge zu halten, und

d. außerdem diesem realen Raum Unendlichkeit und dieser realen Substanz absolute Beharrlichkeit anzudichten.

Ferner gestattet der kritische Idealismus noch weniger der perversen Vernunft die willkürliche Uebertragung solcher Hirngespinnste auf die Dinge an sich und annullirt ihre dreisten Behauptungen:

a. das reine Sein der Dinge falle in die unendlichen Causalreihen;

b. das Weltall sei unendlich und die chemischen Kräfte seien in’s Unendliche theilbar oder sie seien ein Aggregat von Atomen;

c. die Weltentwicklung habe keinen Anfang;

d. alle Kräfte seien unzerstörbar.

Die zwei Urtheile, welche wir fällen mußten:

1) die einfachen chemischen Kräfte sind unzerstörbar,

2) die Weltentwicklung hat kein Ende,

erklärten wir für revisionsbedürftig.

Als ein wichtiges positives Ergebniß haben wir dann noch anzuführen, daß uns der transscendentale Idealismus zu einem transscendenten Gebiete brachte, das den Forscher, weil es nicht mehr existirt, nicht belästigen kann.

Hierdurch befreit der kritische Idealismus jede redliche und treue Naturbeobachtung von Inkonsequenzen und Schwankungen und macht die Natur wieder zur einzigen Quelle aller Wahrheit, die Keiner, verlockt von

Truggestalten und Luftspiegelungen, ungestraft verläßt: denn er muß in der Wüste verschmachten.

i42

> Ein Kerl, der speculirt,
> Ist wie ein Thier auf dürrer Heide,
> Von einem bösen Geist im Kreis herum geführt,
> Und rings umher liegt schöne grüne Weide.

(Goethe.)

33.

Das für unsere weiteren Untersuchungen wichtigste Resultat der bisherigen ist: daß die Dinge an sich für das Subjekt substanzielle Objekte und, unabhängig vom Subjekt, sich bewegende Kräfte mit einer bestimmten Wirksamkeitssphäre sind. Wir erlangten es durch sorgfältige Analyse der nach außen gerichteten Erkenntnißvermögen, also ganz auf dem Boden der objektiven Welt; denn die auf dem Wege nach innen gewonnene Zeit hätten wir ebenso gut an unserem Leib oder in unserem Bewußtsein von anderen Dingen herstellen können.

Mehr aber als die Erkenntniß, daß das dem Objekt zu Grunde liegende Ding an sich eine Kraft von einem bestimmten Umfang und mit einer bestimmten Bewegungsfähigkeit ist, kann auf dem Wege nach außen nicht erlangt werden. Was die Kraft an und für sich sei, wie sie wirke, wie sie sich bewege – dieses Alles können wir nach außen nicht erkennen. Auch müßte die immanente Philosophie hier abschließen, wenn wir nur erkennendes Subjekt wären; denn was sie auf Grund dieser einseitigen Wahrheit über die Kunst, über die Handlungen der Menschen und die Bewegung der ganzen Menschheit aussagen würde, wäre von zweifelhaftem Werthe: es könnte so sein und könnte auch nicht so sein, kurz sie verlöre den sicheren Boden unter sich und allen Muth, und, müßte deshalb ihre Forschung abbrechen.

Aber der Weg nach außen ist nicht der einzige, der uns geöffnet ist. Wir können bis in das innerste Herz der Kraft eindringen; denn jeder Mensch gehört

zur Natur, ist selbst eine Kraft und zwar eine selbstbewußte Kraft. Das Wesen der Kraft muß im Selbstbewußtsein zu erfassen sein.

So wollen wir denn jetzt aus der zweiten Quelle der Erfahrung, dem Selbstbewußtsein, schöpfen.

Versenken wir uns in unser Inneres, so hören die Sinne und der Verstand, das nach außen gerichtete Erkenntnißvermögen, |

i43 gänzlich zu functioniren auf; sie werden gleichsam ausgehängt und nur die oberen Erkenntnißvermögen bleiben in Thätigkeit. Wir haben im Innern keine Eindrücke, zu denen wir eine von ihnen verschiedene Ursache erst zu suchen hätten; wir können uns ferner innerlich nicht räumlich gestalten und sind völlig immateriell, d.h. in uns findet das Causalitätsgesetz keine Anwendung und wir sind frei von Raum und Materie.

Obgleich wir nun völlig unräumlich sind, d.h. nicht zur Anschauung einer Gestalt unseres Innern gelangen können, so sind wir deswegen doch kein mathematischer Punkt. Wir fühlen unsere Wirksamkeitssphäre genau so weit, als sie reicht, nur fehlt uns das Mittel sie zu gestalten. Bis in die äußersten Spitzen unseres Körpers reicht das Gemeingefühl der Kraft, und wir fühlen uns weder concentrirt in einen Punkt, noch zerfließend *in indefinitum*, sondern in einer ganz bestimmten Sphäre. Diese Sphäre werde ich von jetzt an die reale Individualität nennen: sie ist der erste Grundpfeiler der rein immanenten Philosophie.

Prüfen wir uns weiter, so finden wir uns, wie schon oben dargelegt wurde, in unaufhörlicher Bewegung. Unsere Kraft ist wesentlich ruhe- und rastlos. Niemals, selbst nicht für die Dauer des kleinsten Theils eines Augenblicks, sind wir in absoluter Ruhe; denn Ruhe ist Tod, und die denkbar kleinste Unterbrechung des Lebens wäre Verlöschung der Lebensflamme. Wir sind also wesentlich ruhelos; jedoch fühlen wir uns nur in Bewegung im Selbstbewußtsein.

Der Zustand unseres innersten Wesens berührt gleichsam immer, als realer Punkt der Bewegung, das Bewußtsein, oder es schwimmt, wie ich früher sagte,

die Gegenwart auf dem Punkte der Bewegung. Unseres inneren Lebens sind wir uns stets in der Gegenwart bewußt. Wäre dagegen die Gegenwart die Hauptsache und stände mithin der Punkt der Bewegung auf ihr, so müßte mein Wesen während jeder Intermittenz meines Selbstbewußtseins (in Ohnmachten, im Schlaf) total ruhen, d.h. der Tod würde es treffen und es könnte sein Leben nicht wieder entzünden. Die Annahme, daß wirklich der Punkt der Bewegung von der Gegenwart (auch die reale Bewegung von der Zeit) abhängig sei, ist, wie die, daß der Raum den Dingen Ausdehnung verleihe, ebenso absurd, als sie nothwendig für den |

i44 Entwicklungsgang der Philosophie war, wodurch ich ausdrücken will, daß es einen höheren Grad von Absurdität gar nicht geben kann.

Indem sich nun die Vernunft des Uebergangs von Gegenwart zur Gegenwart bewußt wird, gewinnt sie, auf die früher erörterte Weise, die Zeit und zugleich die reale Succession, welche ich von jetzt an, in Beziehung auf die reale Individualität, die reale Bewegung nennen werde: sie ist der zweite Grundpfeiler der immanenten Philosophie.

Es ist die größte Täuschung, in der man befangen sein kann, wenn man glaubt, auf dem Wege nach innen wären wir, wie auf dem Wege nach außen, erkennend und dem Erkennenden stünde ein Erkanntes gegenüber. Wir befinden uns mitten im Dinge an sich, von einem Objekt kann gar nicht mehr die Rede sein, und wir erfassen unmittelbar den Kern unseres Wesens, durch das Selbstbewußtsein, im Gefühl. Es ist ein unmittelbares Innewerden unseres Wesens durch den Geist, oder besser durch die Sensibilität.

Was ist nun die im Kern unseres Innern sich entschleiernde Kraft? Es ist der Wille zum Leben.

Wann immer wir auch den Weg nach innen betreten – mögen wir uns in scheinbarer Ruhe und Gleichgültigkeit antreffen, mögen wir selig erbeben unter dem Kusse des Schönen, mögen wir rasen und toben in wildester Leidenschaft oder zerfließen in Mitleid, mögen wir »himmelhoch jauchzen« oder »zum Tode betrübt sein« – immer sind wir Wille zum Leben. Wir wollen da sein, immer da

sein; weil wir das Dasein wollen, sind wir und weil wir das Dasein wollen, verbleiben wir im Dasein. Der Wille zum Leben ist der innerste Kern unseres Wesens; er ist immer thätig, wenn auch oft nicht an der Oberfläche. Um sich hiervon zu überzeugen, bringe man das ermattetste Individuum in wirkliche Todesgefahr und der Wille zum Leben wird sich enthüllen, in allen Zügen mit entsetzlicher Deutlichkeit die Begierde nach Dasein tragend: sein Heißhunger nach Leben ist unersättlich.

Wenn aber der Mensch wirklich das Leben nicht mehr will, so vernichtet er sich auch sofort durch die That. Die Meisten wünschen sich nur den Tod, sie wollen ihn nicht.

Dieser Wille ist eine sich entwickelnde Individualität, was identisch ist mit der von außen gefundenen sich bewegenden Wirksamkeitssphäre. Aber er ist durch und durch frei von Materie. |

i45 Dieses unmittelbare Erfassen der Kraft auf dem Wege nach innen als frei von Materie betrachte ich als Siegel, das die Natur unter meine Erkenntnißtheorie drückt. Nicht der Raum, nicht die Zeit, unterscheiden das Ding an sich vom Objekt, sondern die Materie allein macht das Objekt zu einer bloßen Erscheinung, die mit dem erkennenden Subjekt steht und fällt.

Als das wichtigste Ergebniß der Analytik halten wir den vom Subjekt total unabhängigen individuellen, sich bewegenden Willen zum Leben fest in der Hand. Er ist der Schlüssel, der in das Herz der Physik, Aesthetik, Ethik, Politik und Metaphysik führt.

____

Physik.

i47

Magnetes Geheimniß, erkläre mir das!
Kein größer Geheimniß als Liebe und Haß.

Goethe.

Suchet in euch, so werdet ihr Alles finden und erfreuet
euch, wenn da draußen, wie ihr es immer heißen möget, eine
Natur liegt, die Ja und Amen zu Allem sagt, was ihr in euch
selbst gefunden habt.

Goethe.

i49

1.

Ich nehme zum Grundstein der Physik nicht die unsichtbar zwischen Himmel und Erde schwebende Gattung, den metaphysischen Artbegriff ohne Mark und Saft; noch weniger die sogenannten physikalischen Kräfte wie Schwere, Electricität u.s.w., sondern den in der Analytik gewonnenen realen individuellen Willen zum Leben. Wir haben ihn im innersten Kern unseres Wesens erfaßt als das der (von außen erkennbaren) Kraft zu Grunde Liegende, und da Alles in der Natur ohne Unterlaß wirkt, Wirksamkeit aber Kraft ist, so sind wir zu schließen berechtigt, daß jedes Ding an sich individueller Wille zum Leben ist.

2.

»Wille zum Leben« ist eine Tautologie und eine Erklärung; denn das Leben ist vom Willen nicht zu trennen, selbst nicht im abstraktesten Denken. Wo Wille ist, da ist Leben und wo Leben Wille.

Andererseits erklärt das Leben den Willen, wenn Erklärung die Zurückführung eines Unbekannteren auf ein Bekannteres ist; denn wir nehmen

das Leben als ein continuirliches Fließen wahr, auf dessen Pulse wir in jedem Augenblick den Finger legen können, während der Wille nur in den willkürlichen Handlungen deutlich für uns hervortritt.

Ferner sind Leben und Bewegung Wechselbegriffe; denn wo Leben ist, da ist Bewegung und umgekehrt, und ein Leben, das nicht Bewegung wäre, würde mit menschlichem Denken nicht zu begreifen sein.

Auch ist Bewegung die Erklärung des Lebens; denn Bewegung ist das erkannte oder gefühlte Merkmal des Lebens.

Dem Willen zum Leben ist also die Bewegung wesentlich; sie ist sein einziges echtes Prädicat, und an sie müssen wir |

i50 uns halten, um den ersten Schritt in der Physik machen zu können.

Ein klarer Blick in die Natur zeigt uns die verschiedenartigsten individuellen Willen. Die Verschiedenartigkeit muß im Wesen derselben begründet sein; denn das Objekt kann nur zeigen, was im Ding an sich liegt. Der Unterschied offenbart sich uns nun am deutlichsten in der Bewegung. Untersuchen wir dieselbe jetzt näher, so müssen wir die erste allgemeine Eintheilung der Natur gewinnen.

Hat der individuelle Wille eine einheitliche ungetheilte Bewegung, weil er selbst ganz und ungetheilt ist, so ist er als Objekt ein unorganisches Individuum. Selbstverständlich ist hier nur vom Trieb, von der inneren Bewegung, innerhalb einer bestimmten Individualität, die Rede.

Hat der Wille dagegen eine resultirende Bewegung, welche daraus entsteht, daß er sich gespalten hat, so ist er als Objekt ein Organismus. Der ausgeschiedene Theil heißt Organ.

Die Organismen unterscheiden sich dann auf folgende Weise von einander:

Ist die Bewegung der Organe nur Irritabilität, die lediglich auf äußere Reize reagirt, so ist der Organismus eine Pflanze. Die resultirende Bewegung ist Wachsthum.

Ist ferner der individuelle Wille derartig theilweise in sich auseinandergetreten, daß ein Theil seiner Bewegung sich gespalten hat in ein

Bewegtes und ein Bewegendes, in ein Gelenktes und einen Lenker, oder mit anderen Worten in Irritabilität und Sensibilität, welche zusammengenommen wieder den ganzen Theil der Bewegung bilden, so ist er als Objekt ein Thier. Die Sensibilität (mithin auch der Geist) ist also nichts weiter, als ein Theil der dem Willen wesentlichen Bewegung und als solche so gut eine Manifestation des Willens, wie die Irritabilität oder die restliche ganze Bewegung. Es giebt nur ein Princip in der Welt: individuellen Willen zum Leben, und er hat kein anderes neben sich.

Ein je größerer Theil der ganzen Bewegung sich gespalten hat, d.h. je größer die Intelligenz ist, desto höher ist die Stufe, auf welcher das Thier steht, und eine desto größere Bedeutung hat der Lenker für das Individuum; und je ungünstiger das Verhältniß der Sensibilität zur restlichen ungespaltenen Bewegung ist, |
i51 desto größer ist die restliche ganze Bewegung, welche hier auftritt als Instinkt, von dem der Kunsttrieb eine Abzweigung ist.

Ist schließlich durch eine weitere Spaltung der restlichen ganzen Bewegung das Denken in Begriffen im individuellen Willen entstanden, so ist er ein Mensch.

Die resultirende Bewegung zeigt sich beim Thier, wie beim Menschen, als Wachsthum und willkürliche Bewegung.

Den Lenker einerseits, und das Gelenkte sowie die ungespaltene Bewegung andererseits, stelle ich unter dem Bilde eines sehenden Reiters und eines blinden Pferdes dar, welche mit einander verwachsen sind. Das Pferd ist Nichts ohne den Reiter, der Reiter Nichts ohne das Pferd. Es ist jedoch wohl zu bemerken, daß der Reiter auch nicht den geringsten direkten Einfluß auf den Willen hat und etwa das Pferd nach Gutdünken lenken kann. Der Reiter schlägt nur die Richtungen vor; das Pferd allein bestimmt die Richtung seiner Bewegung. Dagegen ist der indirekte Einfluß des Geistes auf den Willen von größter Bedeutung.

3.

Der Geist steht zum Willen des Thieres in einer zweifachen, zu dem des Menschen in einer dreifachen Beziehung. Die gemeinschaftlichen Beziehungen sind die folgenden. Zuerst lenkt der Geist, d.h. er giebt verschiedene Richtungen an und schlägt die vom Willen erwählte ein. Dann kettet er an den Willen das Gefühl, welches er steigern kann bis zum größten Schmerz und zur größten Wollust.

Die dritte Beziehung, beim Menschen allein, ist die, daß der Lenker durch das Selbstbewußtsein dem Willen die Fähigkeit giebt, in sein innerstes Wesen zu blicken.

Die beiden letzten Beziehungen können seinem Einflusse, obgleich er ein indirekter ist, eine große Gewalt geben und sein ursprüngliches Verhältniß zum Willen völlig umgestalten. Aus dem Sclaven, der nur zu gehorchen hat, wird erst ein Warner, dann ein Berather, schließlich ein Freund, in dessen Hände der Wille vertrauensvoll seine Geschicke legt.

4.

Zum Wesen des Willens gehört demnach nur die Bewegung und nicht Vorstellung, Gefühl und Selbstbewußtsein, welche Er|scheinungen

i52 einer besonderen gespaltenen Bewegung sind. – Das Bewußtsein zeigt sich beim Menschen

1) als Gefühl,

2) als Selbstbewußtsein.

Die Vorstellung an sich ist ein unbewußtes Werk des Geistes und wird ihm erst bewußt durch die Beziehung auf das Gefühl oder auf das Selbstbewußtsein.

Der Wille zum Leben ist also zu definiren: als ein ursprünglich blinder, heftiger Drang oder Trieb, der durch Spaltung seiner Bewegung erkennend, fühlend und selbstbewußt wird.

Insofern der individuelle Wille zum Leben unter dem Gesetz einer der angeführten Bewegungsarten steht, offenbart er sein Wesen im Allgemeinen, welches ich, als solches, seine Idee im Allgemeinen nenne. Somit haben wir

1) die chemische Idee,

2) die Idee der Pflanze,

3) die Idee des Thieres,

4) die Idee des Menschen.

Insofern aber vom besonderen Wesen eines individuellen Willens zum Leben die Rede ist, von seinem eigenthümlichen Charakter, der Summe seiner Eigenschaften, nenne ich ihn Idee schlechthin, und haben wir mithin genau ebenso viele Ideen, als es Individuen in der Welt giebt. Die immanente Philosophie legt den Schwerpunkt der Idee dahin, wo ihn die Natur hinlegt: nämlich in das reale Individuum, nicht in die Gattung, welche nichts Anderes, als ein Begriff, wie Stuhl und Fenster, ist, oder in eine unfaßbare erträumte transscendente Einheit in, über oder hinter der Welt und coexistirend mit dieser.

5.

Wir haben jetzt den Ideen im Allgemeinen und den besonderen Ideen näher zu treten, und zwar in umgekehrter obiger Reihenfolge, weil wir die Idee des Menschen am unmittelbarsten erfassen. Es hieße »die Gestalt eines Dinges aus seinem Schatten erklären«, wollten wir uns die organischen Ideen durch die chemischen verständlich machen.

Die obige Scheidung der Ideen nach der Art ihrer Bewegung haben wir mit Hülfe der im Selbstbewußtsein gefundenen Thatsache der rastlosen Bewegung bewerkstelligt. Wenn nun auch die innere |

i53 Erfahrung, mit Absicht auf die unmittelbare Erfassung des Wesens der Dinge an sich, vor der äußeren den Vorzug verdient, so tritt sie dagegen vor letzterer, mit Absicht auf die Erkenntniß der Faktoren der Bewegung, zurück. In mir finde ich stets nur den individuellen Willen zum Leben in einer bestimmten Bewegung, einem bestimmten Zustande, dessen ich mir bewußt bin. Ich empfange nur die resultirende vieler Thätigkeiten; denn ich verhalte mich im Innern nicht erkennend. Weder erkenne ich meine Knochen, meine Muskeln, meine Nerven, meine Gefäße und Eingeweide, noch kommen mir ihre einzelnen Funktionen

zum Bewußtsein: immer fühle ich nur einen Zustand meines Willens.

Zur vollkommenen Erkenntniß der Natur ist demnach die Heranziehung der Vorstellung nöthig, und wir müssen aus beiden Quellen der Erfahrung schöpfen; doch dürfen wir dabei nicht vergessen, daß wir auf dem Wege nach außen nie in das Wesen der Dinge gelangen, und daß deshalb, müßten wir wählen zwischen beiden Quellen der Erfahrung, die innere entschieden den Vorzug verdiente. Ich will dies an einem Bilde deutlich machen.

Man kann eine Locomotive auf drei Arten betrachten. Die erste Art ist eine genaue Untersuchung aller Theile und ihres Zusammenhangs. Man besichtigt den Feuerraum, den Kessel, die Ventile, die Röhren, die Cylinder, die Kolben, die Stangen, die Kurbeln, die Räder u.s.w. Die andere Art ist eine viel einfachere. Man fragt nur: was ist die Gesammtleistung aller dieser sonderbaren Theile? und ist gänzlich befriedigt von der Antwort: die einfache Bewegung des complicirten, pustenden Ungethüms vorwärts oder rückwärts auf geraden Schienen. Wer sich bloß mit dem erkannten Zusammenhang der Theile zufrieden giebt und die Bewegung des Ganzen, im Erstaunen über den wunderbaren Mechanismus, übersieht, steht Demjenigen nach, welcher die Bewegung allein in's Auge faßt. Aber Beide übertrifft Derjenige, welcher zuerst die Bewegung und dann die Zusammensetzung der Maschine sich klar macht.

So wollen wir jetzt auch, von einem sehr allgemeinen Gesichtspunkte aus, durch die Vorstellung ergänzen, was wir an der Hand der inneren Erfahrung gefunden haben.

Der menschliche Leib ist Objekt, d.h. er ist die durch die Erkenntnißformen gegangene Idee Mensch. Unabhängig vom Subjekt ist der Mensch reine Idee, individueller Wille.

i54 Was wir also, nur die Bewegung im Auge haltend, Lenker nannten, ist auf dem Wege nach außen Funktion der Nervenmasse (also des Gehirns, Rückenmarks, der Nerven und der Knoten-Nerven) und das Gelenkte (Irritabilität) ist Funktion der Muskeln. Sämmtliche Organe sind vom Blut gebildet, aus ihm ausgeschieden worden. Im Blute liegt mithin nicht der ganze Wille, und seine

Bewegung ist nur eine restliche ganze Bewegung.

Jedes Organ ist hiernach Objektivation einer bestimmten Bestrebung des Willens, die er als Blut nicht ausüben, sondern nur aktuiren kann. So ist das Gehirn die Objektivation der Bestrebung des Willens, die Außenwelt zu erkennen, zu fühlen und zu denken; so sind die Verdauungs- und Zeugungsorgane die Objektivation seines Strebens, sich im Dasein zu erhalten u.s.w.

Wenn aber auch das Blut, an sich betrachtet, nicht die Objektivation des ganzen Willens ist, so ist es doch im Organismus die Hauptsache, der Herr, der Fürst: es ist echter Wille zum Leben, wenn auch geschwächt und beschränkt.

Dagegen ist der ganze Organismus Objektivation des ganzen Willens: er ist die Auswickelung des ganzen Willens. Von diesem Gesichtspunkte aus ist der ganze Organismus die zur Vorstellung gewordene, objektivirte, Kraftsphäre des Willens, und jede Aktion des Organismus, sie sei nun Verdauung, Athmung, Sprechen, Greifen, Gehen, ist eine ganze Bewegung. So ist das Ergreifen eines Gegenstandes zunächst Zusammenschluß von Nerv und Muskel zu einer ganzen Theilbewegung, die That aber an sich Zusammenschluß dieser Theilbewegung mit der restlichen ganzen Bewegung des Blutes zu einer ganzen Bewegung des Willens. Die einheitliche Bewegung der chemischen Kraft ist eine einfache Aktion, die Bewegung eines Organismus eine zusammengesetzte, resultirende Aktion. Im Grunde sind beide identisch, wie es ja gleich ist, ob zehn Menschen vereint, oder ein Starker allein, eine Last heben.

Wie wir die Bewegung des menschlichen Willens nur scheiden konnten in Sensibilität und Irritabilität einerseits, und restliche ganze Bewegung andererseits, so stellen sich auch die Faktoren der Bewegung im Organismus nur dar als Nerven und Muskeln einerseits und Blut anderseits. Alles Andere ist Nebensache. Und von diesen drei Faktoren ist das Blut die Hauptsache und das Ursprüngliche, das Nerv und Muskel aus sich ausgeschieden hat. Es ist der ange|
schaute

i55 ungespaltene Wille zum Leben, die Objektivation unseres innersten Wesens, des

Dämons, der im Menschen dieselbe Rolle, wie der Instinkt im Thiere spielt.

6.

Es ist indessen wohl zu bemerken, daß, obgleich die Nervenmasse, wie jeder andere Theil des Leibes, Objektivation des Willens ist, sie dennoch eine ganz exceptionelle Stellung im Organismus einnimmt. Schon oben haben wir gesehen, daß sie in sehr wichtigen Beziehungen zum Dämon steht und, wenn auch in totaler Abhängigkeit von ihm, wie fremd ihm gegenübertritt. Jedenfalls stehen die Muskeln dem Blute bedeutend näher, d.h. sie enthalten den größeren Theil der gespaltenen Bewegung, wie sich schon aus der Farbe und chemischen Zusammensetzung ergiebt. Hierzu tritt, daß ohne Nervenreiz kein Organ functioniren kann, während das Gehirn nur mit Hülfe des Blutes arbeitet. Aus diesen Gründen empfiehlt sich schon jetzt – wir werden später viel wichtigere Gründe finden – wenigstens diesen Theil der Nervenmasse (den objektivirten Geist) hervorzuheben und die Idee des Menschen in eine untrennbare Verbindung von Willen und Geist zu setzen; dabei aber stets im Auge behaltend, daß Alles, was zum Leibe gehört, nichts Anderes ist, als Objektivation des Willens, des einzigen Princips in der Welt, was ich nicht genug einschärfen kann.

7.

Die Idee des Menschen ist also eine untrennbare Einheit von Willen und Geist, oder eine untrennbare Verbindung eines bestimmten Willens mit einem bestimmten Geist.

Den Geist habe ich bereits in der Analytik zerlegt: er umfaßt die zu einer untrennbaren Einheit vereinigten Erkenntnißvermögen.

Er ist in jedem Menschen ein bestimmter, weil seine Theile mangelhaft, wenig oder hoch entwickelt sein können. Gehen wir die Vermögen durch, so können zunächst einzelne Sinne erloschen oder geschwächt sein. Der Verstand übt immer seine Funktion – Übergang von der Wirkung zur Ursache – aus und

zwar bei allen Menschen mit derselben Schnelligkeit, welche so unvergleichbar groß ist, daß ein Mehr oder Minder sich der Wahrnehmung völlig entziehen muß. Auch objektiviren seine Formen, Raum und Materie, bei allen Men|schen i56 gleichmäßig; denn etwaige Unvollkommenheiten, wie Verschwommenheit der Umrisse und falsche Farbenbestimmung, sind auf die mangelhafte Beschaffenheit der betreffenden Sinnesorgane (Kurzsichtigkeit, beschränkte Fähigkeit der Retina zur qualitativen Theilung ihrer Thätigkeit) zurückzuführen.

In dem höheren Erkenntnißvermögen muß demnach Dasjenige gesucht werden, was den Dummkopf vom Genie unterscheidet. In der Vernunft allein kann es nicht liegen, denn ihre Funktion, die Synthesis, kann, wie die Funktion des Verstandes, bei keinem Menschen verkümmert sein, sondern ist in der Vernunft vereinigt mit ihren Hülfsvermögen: Gedächtniß, Urtheilskraft und Einbildungskraft. Denn was hilft mir die Synthesis, d.h. das Vermögen *in indefinitum* zu verbinden, wenn ich, beim dritten Gedanken angekommen, den ersten schon vergessen habe, oder wenn ich mir eine Gestalt einprägen will und, am Halse angelangt, den Kopf vermisse, oder wenn ich nicht mit Schnelligkeit Aehnliches zu Aehnlichem, Gleiches zu Gleichem zu stellen vermag? Darum sind die hochentwickelten Hülfsvermögen der Vernunft unerläßliche Bedingungen für ein Genie, es zeige sich als Denker oder als Künstler.

Es giebt einerseits Menschen, welche nicht drei Worte zusammenhängend sprechen können, weil sie nicht zusammenhängend denken können, und andererseits solche, welche ein großes Werk einmal lesen und seinen Gedankengang nie mehr vergessen. Es giebt Menschen, welche stundenlang einen Gegenstand betrachten und doch seine Form sich nicht klar einprägen können, dagegen andere, welche einmal, langsam und klar, das Auge über eine weite Gegend gleiten lassen und sie von da ab für alle Zeit deutlich in sich tragen. Die Einen haben ein schwaches, die Anderen ein starkes Gedächtniß, jene eine schwache, diese eine begnadete Phantasie. Doch ist zu beachten, daß sich der Geist nicht immer rein offenbaren kann, weil seine Thätigkeit vom Willen abhängt, und es wäre verkehrt, aus der stockenden Rede eines

ängstlichen, zaghaften Menschen auf seine Geistlosigkeit zu schließen.

Es ist ferner zu bemerken, daß die Genialität zwar eine Gehirnerscheinung ist, aber auf einem quantitativ und qualitativ guten Gehirne nicht allein beruht. Wie ein großer Haufen Kohlen Metall nicht schmelzen kann, wenn nur die Bedingungen für eine langsame Verbrennung gegeben sind, ein tüchtiger Blasebalg dagegen rasch zum Ziele führt, so kann das Gehirn nur hohe Genialität zeigen, |

i57 wenn ein energischer Blutlauf es actuirt, der seinerseits von einem tüchtigen Verdauungssystem und einer kräftigen Lunge wesentlich abhängt.

8.

Wenden wir uns zum Willen des Menschen, so haben wir zunächst seine Individualität als Ganzes zu bestimmen. Sie ist geschlossenes Fürsichsein oder Egoismus (Selbstsucht, Ichheit). Wo das Ich aufhört, beginnt das Nicht-Ich, und es gelten die Sätze:

Omnis natura vult esse conservatrix sui. –

Pereat mundus, dum ego salvus sim. –

Der menschliche Wille will, wie Alles in der Welt, im Grunde zunächst das Dasein schlechthin. Aber dann will er es auch in einer bestimmten Weise, d.h. er hat einen Charakter. Die allgemeinste Form des Charakters, welcher gleichsam die innere Seite des Egoismus (der Haut des Willens) ist, ist das Temperament. Man unterscheidet bekanntlich vier Temperamente:

1) das melancholische,
2) das sanguinische,
3) das cholerische,
4) das phlegmatische,

welche feste Punkte sind, zwischen denen viele Varietäten liegen.

Innerhalb des Temperaments befinden sich nun die Willensqualitäten. Die hauptsächlichsten sind:

Neid – Wohlwollen

Habgier – Freigebigkeit
Grausamkeit – Barmherzigkeit
Geiz – Verschwendungssucht
Falschheit – Treue
Hoffahrt – Demuth
Trotz – Verzagtheit
Herrschsucht – Milde
Unbescheidenheit – Bescheidenheit
Gemeinheit – Edelmuth
Starrheit – Geschmeidigkeit
Feigheit – Kühnheit
Ungerechtigkeit – Gerechtigkeit
i58 Verstocktheit – Offenheit
Heimtücke – Biederkeit
Frechheit – Schamhaftigkeit
Wollüstigkeit – Mäßigkeit
Niederträchtigkeit – Ehrbegierde
Eitelkeit – Heiligkeit

und liegen zwischen jedem dieser Paare Abstufungen.

Die Willensqualitäten sind als Gestaltungen des Willens zum Leben überhaupt anzusehen. Sie sind sämmtlich dem Egoismus entsprossen, und da jeder Mensch Wille zum Leben ist, den der Egoismus gleichsam umschließt, so liegt auch in jedem Menschen der Keim zu jeder Willensqualität. Die Willensqualitäten sind Einritzungen zu vergleichen, welche sich zu Kanälen erweitern können, in die der Wille beim geringsten Anlaß fließt. Doch muß bereits hier bemerkt werden, daß der menschliche Wille schon als Charakter in's Leben tritt. Bleiben wir bei unserem Bilde, so zeigt bereits der Säugling, neben bloßen Einritzungen, große Vertiefungen; die ersteren können aber verbreitert und vertieft, die letzteren verengert und verflacht werden.

9.

Von den Willensqualitäten sind die Zustände des Willens streng zu unterscheiden. In ihnen, wie ich schon öfter sagte, erfassen wir unser innerstes Wesen allein. Wir erfassen es unmittelbar und erkennen es nicht. Erst indem wir unsere Zustände, die nichts Anderes sind, als gefühlte Bewegungen, in die Reflexion bringen, werden wir erkennend und die Zustände zugleich für uns objektiv. So finden wir erst im abstrakten Denken, daß das unseren Zuständen zu Grunde Liegende Wille zum Leben sei, und schließen dann, indem wir auf diejenigen Motive die größte Aufmerksamkeit lenken, welche unseren Willen jederzeit in eine bestimmte Bewegung versetzen, aus den stets wiederkehrenden Zuständen auf die Beschaffenheit unseres Charakters, dessen Züge ich Willensqualitäten benannt habe. So können wir ferner nur aus der abstrakten Classificirung und Zusammenstellung vieler Zustände unser Temperament bestimmen.

Wir haben jetzt die Hauptzustände unseres Willens, wie wir sie auf dem Wege nach innen fühlen, reflectirend zu erkennen und werden dabei, wo es nöthig ist, die Vorstellung zu Hülfe nehmen.

i59 Der Grundzustand, von dem wir ausgehen müssen, ist das normale Lebensgefühl. Wir fühlen uns gleichsam gar nicht, der Wille ist vollkommen zufrieden: seinen klaren Spiegel stört Nichts, weder Lust noch Unlust. Blicken wir auf den Leib, so ist er vollkommen gesund: alle Organe functioniren ohne Störung, wir empfinden nirgends weder eine Erschlaffung noch eine Steigerung unseres Lebensgefühls, weder Schmerz noch Wollust.

Man könnte diesen Zustand auch, im Spiegel des Subjekts, den normal-warmen und mild- leuchtenden nennen; denn den Eindruck des Körpers auf unseren Fühlsinn objektivirt die Materie (Substanz) als Wärme, und den Eindruck der Augen, in denen sich so beredt die innere Bewegung offenbart, objektivirt die Materie als Helles, mildes Licht. Daß Licht und Wärme an sich Nichts, sondern nur Bewegungserscheinungen sind, ist jetzt eine unbestrittene, wissenschaftliche Wahrheit. Bei Betrachtung der chemischen Ideen werden wir

dem Lichte und der Wärme näher treten und wird sich alsdann auch ergeben, daß sie nicht Erscheinungen der Bewegung eines geheimnißvollen Aethers, sondern der Jedem bekannten Ideen sind; denn es giebt in der Welt nur individuelle Willen, und es ist kein Platz in ihr für Wesen, welche sinnlich nicht wahrnehmbar sind, und deren logische Definition allen Naturgesetzen Hohn spricht.

Alle anderen Zustände des Willens beruhen auf diesem normalen (den man auch Gleichmuth nennen dürfte) und sind nur Modificationen desselben.

Die hauptsächlichsten Modificationen sind: Freude und Trauer, Muth und Furcht, Hoffnung und Verzweiflung, Liebe und Haß (Affecte). Die letzteren sind die stärksten; es sind Modificationen des höchsten Grades. Sie sind alle auf die Umwandlung des normalen Zustandes zurückzuführen, welche der Wille, unter der Anregung eines entsprechenden Motivs, hervorruft. Nichts Geheimnißvolles, Uebersinnliches, Fremdes dringt in seine Individualität ein, behauptet sich und herrscht in ihr: nicht der gewaltige Geist einer erträumten Gattung, kein Gott, kein Teufel; denn die Individualität ist souverän in ihrem Hause. Wie die chemische Kraft undurchdringlich ist, so ist der Mensch eine geschlossene Kraftsphäre, die von außen wohl gezwungen werden kann, sich bald in dieser, bald in jener Weise zu zeigen, bald in diesen, bald in jenen Zustand überzugehen; aber das Motiv bewirkt immer nur Anregung |
i60 und der Wille reagirt lediglich seiner Natur, seinem Charakter gemäß, aus eigener Kraft.

10.

Wenn ich jetzt dazu übergehe, die angegebenen Zustände des Willens zu kennzeichnen, so ist klar, daß ich nur die Resultate einer Selbstbeobachtung darstellen kann, welche keinerlei Anspruch auf Unfehlbarkeit macht; denn diese Art von Selbstbeobachtung ist außerordentlich schwer. Es wird verlangt, daß man z.B. im höchsten Affekt, der den Geist ganz überschwemmt, sich so viel Klarheit und Besonnenheit bewahre, um seine Bewegung zu erkennen: eine fast

unerfüllbare Forderung.

Im normalen Zustande bewegt sich der Wille gleichsam wie ein ruhig fließender Strom. Denken wir uns den Willen unter dem Bilde einer Kugel, so wäre die Bewegung eine gleichmäßige, ringförmige um das Centrum herum: eine in sich beruhigt kreisende.

Alle anderen erwähnten Bewegungen dagegen strömen entweder vom Centrum nach der Peripherie, oder umgekehrt. Der Unterschied liegt in der Art und Weise, wie der Weg zurückgelegt wird.

Die Freude ist ein sprunghaftes, stoßweises Hervorquellen aus dem Mittelpunkte, bald kräftig, bald schwach, in bald breiten, bald kurzen Wellen. Man sagt: das Herz hüpft, das Herz springt vor Freude, und oft tritt die Bewegung auch im Aeußern hervor: wir hüpfen, tanzen, lachen. Dem Freudigen ist seine Individualität zu eng; er ruft:

»Seid umschlungen Millionen!«

Der Muth ist ein ruhiges, gelassenes Ausströmen in kurzen, regelmäßigen Wellen. Der Muthige tritt fest und sicher auf.

Die Hoffnung dagegen legt den Weg immer in einer Welle zurück. Sie ist eine selige, leichte Bewegung vom Mittelpunkte aus. Man sagt: auf den Schwingen der Hoffnung, hoffnungsselig, und oft breitet der Hoffnungsvolle die Arme aus, als ob er schon am Ziele wäre und die Hand darauf legen könnte.

Die Liebe vergleiche ich einer heftigen Aufwallung vom Centrum nach der Peripherie; sie ist das kräftigste Ausströmen: die Wellen überstürzen sich und bilden Strudel. Der Wille möchte seine Sphäre durchbrechen, er möchte zur ganzen Welt werden.

Der Haß hingegen ist das intensivste Zurückströmen des |
i61 Willens von der Peripherie zum Centrum, als ob ihm jede Ausdehnung zuwider wäre und er das theure Ich nicht concentirt, zusammengedrückt und zusammengepreßt genug haben könnte. Wie ein Heer auf der Flucht, so knäuelt sich das Gefühl zusammen.

Die Verzweiflung legt wie mit einem Sprung den Weg zum Centrum zurück.

Der Mensch, verlassen von Allen, überzeugt, daß es keine Rettung mehr für ihn giebt, flüchtet sich in seinen innersten Kern, zum Letzten, was er umklammern kann, und auch dieses Letzte zerbricht. Man sagt: er hat sich selbst aufgegeben.

Die Furcht ist eine zitternde Bewegung nach innen. Das Individuum möchte sich so klein als möglich machen, es möchte verschwinden. Man sagt: die Angst treibt in ein Mäuseloch.

In der Trauer bewegt sich der Wille in großen, regelmäßigen Wellen nach dem Mittelpunkte. Man sucht sich auf, man sucht im Innersten den Trost, den man nirgends finden kann. Man sagt: die Trauer sammelt das Gemüth, durch die Trauer wird das Herz gebessert.

Für Zustand setzt man häufig Stimmung und sagt: er ist feierlich, hoffnungsvoll, muthig, traurig gestimmt; auch sagt man mißgestimmt, um zu bezeichnen, daß die kreisende Bewegung nicht mehr regelmäßig verläuft.

11.

Wir wollen jetzt einen kurzen Blick auf die Willensqualitäten werfen, welche vorzugsweise, auf den Anreiz von Motiven, die Zustände Haß und Liebe hervorrufen.

Ganz allgemein kann man sagen, daß der Mensch in der Liebe seine Individualität zu erweitern, im Hasse dagegen wesentlich zu beschränken bestrebt ist. Da aber weder das eine noch das andere zu bewerkstelligen ist, so kann das Individuum nur darnach trachten, seine äußere Wirksamkeitssphäre zu vergrößern oder einzuschränken.

Der Mensch erweitert zunächst seine Individualität dämonisch durch den Geschlechtstrieb (Wollüstigkeit) und tritt hier die Liebe als Geschlechtsliebe auf. Sie ist der erregteste Zustand des Willens und in ihm erreicht sein Lebensgefühl den höchsten Grad. Das Individuum, welches in der Geschlechtsliebe befangen ist, erträgt die größten Schmerzen mit Standhaftigkeit, leistet Ungewöhnliches, räumt geduldig Hindernisse aus dem Wege und scheut sogar, unter Umständen, den gewissen Tod nicht, weil es rein dämonisch |

i62 (unbewußt), nur in Verbindung mit einem bestimmten anderen Willen weiterleben will.

Durch die Geschlechtsliebe erweitert der Mensch seine Individualität zur Familie.

Er erweitert ferner seine äußere Sphäre und versetzt sich in den Zustand der Liebe durch die Willensqualität Herrschsucht oder Ehrgeiz. Er unterwirft sich andere Individuen und macht ihnen seinen Willen zum Gesetz. Die Liebe tritt hier auf als Lustgefühl der Macht. Der Mensch, der im Mittelpunkt der größten Sphäre steht, spricht stolz: ein Wink von mir und Hunderttausende stürzen sich in den Tod, oder: was ich will, ist für Millionen Gesetz.

Dann zeigt sich die Liebe als Liebe zum Gelde, auf Grund des Geizes.

Die Liebe zeigt sich ferner als Lustgefühl geistiger Ueberlegenheit, an der Hand der Willensqualität Ruhmbegierde. Die Sphäre wird erweitert durch die Kinder des Geistes, die hinstürmen durch alle Länder und andere Geister dem Geiste des Vaters unterwerfen.

Auch ist hier die Freundschaft zu erwähnen, die auf der Willensqualität Treue beruht. Sie bewirkt, wenn das Verhältniß echt ist, eine beschränkte Erweiterung der Sphäre.

Schließlich tritt die Liebe noch auf als Liebe zur Menschheit, welche ich in der Ethik abhandeln werde.

Das Individuum verengt dagegen seine äußere Sphäre und versetzt sich in den Zustand des Hasses durch den Neid. Es fühlt sich abgestoßen vom scheinbaren Glück anderer Individuen und zurückgeworfen auf sich selbst.

Die Sphäre verengert sich dann durch Haß gegen einzelne Theile der Welt: gegen Menschen überhaupt, gegen gewisse Stände, gegen Weiber und Kinder, gegen Pfaffen u.s.w. auf Grund der betreffenden Willensqualitäten.

Der Haß tritt dann noch in einer eigenthümlichen Form auf, nämlich als Haß des Menschen gegen sich selbst, und werde ich diesen in der Ethik näher berühren.

12.

Zwischen den oben angeführten Hauptzuständen giebt es viele Abstufungen; außerdem giebt es viele andere Zustände, die ich jedoch |

i63 übergehe, da ich mich beim Besonderen nicht zu lange aufhalten darf. Wir werden übrigens in der Aesthetik und Ethik noch mehrere wichtige Zustände kennen lernen.

Dagegen müssen wir noch eine zweite Art von Bewegungen des Willens betrachten, welche ich Doppelbewegungen, zum Unterschied von den seither untersuchten einfachen Bewegungen, nennen will.

Im Haß zieht sich das Individuum auf seinen innersten Kern zurück. Es concentrirt sich, es möchte ausdehnungslos sein. Ist nun der Haß sehr groß, so springt er oft in die entgegengesetzte Bewegung um, d.h. der Wille strömt plötzlich nach der Peripherie, aber nicht um liebevoll zu umschlingen, sondern um zu vernichten. Diese Bewegung ist der Zorn, die Wuth, der *furor brevis*. In ihr vernichtet das Individuum den Gegner entweder mit Worten: es überschüttet ihn mit einer Fluth von Schmähungen, Beleidigungen, Flüchen; oder es geht zu Gewaltthätigkeiten über, die mit Todtschlag und Mord endigen können.

In der Aesthetik und Ethik werden wir mehrere andere Doppelbewegungen kennen lernen.

13.

Es erübrigt mir noch ein Wort über den Rausch und den Schlaf.

Der Rausch ist ein erhöhtes Blutleben, das dem Individuum um so bewußter wird, je mehr die Sinne und mit ihnen der Verstand erschlaffen. Der Rausch ist vollkommen in der Betäubung durch narkotische Mittel (Stickstoffoxydul, Chloroform etc.). Die Sinne sind ganz unthätig und der Verstand ist ausgehängt; dagegen ist das Selbstbewußtsein ein sehr reiner Spiegel. Der Betäubte wird sich des Blutumlaufs außerordentlich klar bewußt; er empfindet deutlich, wie das Blut rast und tobt und gegen seine Gefäße drückt, als wolle es sie zersprengen. Er reflectirt darüber und denkt überhaupt, aber mit wunderbarer Schnelligkeit.

Der Schlaf ist zunächst nothwendig für den Organismus. Die Kraft, die im Verkehr mit der Außenwelt sich so sehr verzehrt, muß erneuert und Unordnung in den Organen getilgt werden. Deshalb schließen sich die Sinne ab und der Wille, ganz auf seine Sphäre beschränkt und rastlos wie immer, bestellt sein Haus und |

i64 bereitet sich zu neuen Actionen vor. Es herrscht jetzt Waffenstillstand im Kampf um's Dasein.

Dann ist der Schlaf für den Dämon selbst nothwendig. Er muß von Zeit zu Zeit zustandslos werden, um nicht zu verzweifeln; und zustandslos kann er nur im tiefen Schlafe werden.

> Nicht wahr, der Schlaf ist Gott selbst, der die müden Menschen umarmt?
>
> Hebbel.

Und:

> Es war, als hört' ich rufen: Schlaft nicht mehr!
> Den Schlaf ermordet Macbeth, den unschuld'gen,
> Den arglos heil'gen Schlaf, den unbeschützten,
> Den Schlaf, der den verworr'nen Knäul der Sorgen
> Entwirrt, der jedes Tages Schmerz und Lust
> Begräbt und wieder weckt zum neuen Morgen,
> Das frische Bad der wundenvollen Brust,
> Das linde Oel für jede Herzensqual:
> Die beste Speise an des Lebens Mahl.
>
> Shakespeare.

14.

Alle Zustände des Willens vereinigt die immanente Philosophie in den Begriffen Lust und Unlust. Lust und Unlust sind unmittelbare Zustände des Dämons, es sind ganze, ungetheilte Bewegungen des echten Willens zum Leben oder, objektiv ausgedrückt, Zustände des Blutes, des Herzens.

Schmerz und Wollust dagegen sind mittelbare Zustände des Willens; denn sie

beruhen auf lebhaften Empfindungen der Organe, welche Ausscheidungen aus dem Blute sind und eine gewisse Selbstständigkeit dem Blute gegenüber behaupten.

Dieser Unterschied ist wichtig und muß festgehalten werden. Ich knüpfe hieran einige Beobachtungen auf objektivem Gebiete.

Die Zustände der Lust sind Expansion, die der Unlust Concentration des Willens. Schon oben deutete ich an, daß das Individuum in den ersteren Zuständen aus sich heraus und der ganzen Welt zeigen möchte, wie selig es ist. So drückt es denn mit dem ganzen Leibe seinen Zustand aus in Geberden, Bewegungen (Umarmen, Hüpfen, Springen, Tanzen) und namentlich durch Lachen, |

i65 Schreien, Jauchzen, Singen und durch die Sprache. Alles dieses ist zurückzuführen auf das eine Bestreben des Menschen, seinen Zustand zu zeigen und sich Anderen – wenn es ginge der ganzen Welt – mitzutheilen.

Dagegen wird das Individuum in den Zuständen der Unlust auf sich zurückgeworfen. Der Glanz der Augen erlischt, die Mienen werden ernst, die Glieder werden regungslos oder ziehen sich zusammen. Die Stirnhaut runzelt sich vertikal, die Augen schließen sich, der Mund wird stumm, die Hände ballen sich krampfhaft und der Mensch kauert, fällt in sich ein.

Auch ist das Weinen erwähnenswerth. Es ist, als ob das zurücktretende Blut nicht mehr den nöthigen Druck auf die Thränendrüsen ausübe und diese sich deßhalb entleerten. Dem Weinen geht ein Herzenskrampf voraus, und man spürt geradezu die Zurückströmung des Willens nach dem Centrum. Im ohnmächtigen Zorn dagegen werden die Thränen gewaltsam ausgepreßt.

Schließlich mache ich noch auf die eigenthümlichen Lichterscheinungen in den Augen, bedingt durch matte oder heftige innere Bewegungen, und die Wärme- und Kälteempfindungen aufmerksam. Die Dichter sprechen mit Recht von glühenden, gluthvollen, leuchtenden, phosphorescirenden Augen; von düsterem Feuer in den Augen; von unheimlichem Funkeln derselben; von Zornesblitzen; vom Aufleuchten, Aufblitzen der Augen. Sie sagen auch: die

Augen sprühen Funken, es wettert in den Augen u.s.w. Ferner giebt es viele Ausdrücke, welche das Aufhören der Erscheinungen bezeichnen, wie: das Licht der Augen erlosch; die Augen verloren ihr Feuer; müde Seelen, müde Augen; im letzteren Ausdruck überspringt man die Erscheinung und hebt nur ihren Grund hervor.

Es ist indessen zu beachten, daß alle diese Erscheinungen im Auge (wozu auch das Dunklerwerden der Iris, namentlich der blauen, wenn das Individuum zornig wird, gehört) auf Veränderungen des Organs beruhen. Die Erregungen des Willens verändern die Spannung der Organtheile (Hornhaut, Iris, Pupille etc.) derartig, daß das Licht wesentlich anders zurückgeworfen wird, als im normalen Zustande, oder mit anderen Worten: die inneren Bewegungen des Menschen, soweit sie im Auge sich offenbaren, modificiren nur das gewöhnliche Licht, sind nicht selbstständige Lichtquellen.

i66 Die Kälte- und Wärmeempfindungen sind sehr mannigfaltig. Wir fühlen eisige Schauer, es fröstelt uns; dagegen glühen wir, heiße Lohen schlagen über uns zusammen, wir brennen, wir schmelzen, es kocht in unseren Adern, das Blut siedet.

Aber nicht nur haben wir diese inneren Gefühle, sondern auch unser Leib zeigt eine veränderte Temperatur. Die Extremitäten werden in den Zuständen der Unlust kalt, sie sterben ab; und anderseits zeigt der Körper in Zuständen der Lust, oder im ausströmenden Theil der Doppelbewegung, wie im Zorn, eine höhere Wärme. Auch das Fieber gehört hierher.

15.

Wir verlassen jetzt den Menschen und steigen in das Thierreich hinab, und zwar beschäftigen wir uns zunächst mit den höheren, dem Menschen am nächsten stehenden Thieren, seinen »unmündigen Brüdern.«

Das Thier ist, wie der Mensch, eine Verbindung eines bestimmten Willens mit einem bestimmten Geiste.

Sein Geist hat zuvörderst dieselben Sinne wie der Mensch, welche jedoch in

vielen Individuen schärfer sind, d.h., eine größere Empfänglichkeit für Eindrücke haben, als die des Menschen. Auch sein Verstand ist derselbe. Er sucht zu jedem Eindruck die Ursache und gestaltet sie seinen Formen Raum und Materie gemäß. Das Thier hat ferner wie der Mensch Vernunft, d.h. die Fähigkeit zu verbinden. Es hat auch ein mehr oder weniger gutes Gedächtniß, aber eine schwache Einbildungs- und schwache Urtheilskraft, und auf diese Unvollkommenheit ist der große Unterschied zurückzuführen, der zwischen Mensch und Thier besteht.

Diese Unvollkommenheit hat als erste Folge, daß das Thier die Theilvorstellungen des Verstandes gewöhnlich nur zu Theilen von Objekten verbindet. Nur solche Objekte, welche sich ganz auf seiner Retina abzeichnen, wird es als ganze Objekte auffassen; alle anderen sind als ganze Gegenstände für dasselbe nicht vorhanden, da seine Einbildungskraft nicht viele entschwundenen Theilvorstellungen festzuhalten vermag. So kann man sagen, daß das klügste Thier, dicht vor einem Baume stehend, dessen ganzes Bild nicht gewinnen wird.

Dann fehlen ihm die wichtigen, von der Vernunft auf Grund apriorischer Formen und Functionen bewerkstelligten Verbindungen. |

i67 Es kann nicht die Zeit construiren und lebt deßhalb ausschließlich in der Gegenwart. In Verbindung hiermit steht, daß das Thier nur solche Bewegungen erkennt, welche auf dem Punkte der Gegenwart wahrnehmbar sind. Der ganze Verlauf der Ortsveränderung eines Objekts, eine nicht wahrnehmbare Ortsveränderung und alle inneren Bewegungen (Entwickelungen) entschlüpfen seinem Geiste. Das Thier wird ferner die Einwirkung eines Objekts mit der Veränderung in einem anderen nicht verknüpfen können, denn ihm fehlt die allgemeine Causalität. Die Erkenntniß eines dynamischen Zusammenhangs der Dinge ist ihm natürlich ganz unmöglich. Nur den causalen Zusammenhang zwischen seinem Leib und solchen Dingen, deren Einwirkung auf diesen es schon erfahren hat, also das in der Analytik angeführte zweite causale Verhältniß, jedoch wesentlich beschränkt, wird es mit Hülfe des Gedächtnisses erkennen. Da ihm auch die Substanz fehlt, so ist seine Welt als Vorstellung

mangelhaft und fragmentarisch.

Schließlich kann es keine Begriffe bilden. Es kann also nicht in Begriffen denken, und seinem Geiste fehlt die so wichtige, nur durch das Denken zu erlangende, Spitze: das Selbstbewußtsein. Sein Bewußtsein äußert sich:

1) als Gefühl,

2) als Selbstgefühl (Gemeingefühl der Individualität).

Wenn man nun auch den höheren Thieren das abstrakte Denken nicht beilegen kann, so muß man ihnen dagegen ein Denken in Bildern, auf Grund von Urtheilen in Bildern, zusprechen. Der in einem Fußeisen gefangene Fuchs, welcher sein Bein durchbiß, um sich zu befreien, fällte, indem er das freie Bein bildlich neben das andere hielt, zwei richtige Urtheile und zog aus ihnen einen richtigen Schluß: Alles auf bildliche Weise (ohne Begriffe), unterstützt von der unmittelbaren Anschauung.

Die Vernunft des Thieres ist also eine einseitig ausgebildete und sein Geist überhaupt ein wesentlich beschränkter. Da nun der Geist nichts weiter ist, als ein Theil einer gespaltenen Bewegung, so ergiebt sich, daß die restliche ganze Bewegung des thierischen Willens intensiver sein, also der Instinkt bedeutender im Thiere in den Vordergrund treten muß, als der Dämon im Menschen. Und in der That wird der Lenker des Thieres überall da kräftig vom Instinkte unterstützt, wo er verkettete Wirksamkeiten und zukünftige |

i68 Verhältnisse, von denen die Erhaltung des Thieres abhängt, nicht erkennen kann. So bestimmt der Instinkt die Zeit, wann die Zugvögel den Norden verlassen müssen, und treibt andere Thiere im Herbste an, Nahrung für den Winter einzusammeln.

16.

Wenden wir uns jetzt zum Willen des Thieres, so ist seine Individualität, als Ganzes, wie die des Menschen, ein geschlossenes Fürsichsein oder Egoismus.

Wie der Mensch, will ferner das Thier in einer bestimmten Weise leben, d.h. es hat einen Charakter.

In Betreff nun der Temperamente und Willensqualitäten des Thieres, so ist klar, daß dieselben weniger zahlreich als die des Menschen sein müssen; denn sein Geist ist unvollkommener, und nur in Verbindung mit einem entwickelten Geiste kann sich der Wille mannigfach gestalten, d.h. auswickeln. Man wird deshalb das Richtige treffen, wenn man, von den höheren Thieren im Allgemeinen sprechend, ihre Temperamente auf zwei Willensqualitäten, Lebhaftigkeit und Trägheit, einschränkt. Nur bei wenigen Hausthieren, deren Intelligenz und Charakter durch den tausendjährigen Umgang mit Menschen geweckt und ausgebildet worden sind, trifft man die menschlichen Temperamente an, und ist hier vor Allen das Pferd zu nennen.

Wie wichtig dieser Umgang mit Menschen für das Thier ist, zeigen verwilderte Pferde und die Prairie-Hunde. Letztere fallen oft, wie Humboldt erzählt, blutgierig den Menschen an, für dessen Vertheidigung ihre Väter kämpften. In solchen verwilderten Thieren hat eine Rückbildung in der Weise stattgefunden, daß die Intelligenz sich verminderte und dadurch die ganze Bewegung des Bluts (der Instinkt) intensiver, der Charakter dagegen einfacher wurde.

Von den Willensqualitäten werden alle diejenigen wegfallen, welche den menschlichen Geist zur Bedingung haben, wie Geiz, Gerechtigkeit, Entschlossenheit, Schamhaftigkeit u.s.w. Von den verbleibenden, wie Neid, Falschheit, Treue, Geduld, Sanftmüthigkeit, Tücke u.s.w. zeigen die Affen, Elephanten, Hunde, Füchse, Pferde, die meisten. Oft kann man mit einer einzigen Willensqualität den ganzen Charakter eines Thieres bezeichnen, oft selbst dieses nicht |

i69 einmal und es bleibt nur der Charakter der Individualität überhaupt: der Egoismus.

Das Gefühl des Thieres ist, wegen der verhältnißmäßig geringeren Nervenmasse und auch wegen ihrer gröberen Beschaffenheit, schwächer als das menschliche. Seine Schmerzen und Wollustempfindungen sind daher gedämpfter und weniger intensiv als die des Menschen.

Auch die Zustände der Lust und Unlust im Thiere sind schwächer und weniger zahlreich als die des Menschen; denn ihre Vertiefung und Dauer hängt vom abstrakten Denken ab. Nur die Thiere der höchsten Stufe kennen den Zustand der Freude und der Trauer. Anhaltend trauern und so intensiv wie der Mensch sich freuen, kann sehr wahrscheinlich nur der Hund.

Ferner fällt die Verzweiflung aus, und nur bei wenigen Thieren wird an die Stelle der Hoffnung, welche den Begriff der Zukunft voraussetzt, ein Zustand der Erwartung treten. Die Furcht kennt dagegen jedes Thier, denn die Thiere im Allgemeinen sind feig. Muthig ist das Thier nur, wenn es sich instinktiv für die erweiterte Individualität entschieden hat (Kampf der Männchen um die Weibchen, Vertheidigung der Brut). Der Hund allein ist muthig aus Treue und erscheint hier als das alleredelste Thier.

Haß und Liebe schließlich zeigen alle Thiere mehr oder weniger deutlich. Die Liebe tritt auf als Geschlechtsliebe (Brunst) und ist, weil sie im Blutleben wurzelt und der Instinkt viel intensiver ist als der Dämon, ein wilderer und ausschließlicherer Zustand, als beim Menschen. Das Lebensgefühl erreicht seine höchste Stufe. Der Leib wird strotzend, die Bewegungen werden lebhafter und die innere heftige Erregung pflanzt sich als Ton fort. Die Vögel singen, locken, pfeifen, gurgeln; das Rindvieh brüllt; die Katze schreit; der Fuchs bellt; das Reh pfeift; das Rennthier lockt; der brünstige Hirsch erhebt ein lautes, weithin vernehmbares Geschrei. Die Aufregung zeigt sich ferner in den schwülen, rollenden Augen; in der unaufhörlichen Bewegung der Ohren; im Stampfen mit den Füßen und im Aufwühlen der Erde mit dem Geweih, resp. mit den Hörnern. Das brünstige Thier bemerkt kaum die Gefahr und vergißt oft Hunger, Durst und Schlaf.

Die Liebe tritt dann noch auf als Lustgefühl der Macht. Stier |

i70 und Widder, Hahn und Enterich bewegen sich mit einem gewissen Stolze in ihrer Familie.

Der Haß zeigt sich als Abneigung, ja Feindschaft der Geschlechter nach der Begattung und, auf Grund des Egoismus (eine einzelne Willensqualität trägt ihn

selten) als Haß gegen die ganze Umgebung oder gegen Individuen, wenn das Dasein auf dem Spiele steht.

Wie der Mensch, so verwandelt auch das Thier aus eigener Kraft die normale Bewegung in sämmtliche anderen Zustände. Die Brunst ist der erregteste Zustand.

Je mehr man nun im Thierreich herabsteigt, desto einfacher erscheint, durch das immer ungünstiger sich gestaltende Verhältniß der Intelligenz zum Willen und den immer simpler werdenden Geist, der individuelle Wille. Ganze Sinne fehlen, die Formen des Verstandes verkümmern, seine Function wird immer seltener sollicitirt, und die höheren Erkenntnißvermögen fallen schließlich ganz fort.

17.

Wir betreten jetzt das stille Reich der Pflanzen. Keine Sensibilität, d.h. keine Vorstellung, kein Gefühl, kein Selbstgefühl, kein Selbstbewußtsein: das sind die Merkmale, wodurch sich die Pflanze vom Thiere unterscheidet.

Die Pflanze hat eine resultirende Bewegung. Es sind zwei ganze Theilbewegungen, welche zu einer resultirenden sich zusammenschließen. Nicht wie beim Thier hat sich die eine Theilbewegung nochmals gespalten, sondern ist ganz geblieben, und deshalb hat die Pflanze keine Sensibilität und ist bar aller die Sensibilität begleitenden Erscheinungen.

Die pflanzliche Irritabilität enthält also gleichsam noch die Sensibilität und ist mithin wesentlich von der thierischen unterschieden. Sie reagirt unmittelbar auf den äußeren Reiz und wird dabei von der ursprünglichen, restlichen ganzen Bewegung actuirt.

Nehmen wir die Vorstellung zu Hülfe, so ist der Saft der ächte Pflanzenwille. Aber er ist nicht die Objektivation des ganzen Willens. Wurzel, Stengel, Blätter und Geschlechtsorgane sind Ausscheidungen aus dem Safte und bilden, mit diesem, die Objektivation des ganzen Pflanzenwillens. Der große Unterschied zwischen Pflanze und Thier liegt darin, daß der Saft die Organe unmittelbar

actuirt, |

i71 wie das Blut das Gehirn, während die übrigen Organe des Thieres durch die bloße Actuirung des Blutes gar nicht functioniren könnten. Es bedarf bei diesen vor Allem des Zusammenschlusses von Nerv und Muskel und jetzt erst kann, wie oben dargelegt wurde, das Blut die ganze Bewegung bewirken.

18.

Die Pflanze ist individueller Wille zum Leben und ist ein geschlossenes Fürsichsein. Sie will das Leben in einer ganz bestimmten Weise d.h. sie hat einen Charakter. Aber dieser Charakter ist sehr einfach. Er tritt nicht in Willensqualitäten auseinander, sondern ist für alle Pflanzen, von innen erfaßt, ein blinder Drang, Wachsthum von einer bestimmten Intensität. Von außen dagegen betrachtet, zeigt sie hervorstechenden eigenen Charakter oder, mit anderen Worten, sie zeigt uns ihren Charakter als Objekt: sie trägt ihn zur Schau.

Man kann nur drei Zustände bei der Pflanze unterscheiden, welche dem normalen Zustande, dem Haß und der Liebe des Thieres entsprechen, nämlich Wachsen, Blühen und Welken. Unter Welken verstehe ich hier Concentration.

Im Zustande des Blühens hat die Pflanze ihr höchstes Leben erreicht. Sie »glüht und leuchtet« und die meisten, im Drange, ihre Sphäre noch mehr zu erweitern, exhaliren Duft. Es ist, als ob sie aller Welt Kunde von ihrer Glückseligkeit geben wollten; doch setzt dieser Vergleich Bewußtsein voraus, das wir der Pflanze ganz entschieden absprechen müssen. Was die Sprache für den Menschen, der Ton für das Thier, das ist das Duften für die Pflanze.

Ich will hierbei erwähnen, daß sich die tiefe Erregung der Pflanze im Zustande des Blühens sehr oft in einer Erhöhung ihrer Temperatur kundgiebt, welche in einzelnen Fällen geradezu erstaunlich ist. So zeigt die Blüthe von *Arum cordifolium* z.B. bei einer Temperatur der Luft von 21°, eine Wärme von 45° (Burdach I, 395).

Im Zustande des Welkens verengert die Pflanze ihre Sphäre. (Als Analogon des thierischen Hasses nach der Begattung kann man das Zurückbiegen der

Staubfäden nach der Befruchtung ansehen.) Es verwelken die Staubfäden, die Blumenblätter, die Blätter; die Frucht fällt ab und die Idee der Pflanze concentrirt sich im Safte.

i72 Bei den einjährigen Pflanzen und anderen, wie bei der Sagopalme, *Agave americana, Foucroya longaeva*, ist das Welken identisch mit Absterben. Hier concentrirt sich die Idee der Pflanze ganz in der Frucht.

Die Zustände des Pflanzenwillens beruhen, wie alle Zustände des Individuums überhaupt, auf der Umwandlung seiner normalen Bewegung aus eigener Kraft.

Das Leben der Pflanze ist zwar, wegen der fehlenden Sensibilität, ein Traumleben, aber eben deshalb ein außerordentlich intensives. Es ist nur ein scheinbar ruhiges und sanftes. Man denke an die überschwängliche Fruchtbarkeit, welche den heftigen Trieb der Pflanze, sich im Dasein zu erhalten, zeigt, und an den bekannten Versuch von Hales, wonach die Kraft des ausströmenden Weinstocksaftes fünfmal stärker ist als die Kraft, womit sich das Blut in der großen Schenkelarterie des Pferdes bewegt.

19.

Wir betreten jetzt das unorganische Reich, das Reich der unorganischen oder chemischen Ideen, deren Merkmal die ungetheilte Bewegung ist.

Die chemische Idee ist, wie aller individuelle Wille, ein geschlossenes Fürsichsein. Die ächte Individualität im unorganischen Reich ist die ganze Idee. Da jedoch jeder Theil das selbe Wesen hat wie das Ganze, so ist jede geschlossene Sphäre einer homogenen chemischen Kraft, welche in der Natur angetroffen wird, ein Individuum.

Die chemische Idee will das Leben in einer bestimmten Weise, d.h. sie hat einen Charakter. Derselbe ist, von innen erfaßt, ein unaufhörlicher simpler, blinder Drang. Alle Thätigkeiten der chemischen Idee sind auf diesen einen Drang zurückzuführen. Er offenbart sich, wie der der Pflanze, deutlich im Aeußeren: er ist vollständig im Objekt abgedrückt.

Nichts kann verkehrter sein, als einer chemischen Idee das Leben abzusprechen. In demselben Augenblicke, wo ein Stück Eisen z.B. seine innere Bewegung, die doch das einzige Merkmal des Lebens ist, verlöre, würde es nicht etwa zerfallen, sondern thatsächlich zu Nichts werden.

i73

20.

Chemische Ideen sind nun zunächst die sogenannten einfachen Stoffe wie Sauerstoff, Stickstoff, Eisen, Gold, Kalium, Calcium u.s.w. rein, ohne Beimischung. Dann sind sämmtliche reinen Verbindungen einfacher Stoffe miteinander Ideen, wie Kohlensäure, Wasser, Schwefelwasserstoff, Ammoniak, Eisenoxyd, Manganoxydul, und die Verbindungen dieser mit einander, wie schwefelsaurer Kalk, chromsaures Kali, salpetersaures Natron; also sämmtliche einfachen Stoffe Säuren, Basen und einfachen Salze sind besondere Ideen.

Besondere Ideen sind auch diejenigen Verbindungen, welche, bei gleicher (procentischer) Zusammensetzung, verschiedene Eigenschaften zeigen, und welche man polymere Substanzen genannt hat. So ist die Pentathionsäure (S_5O_5) von der Unterschwefeligen Säure (S_2O_2) wesentlich verschieden, obgleich Schwefel und Sauerstoff in beiden Verbindungen in gleichem Verhältniß, nach Prozenten und Aequivalenten, zusammengetreten sind.

Ferner sind die organischen chemischen Verbindungen selbstständige Ideen, also die Radicale und ihre Verbindungen, wie Aethyl ($C_4H_5 = Ae$) und Aethyloxyd (AeO), Jodäthyl (AeJ), schwefelsaures Aethyloxyd ($AeO.SO_3$), sowie die polymeren organischen Substanzen wie Aldehyd ($C_4H_6O_2$) und Essigäther ($C_8H_8O_4$).

Es sind schließlich alle Doppelsalze und die conservirten Ueberreste von Organismen, wie Knochen, Holz u.s.w., besondere Ideen, weil sie besondere chemische Verbindungen sind.

Dagegen sind Conglomerate, als solche, keine besonderen Ideen.

In diesem Rahmen, den wir dem unorganischen Reich gegeben haben, befinden sich nicht etwa bloß die chemischen Präparate; er ist kein Rahmen für

die chemischen Formeln allein; sondern er umschließt alle Individuen der unorganischen Natur. So wäre es falsch z.B. Arragonit und Kalkspath, welche eine ganz verschiedene Crystallbildung haben, nicht zu trennen; denn jeder Unterschied im Objekt deutet auf einen Unterschied im Ding an sich, und auch nach solchen Abweichungen sind die besonderen Ideen zu bestimmen.

Ich schließe diesen allgemeinen Theil mit der Bemerkung, daß es ganz gleichgültig für die immanente Philosophie ist, ob die Zahl der einfachen chemischen Stoffe und deren Verbindungen, im Fortschritt der Wissenschaft, vermehrt oder vermindert werden wird. Der Philosoph darf die Naturwissenschaften nicht einengen und binden. |

i74 Seine Aufgabe ist lediglich: das von den Naturforschern gesammelte Material zu sichten und unter allgemeine Gesichtspunkte zu bringen. Er muß nur die chemischen Ideen definiren, unbesorgt darum, ob die unter bestimmten Begriffen stehenden Objekte vermehrt oder vermindert werden.

21.

Wir haben nunmehr, auf Grund dreier ganz bestimmten Zustände, die Objekte des unorganischen Reichs zu classificiren und dann den Charakter der Objekte jeder Abtheilung zu untersuchen.

Alle Körper sind entweder fest, flüssig oder gasförmig.

Allen gemein ist Ausdehnung und Undurchdringlichkeit, was nichts weiter besagt, als daß jeder unorganische Körper individueller Wille zum Leben ist. Er hat eine Kraftsphäre und behauptet sich im Leben, das er will.

Die festen Körper zeigen dann Schwere, d.h. sie haben ein Hauptstreben: den Mittelpunkt der Erde zu erreichen. Jedes Individuum des unorganischen Reichs will im Mittelpunkt der Erde sein: das ist sein allgemeiner Charakter. Sein spezieller Charakter ist die Intensität, mit der er sein Streben geltend macht, seine Cohäsion, oder auch seine specifische Schwere (specifisches Gewicht).

In der Ausübung dieses Strebens, das der feste Körper immer hat und nie verliert, offenbart er Trägheit.

Jeder feste Körper ist ferner mehr oder weniger ausdehnbar oder zusammendrückbar. Hiernach bestimmt man seine Ausdehnbarkeit und Zusammendrückbarkeit, seine Härte, Sprödigkeit, Elasticität und Porosität, kurz seine sogenannten physikalischen Eigenschaften, welche in keiner Hinsicht Ideen, selbstständige Kräfte, sind, sondern nur das Wesen der chemischen Ideen näher bestimmen. Sie werden am Objekt (dem durch die subjektiven Formen gegangenen Ding an sich) abgelesen und mit Recht auf den Grund der Erscheinung bezogen. Unabhängig von einer chemischen Idee sind sie nicht einmal denkbar: sie stehen und fallen mit ihr.

Einige dieser Eigenschaften beruhen auf einer Modifikation des Aggregatzustandes, den man gleichfalls den normalen nennen kann. Die Ausdehnbarkeit durch Wärme besagt lediglich, daß ein Körper, durch fremde Anregung, in einen erregteren Zustand, in eine heftigere |
i75 innere Bewegung übergegangen ist, und in ihr seine Sphäre zu erweitern sucht. Wärmer ist er dabei nicht deshalb geworden, weil ein Theil einer besonderen Idee, Wärme genannt, auf die wunderbarste Weise in seine Individualität eingedrungen, Herr in ihr geworden oder gar in eine Verbindung mit ihr getreten wäre, sondern ist wärmer geworden, weil er seine Bewegung, auf fremde Anregung allerdings, aber aus ureigener Kraft, verändert hat und in dieser neuen Bewegung jetzt auf den Fühlsinn des Beobachters einen anderen Eindruck macht, als vorher.

Auf der anderen Seite zieht sich ein Körper zusammen und wird kälter, weil entweder die fremde Anregung aufgehört hat, oder er, auf andere Körper wirkend, seine erregtere Bewegung verliert. Er geht aus dem bewegteren Zustand in den normalen zurück, und nun sagen wir, er ist kälter geworden, weil er in seinem neuen Zustande auch einen bestimmten neuen Eindruck macht. –

Die gasförmigen Körper zeigen ein Bestreben, eine Bewegung, welche das gerade Gegentheil der Schwere ist. Während der feste Körper nur nach dem Centrum der Erde oder, ganz allgemein ausgedrückt, nach einem idealen, außer ihm liegenden bestimmten Punkte strebt, will sich der gasförmige unaufhörlich

nach allen Richtungen ausbreiten. Diese Bewegung heißt absolute Expansion. Sie bildet, wie gesagt, den direkten Gegensatz zur Schwere, und ich muß deshalb die Behauptung, daß Gase der Schwere unterworfen seien, entschieden zurückweisen. Daß sie schwer sind, läugne ich nicht; dies beruht aber zunächst darauf, daß sie eben nach allen Richtungen wirken, also auch da, wo man ihr Gewicht bestimmt, dann auf dem Zusammenhang aller Dinge, der die ungehinderte Ausbreitung nicht gestattet.

Zwischen den festen und den gasförmigen Körpern liegen die flüssigen. Die Flüssigkeit zeigt eine einzige ungetheilte Bewegung, welche zu bestimmen ist: als ein Auseinanderfließen im Streben nach einem idealen, außer ihr liegenden Mittelpunkte. Sie ist beschränkte Expansion oder auch modificirte Schwere.

Die verschiedenartigen Bestrebungen fester, flüssiger und gasförmiger Körper zeigen sich am deutlichsten, wenn man sie hemmt. So drückt ein Stein nur seine Unterlage, weil er nur das eine direkte Streben nach dem Mittelpunkt der Erde hat; eine Flüssigkeit dagegen drückt, so weit sie reicht, alle Theile des Gefäßes, weil sie nach |

i76 allen Richtungen wirkt, welche unterhalb ihres Spiegels liegen; ein Gas füllt schließlich einen geschlossenen Ballon völlig aus und macht ihn durchweg strotzend, weil sein Streben nach allen Richtungen drängt.

22.

Vergleicht man die sogenannten Aggregatzustände nach ihrer Intensität miteinander, so wird Jeder sofort die Bewegung der gasförmigen Idee als die heftigste und kraftvollste bezeichnen. Spricht man von Aufständen, Kriegen, Revolutionen, so wird man selten verfehlen, in die Rede Worte wie Sturm, Explosion, Ausbruch, einzuflechten. Seltener wird man Bilder, welche dem Wirken von Flüssigkeiten entlehnt sind, gebrauchen und von der Gewalt von Wasserfluthen, ausgetretenen Gebirgsbächen, Wolkenbrüchen, sprechen. Die Wirksamkeit fester Körper benutzt man alsdann gar nicht. Ebenso spricht man von Wuthausbrüchen, vulkanischen Eruptionen der Leidenschaft des

Individuums und sagt auch: vor Wuth bersten, platzen.

Sehr sinnig vergleicht man das beharrliche Verfolgen eines einzigen Zieles mit der Schwere; die Beweglichkeit eines Charakters mit den Wellen; das Gebahren des Individualismus mit dem Dampf, und spricht von der Solidität eines Individuums im guten, von seiner Schwerfälligkeit im mäkelnden Sinne, von seiner Vielseitigkeit und Launenhaftigkeit. Die Franzosen sagen: *une femme vaporeuse* und die Italiener wenden oft das Wort *vaporoso* auf einen Charakter an, der keine bestimmten Ziele verfolgt, bald dieses, bald jenes will, und Nichts mit Ernst.

Dem Grade der Intensität nach ist also der gasförmige Zustand der erste; ihm folgt der flüssige und der am wenigsten heftige ist der feste.

23.

Der Aggregatzustand ist der normale eines unorganischen Körpers. Diesen normalen Zustand kann jede chemische Idee, auf äußere Veranlassung, modificiren, ohne ihn ganz zu verlieren. Der Zustand eines glühenden Eisens ist ein wesentlich anderer, als der eines Eisens von gewöhnlicher Temperatur, und doch ist das glühende Eisen aus seinem Aggregatzustande nicht herausgetreten. In dieser |

i77 Grenze ist aber seine Bewegung intensiver als vorher. Das Gleiche gilt von Flüssigkeiten und Gasen, z.B. von kochendem Wasser und comprimirter Luft.

Außer diesen normalen Zuständen und ihren Modificationen finden wir nun im unorganischen Reiche noch zwei: den positiv- und den negativ- electrischen.

Die chemische Idee im normalen Zustande ist indifferent, d.h. sie zeigt weder positive, noch negative Electricität. Wird sie jedoch in einer gewissen Weise gereizt, so verwandelt sie ihren Zustand in den positiv- oder negativ-electrischen.

Handelt es sich bei der Erregung um eine Erweiterung der Individualität, so wird die Kraft positiv- electrisch, anderenfalls negativ- electrisch, und führt man deshalb, nach meiner Ansicht, chemische Verbindungen mit Unrecht auf

Affinität oder Wahlverwandtschaft zurück. Der Vorgang gleicht viel mehr einem Acte der Nothzucht, als einer liebenden Vereinigung. Die eine Individualität will eine neue Bewegung, ein anderes Leben in einem Dritten; die andere sträubt sich mit aller Macht dagegen, wird aber besiegt. Jedenfalls ist die chemische Verbindung das Produkt einer Zeugung. In dem Erzeugten leben beide Individuen fort, aber gebunden, so daß jenes ganz andere Eigenschaften zeigt. Die einfache chemische Verbindung ist ein Erzeugtes, das wiederum zeugen kann. So entstehen die Salze, und zwar ist die Base das echte zeugende Prinzip, weil sie sich immer gegen die Säure electro-positiv verhält.

Daß beim Verbinden chemischer Ideen etwas stattfindet, was wir, wäre es von Bewußtsein begleitet, Nothzucht und gewaltsames Unterwerfen, nicht gegenseitiges sehnsüchtiges Suchen nennen würden, scheint mir dadurch eine Bestätigung zu finden, daß dieselbe Kraft bald positiv-, bald negativ- electrisch wird, je nachdem sie beim Zeugen die Hauptrolle spielt. So verhält sich Schwefel im Zeugungsmomente gegen Sauerstoff positiv-, gegen Eisen negativ-electrisch. Wenn sich der Kalk der Kreide mit Salzsäure verbindet und die Kohlensäure entweicht, so darf man wohl nicht unpassend von einer Befreiung sprechen.

Berühren sich zwei Metalle und werden sie entgegengesetzt electrisch, so handelt es sich natürlich nicht um Zeugung, sondern es zeigt sich nur eine große Erregung in jedem Individuum, wie bei Hund und Katze.

i78 Daß die chemische Verbindung nur im erregten electrischen Zustand der Körper möglich ist, geht deutlich daraus hervor, daß durch Abkühlung, also Vernichtung des nöthigen Anreizes, Verbindungen verhindert werden können. Die eine Kraft erlangt nicht die Energie zum Angriff, die andere nicht die Widerstandsfähigkeit und beide bleiben deshalb indifferent.

Die Zerlegung chemischer Verbindungen durch Wärme beruht darauf, daß der äußere Anreiz ungleich auf die gebundenen Kräfte wirkt. Die unterdrückte kommt in einen erregteren und mächtigeren Zustand als die vorher stärkere und kann sich jetzt befreien. Das Gleiche findet bei der Zerlegung durch electrische

Ströme statt.

Die drei Hauptmodificationen der Wahlverwandtschaft, einfache, doppelte und prädisponirende: 1) $Fe + ClH = FeCl + H$; 2) $FeO + ClH = FeCl + HO$; 3) $Fe + HO + SO3 = Fe. OSO3 + H$, erklären sich einfach aus dem Verlangen jeder electro- positiven Kraft, eine bestimmte neue Bewegung oder Daseinsweise zu haben. Im letzteren Falle zersetzt das Eisen Wasser, weil es sich als Oxydul mit Schwefelsäure verbinden will, und die Schwefelsäure reizt es zur Zersetzung. –

Eine fernere Erweiterung der Individualität findet schließlich durch einfache Anziehung statt, d.h. das Individuum äußert Adhäsion. Die Verbindung durch Adhäsion ist das unorganische Analogon der erweiterten äußeren Sphäre des Menschen.

24.

Blicken wir auf den bis jetzt in der Physik abgegangenen Weg zurück, so sehen wir überall, wir mögen uns wenden wohin wir wollen, ein einziges Princip, die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung: individuellen Willen zum Leben und seine Zustände.

Die Individuen, welche zu unserer Erfahrungswelt gehören, scheiden sich zunächst in 4 große Gruppen durch die besondere Art ihrer Bewegung.

Dann unterscheiden sie sich in den Gruppen von einander:

a. im unorganischen und Pflanzenreich, von innen, nach Analogie, erfaßt, durch größere oder kleinere Intensität des Triebs, die sich äußerlich in physikalischen Eigenschaften, resp. einer großen Mannigfaltigkeit von Formen offenbart;

i79 *b*. im Thierreich und beim Menschen durch größere oder kleinere Entfaltung des Willens (Willensqualitäten) und des Geistes (vorzüglich der Hülfsvermögen der Vernunft).

Sämmtliche Individuen sind in unaufhörlicher Bewegung, und jede Bewegung ruft einen bestimmten Zustand hervor. Sämmtliche Zustände sind Modificationen eines normalen Zustandes, welche der Wille aus eigener Kraft,

und nur auf fremde Anregung, bewerkstelligt.

Die Glieder der Reihen:

Geschlechtsliebe – Brunst – Blühen – Positive Electricität;
Menschlicher Haß – thierischer Haß – Welken – Negative Electricität
sind nicht identisch, wohl aber sehr nahe miteinander verwandt.

25.

Wir haben jetzt das Leben der chemischen Ideen, dann die Zeugung und Leben und Tod der organischen zu betrachten.

Die einfachen chemischen Ideen sind, und nach allen Beobachtungen, die gemacht wurden, verändern sie weder ihr Wesen, noch können sie vernichtet werden. Dadurch aber, daß sie sich mit einander verbinden können, sind sie, wie der Materialismus sagt, in einem unaufhörlichen (nicht ewigen) Kreislauf begriffen. Verbindungen entstehen und vergehen, entstehen wieder und vergehen wieder: es ist ein endloser Wechsel.

Faßt man die Verbindungen allein in's Auge, so kann man sehr wohl auch im unorganischen Reich von Zeugung, Leben und Tod sprechen.

Verbindet sich eine einfache chemische Idee mit einer anderen, so entsteht eine neue Idee mit eigenem Charakter. Diese neue Idee hat wiederum Zeugungskraft; sie kann mit anderen, zu denen sie in Wahlverwandtschaft steht, eine neue Idee mit eigenem Charakter bilden. Nehmen wir eine Säure, eine Base und ein Salz, etwa SO_3, FeO und $FeO.SO_3$. Das Eisenoxydul ist weder Eisen, noch Sauerstoff; die Schwefelsäure weder Schwefel, noch Sauerstoff; das schwefelsaure Eisenoxydul weder Schwefelsäure, noch Eisenoxydul; und dennoch sind die einzelnen Ideen in der Verbindung ganz enthalten. Das Salz jedoch hat keine Zeugungskraft mehr.

Im unorganischen Reich ist die Zeugung Verschmelzung, und zwar gehen die Individuen ganz im Erzeugten auf. Nur indem |
i80 sie sich vorübergehend ganz opfern, oder besser: nur indem sich das eine vorübergehend ganz opfert und das andere ganz geopfert wird, kann sich das

erstere auf eine höhere Stufe schwingen, d.h. sich eine andere Bewegung geben, worauf es bei der Zeugung allein ankommt.

Das Leben der chemischen Kraft besteht im Beharren in einer bestimmten Bewegung, oder, wenn die Umstände günstig sind, in der Aeußerung des Verlangens nach einer neuen Bewegung, welchem Verlangen die That sofort folgt, wenn nicht ein stärkeres Individuum sie verhindert (wie die Berührung des Kupfers mit Eisen jenes derartig in Anspruch nimmt, daß es sich nicht mit der Kohlensäure der Luft zu kohlensaurem Kupferoxyd verbinden kann). Das Beharren wird nur durch beständige Abwehr ermöglicht, und schon hier tritt deutlich die Wahrheit hervor, daß das Leben ein Kampf ist.

Der Tod der chemischen Verbindung zeigt sich schließlich als eine Rückkehr der, in ihr gebunden gewesenen, einfachen Stoffe zur ursprünglichen Bewegung.

26.

Im organischen Reich ist die geschlechtliche Zeugung im Allgemeinen und die geschlechtliche Zeugung der Menschen im Besonderen die wichtigste, und wollen wir deshalb die letzteren allein betrachten.

Ein Mann und ein Weib, Jedes mit einem ganz bestimmten Charakter und einem ganz bestimmten Geiste, begatten sich. Erfolgt Befruchtung, so entsteht ein Individuum (oder mehrere) mit der Anlage zu einem bestimmten Charakter und einem bestimmten Geiste.

Daß der Same des Mannes das Ei des Weibes befruchtet, obgleich er nicht direkt in die Eierstöcke gelangen kann, ist eine Thatsache. Das Ei und der Same sind Absonderungen aus dem innersten Kerne des Individuums und enthalten seine sämmtlichen Qualitäten nachbildlich. So tritt jeder Zeugende in die Begattung, welche in der größten Erregung vor sich geht. Der Zustand nun, in dem sich jeder Zeugende befindet, bestimmt in zweiter Linie die Art der Frucht, und ist dies ein sehr wichtiges Moment; denn je nachdem das Weib oder der Mann leidenschaftlicher, fester, energievoller in der Begattung wirkt, wird das neue Individuum mehr die Individualität des Weibes oder des Mannes

offenbaren. Auch ist zu beachten, daß das Weib, in großer Liebe zum Manne entbrannt, dessen Einwirkung wesentlich erhöhen wird, wie umgekehrt |

i81 der Mann, aus großer Liebe zum Weibe, der bestimmenden Thätigkeit des Weibes ein freies Spiel lassen kann.

Auf diese Weise werden Willensqualitäten der zeugenden Individuen gestärkt, geschwächt oder völlig gebunden; andere unverändert auf das Kind übertragen und zugleich dessen geistige Fähigkeiten bestimmt. Doch ist die Beschaffenheit des Keims nicht schlechthin unveränderlich; denn jetzt beginnt die Austragung im Leibe der Mutter, unter deren direktem Einflusse das neue Individuum während einer ziemlich langen Zeit steht. Was kann sich inzwischen nicht Alles ereignen! Schwerere Arbeit oder sorgsamere Pflege, Abneigung oder erhöhte Zuneigung zum Manne, geistige Anregungen, Liebe zu einem anderen Manne, Krankheit, heftigste vorübergehende Erregung oder ein anhaltender Fieberzustand durch Kriege, Revolutionen: dies Alles wird, eintretenden Falles, nicht spurlos am Embryo vorbeifließen, sondern ihn leichter oder tiefer berühren. Man darf annehmen, daß das deutsche Volk nach der französischen Gewaltherrschaft und das französische nach der großen Revolution und den Napoleon'schen Kriegen einen im Allgemeinen modificirten Charakter, jenes mehr Entschlossenheit, dieses noch mehr Unbeständigkeit, beide mehr geistige Regsamkeit erlangten, und daß dies nicht auf den Zustand der Zeugenden während der Begattung allein, sondern auch auf Einflüsse während der Schwangerschaft der Weiber zurückgeführt werden muß.

Das neue Individuum ist nichts Anderes, als eine Verjüngung der Eltern, ein Weiterleben, eine neue Bewegung derselben. Nichts kann in ihm sein, was nicht in den Eltern war, und der Dichter hat Recht, wenn er von sich sagt:

> Vom Vater hab' ich die Statur,
> Des Lebens ernstes Führen;
> Vom Mütterchen die Frohnatur
> Und Lust zu fabuliren.
> Urahnherr war der Schönsten hold,

Das spukt so hin und wieder;
Urahnfrau liebte Schmuck und Gold,
Das zuckt wohl durch die Glieder.
Sind nun die Elemente nicht
Aus dem Complex zu trennen,
Was ist denn an dem ganzen Wicht
Original zu nennen?
(Goethe.)

i82 Daß in Kindern Charakterzüge, Statur, Haar- und Augenfarbe der Großeltern hie und da hervorbrechen, findet seine Erklärung darin, daß eine gebundene Willensqualität, durch günstige Umstände, wieder frei werden und sich offenbaren kann.

Diese so einfachen Verhältnisse, die nur der nicht sieht, welcher sie nicht sehen will, werden von Vielen gewaltsam zu durch und durch geheimnißvollen gemacht, so daß man mit Goethe unwillig ausrufen möchte:

Ist denn die Welt nicht schon voller Räthsel genug, daß man die einfachsten Erscheinungen auch noch zu Räthseln machen soll?

Bald soll die unbegreifliche machtvolle Gattung sich beim Zeugungsgeschäfte bethätigen, bald soll ein außerweltliches Princip die Natur des Kindes bestimmen, bald soll der Charakter des Neugeborenen total qualitätslos sein. Die oberflächlichste Beobachtung muß zur Verwerfung aller dieser Hirngespinnste und zur Erkenntniß führen, daß die Eltern in den Kindern weiterleben.

Auf der Verschiedenartigkeit der Zustände der Eltern in der Begattung, wobei auch das Alter einfließt, beruht die Verschiedenartigkeit der Kinder. Das Eine ist heftiger und aufgeweckter, das Andere sanfter und träumerischer, das Eine gescheidter, das Andere blöder, das Eine selbstsüchtiger, das Andere freigebiger. Es ist überhaupt nicht wunderbar, daß Kinder zuweilen ganz andere Eigenschaften als die Eltern zeigen, weil die Neutralisirung und Abänderung von Willensqualitäten, unter Umständen, sich sehr geltend machen können.

Betreten wir das Thier- und Pflanzenreich, so werden wir finden, daß je

weiter wir gehen, desto geringer der Unterschied zwischen Kind und Eltern wird; weil der individuelle Wille immer weniger in Qualitäten auseinandertritt, die Zahl seiner Zustände immer kleiner und die Zustände selbst immer einfacher werden. Man sagt dann gewöhnlich, das Individuum habe nur noch Gattungs-Charakter, worunter zu verstehen ist, daß die Individuen einer Art alle gleich sind. Daß die Erzeugten nichts Anderes, als die verjüngten Eltern sind, zeigt sich deutlich bei einigen Insekten, welche unmittelbar nach der Begattung, resp. Ausscheidung der Gier, sterben; dann noch sehr deutlich bei den einjährigen Pflanzen und bei jenen mehrjährigen, welche nach der Samenbildung absterben.

i83

27.

Das Individuum tritt also als eine bestimmte Individualität in's Leben. Wie ich oben bereits sagte, müssen wir ihm, neben hervorstechenden Willensqualitäten, auch die Keime zu allen anderen zusprechen. Sie können verkümmern oder sich entfalten. Außerdem müssen wir seinem Geiste eine nicht zu knapp zugemessene Ausbildungsfähigkeit geben; denn wenn es auch nie gelingen wird, durch die sorgfältigste Erziehung aus einem Einfaltspinsel ein Genie zu machen, so ist doch nicht zu verkennen, wie mächtig Umstände verkümmernd oder erweckend auf die höheren Geisteskräfte einwirken können.

Die Welt übernimmt das neue Individuum und bildet es aus. Es ist anfänglich unbändiger Wille zum Leben, heftiger einfacher Drang; aber bald äußert es die angeborene Individualität, zeigt Individualcharakter, und sofort dringen andere Individuen beschränkend auf es ein. Es hat unstillbaren Durst nach Dasein und will ihn, seiner besonderen Natur gemäß, löschen; aber die Anderen haben den gleichen Durst und das gleiche Streben. Hieraus entspringt der Kampf um die Existenz, in dem sich die Individualität entwickelt, stählt oder schwächt, und entweder siegt, oder unterliegt, d.h. sich eine freiere Bewegung erringt, oder gebundener wird. Die angeborene Individualität verwandelt sich in eine erworbene, welche unter Umständen identisch mit jener sein kann, und der man, in engen Grenzen jedoch, die Fähigkeit zu weiterer Abänderung zugestehen

muß, wie ich in der Ethik nachweisen werde.

28.

Jeder Organismus stirbt, d.h. die Idee wird zerstört. Der Typus, welcher während des Lebens, im Wechsel beharrend, sich die ihn constituirenden einfachen chemischen Ideen assimilirte und wieder ausschied, zerfällt selbst.

Vor einem Leichnam stehend, hat der immanente Philosoph die Frage an die Natur zu stellen: Ist die Idee vernichtet, oder lebt sie fort? Die Natur wird immer antworten: Sie ist todt und sie lebt fort. Sie ist todt, wenn das Individuum sich nicht durch die Zeugung verjüngt hat, und sie lebt, wenn es auf Kinder blickte.

i84 Die Antwort befriedigt ihn nicht nur, sondern ihr erster Theil ist auch für Einige, deren Charakter man als Thatsache hinnehmen muß, wie den des Herrschsüchtigen, oder des Ehrgeizigen, oder des Wollüstigen, (der keine drei Schritt machen kann, ohne in ein Bordell zu fallen), das Trosteswort der Trostesworte und wird es einst für Alle werden.

29.

Unsere Erde ist eine kleine Collectiv-Einheit in einer unermeßlich großen, aber endlichen Kraftsphäre, dem Weltall. Die wahrscheinliche Beschaffenheit unseres Planeten, die Constitution des Weltalls und schließlich die Bewegung der Himmelskörper sollen uns jetzt beschäftigen.

Je tiefer man in das Innere der Erde eindringt, desto größer wird die Wärme, d.h. desto intensiver wird die Bewegung der chemischen Ideen, denen wir begegnen. So kann sich schon bei einer Tiefe von nur 34 Meilen kein Metall mehr im festen Zustande erhalten und wird flüssig. Hieraus dürfen wir schließen, daß in einer gewissen Entfernung von der Peripherie auch der flüssige Zustand sich nicht mehr erhalten kann und der Kern der Erde von Gasen, und zwar von außerordentlich comprimirten Gasen, erfüllt ist, auf welchen alles Flüssige schwimmt. Das Flüssige wäre dann von der festen Erdrinde umschlossen.

Diese Hypothese Franklin’s muß die immanente Philosophie als die beste adoptiren; denn es ist klar, daß unsere Erde, ja das ganze Weltall nur dadurch einen Bestand haben kann, daß das Streben einer jeden chemischen Idee nie eine vollkommene Befriedigung findet. Nur einen Zoll, eine Linie vom idealen mathematischen Mittelpunkte der Erde entfernt, müßte ein fester oder flüssiger Körper noch fallen; denn er will nur in diesem Mittelpunkte sein: das macht sein ganzes Wesen aus. Gelänge es nun einem solchen Körper, den Mittelpunkt der Erde zu erreichen, so hätte er sein Streben, mithin seine ganze Wirksamkeit, sein ganzes Wesen verloren, und er würde thatsächlich im Momente der Ankunft zu Nichts werden.

In einem ganz anderen Verhältniß steht dagegen der Mittelpunkt der Erde zu den gasförmigen Ideen. Diese haben gar keine Beziehung zu ihm, denn sie streben immer nach allen Richtungen, niemals nach einer einzigen. Befindet sich also ein Gas im Mittelpunkte |
i85 der Erde so übt es nach wie vor seine Thätigkeit aus, denn sein Streben ist nicht erfüllt.

Hieraus ergiebt sich, daß, hätten wir unsere Erde mit dem vorhandenen Material erst zu schaffen, wir gar keine andere Einrichtung treffen könnten, als die bestehende, d.h. wir müssten comprimirte Gase in das Innere der Kugel, feste Körper an ihre Oberfläche und zwischen Beide ein Meer geschmolzener chemischer Ideen setzen.

Diese Uebereinstimmung der immanenten Philosophie, die ein im innersten Selbstbewußtsein gefundenes und von der Natur durchweg bestätigtes einziges Grundprinzip hat: den individuellen Willen zum Leben, mit der empirischen Thatsache einerseits, daß die Temperatur wächst, je tiefer man in das Innere der Erde eindringt, und der Kant-Laplace’schen Theorie andrerseits, giebt der Franklin’schen Hypothese eine sehr große Ueberzeugungskraft.

30.

Blicken wir auf das Weltall, das unermeßlich große, aber endliche, so zeigt

sich uns eine einzige Kraftsphäre, d.h. wir gewinnen den Begriff einer Collectiv-Einheit von unzähligen individuellen Ideen, von denen jede auf alle anderen wirkt und gleichzeitig die Wirksamkeit aller anderen erfährt. Dies ist der dynamische Zusammenhang des Weltalls, den wir mit der zur Gemeinschaft erweiterten allgemeinen Causalität erkennen. Da nun einerseits unsere Erfahrung bis jetzt einen bestimmten Kreis nicht überschreiten konnte und wesentlich limitirt ist, andererseits die Lufthülle unserer Erde alle Erscheinungen gehemmter Thätigkeit zeigt, so müssen wir ein dynamisches Continuum annehmen und chemische Ideen, über deren Natur wir jedoch kein Urtheil haben, zwischen die einzelnen Weltkörper setzen. Am Besten fassen wir sie unter dem geläufigen Begriff Aether zusammen, uns jedoch entschieden gegen die Annahme verwahrend, daß er imponderabel sei.

Wir haben schon oben die Wärme und die Electricität auf den Zustand der Ideen zurückgeführt und gesehen, daß sie nur Bewegungserscheinungen sind; denn die Bewegung ist das einzige Prädicat des individuellen Willens, und die verschiedenartigsten Zustände eines bestimmten Willens sind lediglich Modificationen seiner nor|malen

i86 Bewegung. Es giebt weder freie Wärme, noch freie Electricität, auch keine gebundene (latente) Wärme. Ist ein Körper warm und verliert er seine Wärme an einen anderen, so heißt dies nur, daß er den Zustand des anderen erhöht und, in der Ausübung des Reizes, Kraft verloren, d.h. den eigenen Zustand geschwächt hat. Latente Wärme ist nach der einen Seite nur der Ausdruck für die Fähigkeit (die ureigene Kraft) des Willens, auf entsprechenden Reiz seinen Zustand zu verändern, und nach der anderen Seite der Ausdruck für die Rückkehr des Willens aus einem erregten Zustand in den normalen. Wie Wärme und Electricität, so ist auch der Magnetismus keine transscendente, hinter den Dingen lauernde Wesenheit, die sich bald auf sie stürzt und sie unterjocht, bald wieder *cavalièrement* verläßt und sich in ihre Behausung zurückzieht (eine Behausung, die nur als ein »Ueberall und Nirgends« bezeichnet werden könnte), und das Gleiche gilt vom Lichte.

Das Licht ist nichts Anderes, als die sichtbar gewordene, sehr heftige Bewegung der Ideen oder der vom Subjekt objektivirte Eindruck einer heftigen Bewegung auf den Gesichtssinn. Die Erkenntniß, daß das Licht nicht die wahrgenommenen Schwingungen eines alle Körper umgebenden Aethers, sondern der Körper selbst sei, bricht sich immer mehr Bahn und wird zu einer unbestrittenen wissenschaftlichen Wahrheit werden. Vollkommen überzeugend muß diese Ansicht auf Jeden wirken, der sich die Welt nicht anders, als endlich denken kann und, sich in den dynamischen Zusammenhang unzähliger Dinge mit den verschiedenartigsten Bestrebungen vertiefend, Alles in unaufhörlicher Action und Reaction begriffen erkennt und ein Weltall von gewaltigster Spannung, Tension, gewinnt. Wo immer auch innerhalb des Weltalls eine Bewegung stattfinde, – kein Ding wird von ihr unberührt bleiben: es wird den Eindruck erleiden und auf ihn reagiren.

Nun ist die Sonne für unser System ein Centrum, von wo aus nach allen Richtungen die heftigste Bewegung sich fortpflanzt, deren Quellen in den allerintensivsten Verbrennungsprocessen, im gewaltigen Stoße, den kosmische Massen, in die Sonne stürzend, ausüben, und in der Zusammenziehung des Sonnenkörpers selbst zu suchen sind.

Wenn aber eine Bewegung, die nach allen Seiten sich fortpflanzt, den Zustand unserer Luft, in einer Entfernung von 20 Mil|lionen

i87 Meilen, derartig modificiren kann, daß sie einen Eindruck auf den Gesichtssinn hervorbringt, der objektivirt das weiße blendende Licht ist, daß sie ferner in den Tropen einen Eindruck auf den Fühlsinn macht, der, objektivirt, die uns fast vernichtende Sonnengluth ist – so muß sie von einer Gewalt sein, für deren Bestimmung uns alles Maaß fehlt; denn in der Art, wie unsere Organe auf diese Reize reagiren, finden wir so wenig einen Maaßstab, wie in der spielenden Leichtigkeit unserer Gliederbewegungen für den ungeheuern Luftdruck, den unser Körper erleidet.

Hieraus entnehmen wir:

1) daß das Sonnenlicht auf unserer Erde nur eine wahrgenommene

eigenthümliche Bewegung der Luft (vielleicht nur ihres Sauerstoffs) ist, welche Bewegung letzten Endes, wenn man die Glieder der Reihe überspringt, ihren Grund in der aus den Processen auf der Sonne resultirenden Bewegung hat – ähnlich wie der Schall nur eine vom Ohr wahrgenommene eigenthümliche Bewegung der Luft ist;

2) daß man das Sonnenlicht bildlich, wenn man lediglich die Gewalt im Auge hat, mit der die ursprüngliche Bewegung sich fortpflanzt, eine außerordentlich große Kraft nennen kann.

31.

Nach der Newton'schen Theorie wird die Erde von zwei verschiedenen Kräften um die Sonne bewegt: von einer ursprünglichen, der Wurfkraft, und von der Anziehungskraft der Sonne. Jene allein würde die Erde in irgend einer geraden Linie fortstoßen, diese allein sie in gerader Linie an sich ziehen. Indem aber beide zusammenwirken, beschreibt die Erde eine krumme Linie um die Sonne.

Diese Kräfte hat Newton einfach postulirt und als vorhanden gesetzt. Ihr Wesen ist völlig unbekannt und wir kennen nur die Gesetze, wonach sie wirken. Das Gesetz der Trägheit lautet:

> Ein Körper, der einmal in Bewegung ist, wird, ohne Einwirkung äußerer Kräfte, seine Bewegung mit unveränderlicher Geschwindigkeit, in unveränderter Richtung fortsetzen, bis sie durch äußere Hindernisse aufgehoben wird;

i88 und das Gesetz der Gravitation lautet:

> Die Anziehung jedes Körpers verhält sich direkt wie seine Masse und indirekt wie das Quadrat seiner Entfernung, oder auch: die Anziehung eines Körpers ist gleich seiner Masse, dividirt durch das Quadrat seiner Entfernung.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß sich nach diesen beiden Gesetzen die ganze himmlische Mechanik, alle Bewegungen der Himmelskörper erklären lassen. Was immer auch die wahren Ursachen der Bewegung sein mögen, nach

diesen Gesetzen müssen sie wirken.

Was uns aber außerordentlich interessiren muß, das sind gerade die Ursachen der Bewegung, und es ist eine Aufgabe der immanenten Philosophie, die sie nicht ablehnen darf, wenigstens zu versuchen, den letzten Grund ausfindig zu machen. Der Versuch an sich wird ein Verdienst sein, wenn er auch mißlingt. Die Nachwelt wird kaum glauben können, daß man sich so lange bei den Gesetzen beruhigt und nach den wahren Kräften nicht geforscht hat. Wenn sie aber erwägen wird, wie in der betreffenden Periode alles Unerklärliche kurzerhand transscendenten Wesenheiten in die Schuhe geschoben wurde, wird ihr Erstaunen aufhören.

Daß sich die immanente Philosophie nicht bei den beiden unerkennbaren Kräften, Anziehungs- und Abstoßungskraft, beruhigen darf, ist klar. Sie muß sie verwerfen, wie alle anderen angeblichen Naturkräfte, die überall und nirgends sein und sich, behufs Offenbarung ihres Wesens, um eine sogenannte objektive Materie streiten sollen; sie muß sie verwerfen, wie die übersinnliche Gattung, die hinter den realen Individuen leben und bald das eine, bald das andere mit ihrer überwältigenden Kraft erfüllen soll; sie muß sie verwerfen, wie jede einfache Einheit, die in, neben oder hinter der Natur existiren soll, kurz wie Alles, was den Blick in die Welt trüben, das Urtheil über sie verwirren und die Reinheit des immanenten Gebiets aufheben kann.

Der »erste Impuls«, von dem die Astronomen die Tangentialkraft ableiten, muß zunächst in jedem klaren Kopfe die ernstesten Bedenken erwecken; denn sie fassen ihn auf: als äußeren Anstoß einer fremden Kraft. Der immanenten Philosophie dagegen macht der erste Impuls keine Schwierigkeit, weil sie ihn nicht auf eine fremde Kraft zurückführen muß, sondern ihn ableiten kann aus der ersten Bewegung, von welcher alle Bewegungen, die waren, |

i89 sind und sein werden, lediglich Fortsetzungen sind. – Diese erste Bewegung ist der Zerfall der transscendenten Einheit in die immanente Vielheit, eine Umwandelung des Wesens. Als die vorweltliche einfache Einheit, die absolute Ruhe und das transscendente Gebiet unterging, entstand die Vielheit, die

Bewegung und das immanente Gebiet, die Welt. Die Bewegung, welche jeder individuelle Wille alsdann hatte, war ein erster Impuls, aber kein fremder; denn wenn wir auch nie die Natur der vorweltlichen Einheit aus dem Wesen des individuellen Willens erklären können, so steht doch fest, daß das Wesen der Einheit, obgleich verändert, in dieser Welt vorhanden ist, und die Bewegung, das einzige Prädikat des individuellen Willens, aus dem Innern entsprungen, nicht von außen angeflogen ist. Hierauf gestützt, kommt man dann, an der Hand der Kant-Laplace'schen Theorie, auf die Bewegung einer fertigen Erde.

Nicht so die Astronomen. Für sie ist, wie gesagt, der erste Impuls die Wirkung einer fremden Kraft. Setzen wir indessen den Fall, wir hätten uns bei dieser himmelschreienden *petitio principii* beruhigt, so wird uns sofort die Frage aufschrecken, welche Littrow in die Worte faßt:

> Da die Körper, wie wir annehmen, ohne die Wirkung einer äußeren Kraft sich nicht bewegen können, wie sollen sie sich doch, derselben Annahme gemäß, ohne äußere Kraft in dieser Bewegung erhalten?

Hier liegt eine Schwierigkeit, die nur dann gehoben werden kann, wenn man den Impuls in das Wesen des Körpers selbst verlegt und ihn entweder selbst zu einer constant fortwirkenden Kraft macht, oder ihn continuirlich erhalten werden läßt, durch eine nachweisbare fremde, gleichfalls constant wirkende Kraft.

Wie der erste Impuls durch eine fremde Kraft, so kann auch die Gravitation eine kritische Untersuchung nicht vertragen. Sie ist die Erweiterung der uns Allen bekannten Schwere zur allgemeinen Schwere. Wie wir oben gesehen haben, ist die Schwere nicht außerhalb der festen und flüssigen Körper, sondern in ihnen zu suchen. Sie ist ihr innerer Trieb und drückt nur aus, daß jeder feste und flüssige Körper im Mittelpunkte der Erde sein will. Die Intensität dieses Triebes, welche objektiv seine specifische Schwere ausmacht, ist der specielle Charakter des Körpers.

i90 Die Physiker und Astronomen behaupten das gerade Gegentheil; sie stellen dadurch die Sache auf den Kopf und verwickeln sich in die größten Widersprüche, wie ich jetzt zeigen werde.

Zunächst sind sie gezwungen, die Schwere von den Körpern abzulösen, sie zu einer ihnen fremden Kraft zu machen, die von außen auf sie wirkt und sie zwingt, ihr zu folgen. Da es außerdem nicht denkbar ist, daß in einer Entfernung von nur einer Linie vom Mittelpunkte der Erde diese mystische Kraft aufhöre zu wirken, so müssen die Physiker ferner den Sitz der Kraft in den Mittelpunkt der Erde legen, der nothwendig ausdehnungslos ist. »Wer es fassen mag, der fasse es.«

Gesetzt nun den Fall, wir beruhigten uns hierbei, so könnten wir allerdings die wirklichen Erscheinungen auf unserer Erde und die hypothetischen in ihrem Innern erklären, oder mit andern Worten: für die einfache Schwere reicht der Sitz der Attraktionskraft im Mittelpunkte der Erde aus. Sofort ändert sich jedoch die Sache, wenn man von der Schwere zur allgemeinen Schwere übergeht, d.h. zur Attraktionskraft in unserm Sonnensystem. Jetzt wird die Masse des anziehenden Himmelskörpers ein Moment der Attraktionskraft, welches eine genügende Erklärung fordert. Da reicht der Sitz der Kraft im idealen Mittelpunkt eines Weltkörpers nicht mehr aus. Die Astronomen besinnen sich auch in dieser Verlegenheit nicht lange. Sie heben den Sitz der Attraktionskraft außerhalb der Körper einfach auf und verlegen ihn in die ganze Kraftsphäre derselben.

Es ist dies ein Akt der Verzweiflung. Auf der Erde soll die Schwere dem Körper nicht inhäriren, im Sonnensystem dagegen soll die Schwere in den Körpern liegen.

Dieser offenbare Widerspruch macht jeden Denkenden stutzig. Schon Euler (Briefe an eine Prinzessin) bemäkelte die Gravitation; er versuchte sie aus einem Stoße des Aethers auf die Körper zu erklären, »was vernünftiger, und den Leuten, die helle und begreifliche Grundsätze lieben, angemessener wäre.« Gleichzeitig spricht er von »einer eigenthümlichen Neigung und Begierde der Körper«, auf die ich gleich zurückkommen werde.

Auch Bessel konnte sich mit der Gravitation nicht befreunden, obgleich nicht deshalb, weil sie in sich widerspruchsvoll ist, sondern weil sie ihm Vorgänge im Lichtkegel des Halley'schen Kometen nicht erklären konnte.

i91 Der Kern des Kometen und seine Ausströmungen gewährten das Ansehen einer brennenden Rakete, deren Schweif durch Zugwind abgelenkt wird.«

(Humboldt, Kosmos I. Band.)

Bessel schloß aus vielfältigen Messungen und theoretischen Betrachtungen:

»daß der ausströmende Lichtkegel sich von der Richtung nach der Sonne, sowohl rechts als links, beträchtlich entfernte: immer aber wieder zu dieser Richtung zurückkehrte, um auf die andere Seite derselben überzugehen.«

Hieraus überzeugte er sich:

»von dem Dasein einer Polarkraft, von der Wirkung einer Kraft, welche von der Gravitation oder gewöhnlichen anziehenden Kraft der Sonne bedeutend verschieden sei, weil diejenigen Theile des Kometen, welche den Schweif bilden, die Wirkungen einer abstoßenden Kraft des Sonnenkörpers erfahren.«

Also während die Gesetze der Tangential- und Attraktionskraft richtig sind und sehr wohl alle Bewegungen erklären (auch die des Halley'schen Kometen, wie sich ergeben wird), müssen die Kräfte selbst entschieden von der Philosophie verworfen werden. Aber was soll man an ihre Stelle setzen?

Ich erinnere daran, daß die Schwere der Trieb, oder wie Euler sagt, die »Neigung und Begierde« der festen und flüssigen Körper ist, im Mittelpunkte der Erde zu sein. Dagegen ist die Expansion die Neigung und Begierde der gasförmigen Körper, nach allen Seiten sich auszudehnen, oder auch ihr Abscheu vor irgend einem bestimmten Punkte. Wir mußten Franklin's Hypothese über die Constitution der Erde aus zwingenden Gründen für die beste erklären, und haben sie adoptirt. Legen wir sie unserem Versuche, die Bewegung der Erde um die Sonne zu erklären, zu Grunde, so ist unsere Erde eine Collectiv-Einheit individueller Willen, welche diametral entgegengesetzte Bestrebungen haben. Außerdem übt jedes Individuum sein Streben mit einer besonderen Intensität aus. Bei einer solchen Zusammensetzung, bei so verschiedenartigen Bewegungen der Individuen muß aber in jedem Momente eine resultirende Bewegung für das Ganze entstehen, die wir als Begierde nach dem Mittelpunkte

der Sonne charakterisiren wollen.

Andererseits haben wir gesehen, daß das Sonnenlicht nichts anderes ist, als die sichtbar gewordene heftige Bewegung unserer Luft, |

i92 welche zurückzuführen ist auf gewaltige Expansionen der die Sonne umgebenden Gase, und wir nannten deshalb das Licht bildlich eine außerordentlich große Kraft. Es ist klar, daß es nur eine abstoßende Kraft sein kann, weil wir es mit dem Zustand von Gasen zu thun haben, deren Wesen eben in der absoluten Expansion besteht. Sie wollen sich immer ausbreiten, nach allen Richtungen ausbreiten, und wir haben uns das Licht als die Erscheinung einer Kraft vorzustellen, die, wie bei einer Pulverexplosion, im gewaltigen Streben aus idealen Mittelpunkten heraus, den intensivsten abstoßenden Druck ausübt.

Fassen wir diese Betrachtungen zusammen, so wäre die elliptische Bewegung der Erde um die Sonne das Resultat zweier Bewegungen: der Bewegung der Erde nach dem Mittelpunkte der Sonne und der Abstoßungskraft der Sonne oder bildlich des Lichtes.

Die Rollen wären also geradezu vertauscht. Während in der Newton'schen Theorie die Erde, in Folge ihrer Tangentialkraft, die Sonne flieht, und die Sonne, in Folge der Attraktionskraft, die Erde an sich ziehen will, will, nach unserer Hypothese, die Erde in die Sonne und die Sonne stößt sie ab.

Ferner wären die Gesetze für die beiden Bewegungen wie folgt zu formuliren:

1) das Streben der Erde zur Sonne verhält sich direkt, wie die Intensität ihres Triebs und indirekt, wie das Quadrat ihrer Entfernung;
2) die Abstoßung der Sonne verhält sich direkt wie die Intensität der von ihr bewirkten Expansion und indirekt wie das Quadrat ihrer Entfernung.

Die Dieselbigkeit des Gesetzes, wonach das Licht und die Attraktion wirken, setzt Alle, die sich mit der Natur beschäftigen, in Erstaunen. Hier liegt nun eine Hypothese vor, welche die Bewegung der Himmelskörper aus zwei Kräften ableitet, deren Wirksamkeit theilweise in einem und demselben Gesetze, eben dem Gesetze des Lichtes und der Gravitation, ihren Ausdruck findet. Zugleich fallen alle Widersinnigkeiten fort, denn diese Kräfte sind keine metaphysischen

mystischen Wesenheiten, sondern nur Bestrebungen des einzig Realen in der Welt, des individuellen Willens, resp. dynamisch zusammenhängender Individuen. Die Rotation der Erde um sich selbst und die damit verbundene fortschreitende Bewegung ihres Mittelpunktes |

i93 welche Bewegungen nur natürliche Folgen des ersten Impulses (des Zerfalls der Einheit in die Vielheit) sind, werden einfach durch die abstoßende Kraft der Sonne erhalten: das ist die constant fortwirkende Tangentialkraft; dagegen will die Erde gleichzeitig in die Sonne: das ist die Gravitation. Beide bewirken die Umdrehung der Erde um die Sonne in einer krummen Linie.

Die verschiedenartige Geschwindigkeit, mit der sich die Erde um die Sonne bewegt, läßt sich ferner auf das Zwangloseste erklären: denn je näher die Erde der Sonne ist, desto größer ist ihre Begierde nach dem Mittelpunkte derselben, aber zugleich auch desto größer die Abstoßungskraft der Sonne und umgekehrt. Je größer aber die Seiten des Parallelogramms der Kräfte sind, desto größer ist die Diagonale und umgekehrt.

Auf diese Weise erklärt sich auch genügend die erwähnte merkwürdige Bewegung des Halley'schen Kometen, ohne Zuflucht zu einer neuen Kraft, einer Polarkraft, zu nehmen, denn die Kraft der Sonne ist wesentlich abstoßend, nicht anziehend.

Wir könnten auch die Begierde der Erde fallen lassen und an ihre Stelle einfach die Reaction auf die abstoßende Action der Sonne setzen. (Drittes Newton'sches Gesetz.)

Ich muß den Gegenstand hier verlassen. Daß in einer Physik, die durchweg auf ein neues Princip, den individuellen Willen zum Leben, gestellt ist, und die alle so bequemen transscendenten Hülfsprincipien, wie die einfache Einheit, das Absolute, die Idee, das Unendliche, das Ewige, die ewigen Naturkräfte, die »ewige allverbreitende Kraft« u.s.w. verschmäht, die Bewegungen der Himmelskörper nicht unberührt bleiben durfte, das sei meine Entschuldigung für die obige Hypothese. Ich verkenne nicht ihre Schwäche; ich weiß, daß es sehr schwer sein würde, mit ihr die Störungen der Planeten untereinander, die

Bewegung der Satelliten um die Planeten u. A. m. zu erklären, obgleich es sich ja nicht um das Licht, sondern im Grunde um die Intensität heftiger Erschütterungen in einem, in durchgängiger Spannung befindlichen, Weltall und die Reactionen darauf handelt. Und dennoch ist es mir, als hätte ich auch in dieser Richtung, aber nicht lange genug, das entschleierte Antlitz der Wahrheit gesehen. Möge ein Stärkerer als ich, dessen Spezialfächer die Physik im engeren Sinne und die Astronomie sind, das Ende des Weges erreichen.

i94

32.

Die erste Bewegung und die Entstehung der Welt sind Eines und Dasselbe. Die Umwandlung der einfachen Einheit in die Welt der Vielheit, der Uebergang des transscendenten in das immanente Gebiet, war eben die erste Bewegung. Es ist nicht die Aufgabe der Physik, die erste Bewegung zu erklären; sie hat sie als eine Thatsache, die bereits in der Analytik, auf immanentem Gebiete, aber hart an der Grenze des hinzugedachten transscendenten, gefunden wurde, hinzunehmen. Deshalb kann auch in der Physik nicht der letzte Ausdruck für diese erste Bewegung gewonnen werden, und wir müssen sie, auf unserem jetzigen Standpunkte, einfach charakterisiren als Zerfall der einfachen Einheit in eine Welt der Vielheit.

Alle folgenden Bewegungen waren nur Fortsetzungen dieser ersten, d.h. sie konnten nichts Anderes sein, als wieder Zerfall oder weitere Zersplitterung der Ideen.

Dieser weitere Zerfall konnte sich in den ersten Perioden der Welt nur äußern durch reale Theilung der einfachen Stoffe und durch Verbindungen. Jede einfache chemische Kraft hatte die Sucht, ihre Individualität zu erweitern, d.h. ihre Bewegung zu ändern, stieß aber bei jeder Anderen auf dieselbe Sucht, und so entstanden die furchtbarsten Kämpfe der Ideen gegen einander im heftigsten, aufgeregtesten Zustande. Das Resultat war immer eine chemische Verbindung, d.h. der Sieg der stärkeren über eine schwächere Kraft und der Eintritt der neuen Idee in den unaufhörlichen Kampf. Das Bestreben der Verbindung war zunächst

darauf gerichtet, sich zu erhalten, dann, wenn möglich, ihre Individualität wieder zu erweitern. Aber beiden Bestrebungen traten von allen Seiten andere Ideen entgegen, um zunächst die Verbindung zu lösen, dann um sich mit den getrennten Ideen zu verbinden.

Im Fortgang dieses unaufhörlichen Streits der unvergänglichen Ideen, die allen Verbindungen zu Grunde lagen, bildeten sich Weltkörper, von denen unsere Erde allmälig reif wurde für das organische Leben. Unterbrechen wir hier die Entwickelung und nehmen die vorhandenen Individuen und ihre Zustände als endgültige Produkte, so zwingt sich uns sofort die Frage auf: Was ist geschehen? Sämmtliche Ideen, aus denen unsere Erde damals zusammengesetzt war, waren im feurigen Urnebel, von dem die Kant-Laplace'sche |

i95 Theorie ausgeht. Dort wilder Kampf von Gasen, Dämpfen, das Chaos, hier ein geschlossener Weltkörper mit einer festen Kruste, deren Vertiefungen ein heißes Meer ausfüllte, und über Allem eine dampfige, dunstige, kohlensäurehaltige Atmosphäre.

Was ist geschehen? oder besser: Sind die individuellen Willen, aus denen diese dem Werden enthobene Erde zusammengesetzt ist, dieselben, welche im feurigen Urnebel rotirten? Gewiß! Der genetische Zusammenhang ist vorhanden. Aber ist das Wesen irgend einer Individualität noch dasselbe, das es am Anfange der Welt war? Nein! es hat sich verändert. Seine Kraft hat an Intensität verloren: es ist schwächer geworden.

Dies ist die große Wahrheit, welche die Geologie lehrt. Ein Gas ist, seinem innersten Wesen, seinem Triebe nach, stärker als eine Flüssigkeit und diese stärker als ein fester Körper. Vergessen wir nicht, daß die Welt eine endliche Kraftsphäre hat, und daß deshalb irgend eine Idee, deren Intensität nachläßt, nicht wieder gestärkt werden kann, ohne daß eine andere Idee an Kraft verlöre. Eine Stärkung ist allerdings möglich, aber stets auf Kosten einer anderen Kraft, oder mit anderen Worten, wenn, im Kampfe der unorganischen Ideen, eine derselben geschwächt wird, so ist die im Weltall objektivirte Kraftsumme geschwächt, und für diesen Ausfall giebt es keinen Ersatz, weil eben die Welt

endlich ist und mit einer bestimmten Kraft in das Dasein trat.

Wenn wir also annehmen, daß unsere Erde einmal berste, wie der Planet zwischen Mars und Jupiter auseinandergebrochen ist, so kann allerdings die ganze feste Erdkruste wieder schmelzen und alle Flüssigkeit zu Dampf werden, aber auf Kosten der Ideen, welche die Reize hierzu abgeben. Trotzdem also die Erde in den intensiveren Zustand, dem Scheine nach, durch eine solche Revolution zurückgeworfen wird, so ist sie doch im Ganzen, als eine bestimmte Kraftsumme, schwächer geworden.

Und wenn heute die gewaltigen Prozesse auf der Sonne aufhören und alle Körper unseres Sonnensystems sich dadurch wieder mit der Sonne vereinigen, und Sonne und Planeten in einem ungeheuren Weltbrande auflodern, so sind, dem Scheine nach, allerdings die das Sonnensystem constituirenden Kräfte in einen erregteren Zustand übergegangen, aber auf Kosten der Gesammtkraft, die in unserem Sonnensystem enthalten ist.

i96 Nicht anders ist es noch jetzt im unorganischen Reich. Die Ideen kämpfen unaufhörlich mit einander. Es entstehen ohne Unterbrechung neue Verbindungen, und diese werden wieder gewaltsam getrennt, aber die getrennten Kräfte vereinigen sich alsbald mit anderen, theils zwingend, theils gezwungen. Und das Resultat ist auch hier Schwächung der Kraft, obgleich dasselbe, der langsamen Entwicklung wegen, nicht offen zu Tage liegt, und der Wahrnehmung entschlüpft.

33.

Im organischen Reich herrschte, vom Augenblick seiner Entstehung an und herrscht immerfort, als Fortsetzung der ersten Bewegung, der Zerfall in die Vielheit. Das Streben jedes Organismus ist lediglich darauf gerichtet, sich im Dasein zu erhalten, und, diesem Triebe folgend, kämpft er um seine individuelle Existenz einerseits, anderseits sorgt er, vermittelst der Zeugung, für seine Erhaltung nach dem Tode.

Daß diese wachsende Zersplitterung einerseits und der dadurch immer

intensiver und entsetzlicher werdende Kampf um das Dasein andererseits dasselbe Resultat haben müssen, wie der Kampf im unorganischen Reich, nämlich Schwächung der Individuen, ist klar. Hiergegen spricht nur scheinbar die Thatsache, daß das im weitesten Sinne stärkste Individuum im Kampfe um's Dasein Sieger bleibt und das schwächere unterliegt; denn wohl siegt gewöhnlich immer das stärkere, aber in jeder neuen Generation sind die stärkeren Individuen weniger stark, die schwächeren schwächer als in der vorhergehenden.

Wie die Geologie für das unorganische Reich, so ist die Paläontologie für das organische die wichtige Urkunde, aus der, über jeden Zweifel erhaben, die Wahrheit geschöpft wird, daß im Kampfe um's Dasein die Individuen sich zwar vervollkommnen und immer höhere Stufen der Organisation erklimmen, aber dabei schwächer werden. Diese Wahrheit drängt sich Jedem auf, der die Urkunde durchblättert und dabei Vergleiche anstellt mit unseren gegenwärtigen Pflanzen und Thieren. Die Urkunde kann dies nur lehren, weil sie über außerordentlich lange Entwicklungsreihen oder, in's Subjektive übersetzt, über die Veränderungen in unerfaßbar langen Zeiträumen berichtet, weil sie Endglieder an Anfangsglieder von sehr großen Reihen halten und dadurch den Unterschied augenfällig machen kann. |

i97 Die Schwächung direkt zu beobachten, ist nicht möglich. Und dennoch läßt sich der Beweis für die Schwächung der Organismen, auch ohne in die Urwelt einzudringen und die Paläontologie zu Hülfe zu rufen, erbringen, – aber nur in der Politik, wie wir sehen werden. In der Physik können wir den direkten Beweis nicht liefern und müssen uns damit begnügen, auf indirektem Wege, in der steinernen Urkunde der Erdrinde, das große Gesetz der Schwächung der Organismen gefunden zu haben.

So sehen wir im organischen Reich, wie im unorganischen, eine Grundbewegung: Zerfall in die Vielheit, und hier wie dort, als erste Folge, den Streit, den Kampf, den Krieg und, als zweite Folge, die Schwächung der Kraft. Aber sowohl der Zerfall in die Vielheit, als die beiden Folgen desselben, sind im organischen Reich in jeder Beziehung größer als im unorganischen.

34.

Hier drängen sich uns die Fragen auf: In welchem Verhältnisse stehen die beiden Reiche zu einander? und liegt wirklich zwischen beiden eine unausfüllbare Kluft?

Beide Fragen haben wir eigentlich schon am Anfange der Physik beantwortet; wir müssen sie jedoch nochmals ausführlicher behandeln.

Wir haben gesehen, daß es in der Welt nur ein Princip giebt: individuellen sich bewegenden Willen zum Leben. Ob ich ein Stück Gold oder eine Pflanze, ein Thier, einen Menschen vor mir habe, ist, mit Absicht auf ihr Wesen im Allgemeinen, ganz gleich. Jedes von ihnen ist individueller Wille, Jedes lebt, strebt, will. Was sie von einander trennt, ist ihr Charakter, d.h. die Art und Weise, wie sie das Leben wollen oder ihre Bewegung.

Dies muß Vielen falsch erscheinen; denn stellen sie einen Menschen neben einen Block von Eisen, so sehen sie hier todte Ruhe, dort Beweglichkeit; hier eine gleichartige Masse, dort den wundervollsten complicirten Organismus, und betrachten sie schärfer, hier einen dumpfen, simpelen Trieb zum Mittelpunkte der Erde, dort viele Fähigkeiten, viele Willensqualitäten, steten Wechsel von Zuständen, ein reiches Gemüths-, ein herrliches Geistesleben, kurz ein entzückendes Spiel von Kräften in einer geschlossenen Einheit. Da zucken sie die Achseln und meinen: das unorganische Reich könne |
i98 doch schließlich nichts Anderes sein, als der feste, solide Boden für das organische Reich, dasselbe, was die wohlgezimmerte Bühne für die Schauspieler ist. Und sagen sie für das »organische Reich«, so sind sie schon sehr vorurtheilslose Leute, denn die Meisten scheiden die Menschen aus und lassen die ganze Natur für diese glorreichen Herren der Welt allein dasein.

Es geht ihnen aber wie demjenigen, welcher, wie ich oben zeigte, in den Einzelheiten einer Locomotive sich verliert und die Hauptsache, ihre resultirende Bewegung, darüber vergißt. Der Stein, wie der Mensch, will dasein, will leben. Ob das Leben dort ein einfacher dunkler Trieb, hier das Resultat

vieler Thätigkeiten eines in Organe auseinander getretenen einheitlichen Willens ist, das ist, in Absicht auf das Leben allein, ganz gleich.

Ist das aber der Fall, so scheint es sicher zu sein, daß jeder Organismus im Grunde nur eine chemische Verbindung ist. Dies muß geprüft werden.

Wie ich oben darlegte, können zwei einfache chemische Ideen, welche in Wahlverwandtschaft stehen, eine dritte erzeugen, welche von jeder einzelnen verschieden ist. Sie sind total gebunden und in ihrer Verbindung etwas ganz Neues. Hätte das Ammoniak ($NH3$) Selbstbewußtsein, so würde es sich weder als Stickstoff, noch als Wasserstoff, sondern als einheitliches Ammoniak in einem bestimmten Zustande fühlen.

Einfache Verbindungen können wieder zeugen, und das Produkt ist wieder ein Drittes, ein von allen einzelnen Elementen total Verschiedenes. Hätte der Salmiak ($NH3 \, . \, HCl.$) Selbstbewußtsein, so würde auch er sich nicht als Chlor, Stickstoff und Wasserstoff fühlen, sondern einfach als chlorwasserstoffsaueres Ammoniak.

Von hier aus gesehen ist gar kein Unterschied zwischen einer chemischen Verbindung und einem Organismus. Dieser und jene sind eine Einheit, in welcher eine gewisse Anzahl einfacher chemischer Ideen verschmolzen sind.

Aber die chemische Verbindung, an sich betrachtet, ist, so lange sie besteht, constant: sie scheidet keinen Bestandtheil aus und nimmt kein neues Element auf, oder kurz: es findet kein sogenannter Stoffwechsel statt.

Ferner ist die Zeugung im unorganischen Reich wesentlich limitirt; und nicht nur dies, sondern auch das Individuum, das zeugt, geht |

i99 im Erzeugten unter; der Typus einer Verbindung beruht auf den gebundenen Individuen, er steht und fällt mit ihnen, er schwebt nicht über ihnen.

Ein Organismus dagegen scheidet aus der Verbindung bald diesen, bald jenen Stoff aus und assimilirt sich den Ersatz, unter beständiger Aufrechterhaltung des Typus; dann zeugt er, d.h. die von ihm auf irgend eine Art abgesonderten Theile haben seinen Typus und entfalten sich gleichfalls unter beständiger Aufrechterhaltung desselben.

Diese, den Organismus von der chemischen Verbindung scheidende Bewegung ist Wachsthum im weitesten Sinne. Wir müssen also sagen, daß zwar jeder Organismus im Grunde eine chemische Verbindung ist, aber mit einer ganz anderen Bewegung. Liegt der Unterschied aber lediglich in der Bewegung und haben wir es hier, wie dort, mit individuellem Willen zum Leben zu thun, so giebt es auch gar keine Kluft zwischen organischen und unorganischen Ideen, vielmehr grenzen beide Reiche hart aneinander.

Die Organe sind es, welche gewöhnlich das Auge des Forschers trüben. Hier sieht er Organe, dort keine; da meint er denn im besten Glauben, es sei eine unermeßliche Kluft zwischen einem Stein und einer Pflanze. Er nimmt einfach einen zu niederen Standpunkt ein, von wo aus die Hauptsache, die Bewegung, nicht sichtbar ist. Jedes Organ ist nur für eine bestimmte Bewegung da. Der Stein braucht keine Organe, weil er eine einheitliche ungetheilte Bewegung hat, die Pflanze dagegen braucht Organe, weil die von ihr gewollte bestimmte Bewegung (resultirende Bewegung) nur durch Organe zu bewerkstelligen ist. Auf die Bewegung, nicht auf die Art ihrer Entstehung, kommt es an.

In der That giebt es keine Kluft zwischen dem Organischen und Unorganischen.

Indessen möchte es doch scheinen, daß der Unterschied selbst dann noch ein fundamentaler sei, wenn man die Organe als nebensächlich ansieht und sich auf den höheren Standpunkt der reinen Bewegung stellt.

Dies ist aber in der Physik nicht der Fall. Vom Standpunkte der reinen Bewegung aus ist zunächst kein größerer Unterschied zwischen einer Pflanze und Schwefelwasserstoff, als einerseits (ganz innerhalb des unorganischen Reichs) zwischen Wasserdampf und |

i100 Wasser, zwischen Wasser und Eis, oder andererseits (ganz innerhalb des organischen Reichs) zwischen einer Pflanze und einem Thier; einem Thier und einem Menschen. Die Bewegung nach allen Richtungen, die Bewegung nach dem Mittelpunkte der Erde, Wachsthum, Bewegung auf anschauliche Motive, Bewegung auf abstrakte Motive – alle diese Bewegungen begründen

Unterschiede zwischen den individuellen Willen. Für mich wenigstens kann der Unterschied zwischen der Bewegung des Wasserdampfs und des Eises nicht wunderbarer sein als der zwischen der Bewegung des Eises und dem Wachsthum der Pflanze.

So stellt sich die Sache von außen. Von innen vereinfacht sie sich noch mehr. Dürfte ich dem Nachfolgenden vorgreifen, so könnte ich das Problem mit einem Worte lösen. Aber wir nehmen noch immer den niederen Standpunkt der Physik ein, und so sehr wir uns auch bei jedem Schritte in ihr nach einer Metaphysik sehnen müssen, so dürfen wir doch beide Disciplinen nicht in einander fließen lassen, was heillose Verwirrung anrichten würde.

In der Physik nun stellt sich, wie wir wissen, die erste Bewegung als Zerfall der transscendenten Einheit in die Vielheit dar. Alle Bewegungen, die ihr folgten, tragen denselben Charakter. – Zerfall in die Vielheit, Leben, Bewegung – alle diese Ausdrücke bezeichnen Eines und Dasselbe. Der Zerfall der Einheit in die Vielheit ist das Grundgesetz im unorganischen sowohl, als im organischen Reich. Im letzteren findet es aber eine viel ausgedehntere Anwendung: es schneidet viel tiefer ein, und seine Folgen, der Kampf um's Dasein und die Schwächung der Kraft, sind größer.

So kommen wir wieder dahin zurück, von wo wir ausgegangen sind, aber mit dem Resultat, daß keine Kluft die unorganischen Körper von den Organismen trennt. Das organische Reich ist nur eine höhere Stufe des unorganischen, es ist eine vollkommenere Form für den Kampf um's Dasein, d.h. für die Schwächung der Kraft.

35.

So abschreckend, ja so lächerlich es auch klingen mag, daß der Mensch im Grunde eine chemische Verbindung ist und sich nur dadurch von ihr unterscheidet, daß er eine andere Bewegung hat, – so wahr ist doch dieses Resultat der Physik. Es verliert seinen abstoßenden |

i101 Charakter, wenn man fest im Auge behält, daß, wo immer man auch die Natur

durchforschen mag, man stets nur Ein Prinzip, den individuellen Willen, findet, der nur Eines will: leben, leben. Das Wesen eines Steines ist einfacher als das eines Löwen, aber nur an der Oberfläche, im Grunde ist es dasselbe: individueller Wille zum Leben.

Indem die immanente Philosophie das organische Reich auf das unorganische zurückführt, lehrt sie zwar dasselbe wie der Materialismus, aber sie ist deswegen nicht identisch mit ihm. Der zwischen beiden bestehende Fundamental-Unterschied ist folgender.

Der Materialismus in kein immanentes philosophisches System. Das Erste, was er lehrt, ist die ewige Materie, eine einfache Einheit, die noch Niemand gesehen hat, und auch Niemand je sehen wird. Wollte der Materialismus immanent, d.h. in der Betrachtung der Natur bloß redlich sein, so müßte er vor Allem die Materie für eine vom Subjekt unabhängige Collectiv-Einheit erklären und sagen, daß sie die Summe von so und so vielen einfachen Stoffen sei. Dies thut er aber nicht, und obgleich es noch Niemandem gelungen ist, aus Sauerstoff Wasserstoff, aus Kupfer Gold zu machen, setzt der Materialismus doch hinter jeden einfachen Stoff die mystische einfache Wesenheit, die unterschiedslose Materie. Weder Zeus, noch Jupiter, weder der Gott der Juden, Christen und Muhammedaner, noch das Brahm der Inder, kurz keine unerkennbare, transscendente Wesenheit ist je so inbrünstig, so aus dem Herzen heraus geglaubt worden, wie die mystische Gottheit Materie von den Materialisten; denn weil es unleugbar ist, daß alles Organische auf das unorganische Reich zurückgeführt werden kann, steht beim Materialisten der Kopf im Bunde mit dem Herzen und entflammt es.

Indessen, trotz der ungeheuerlichen, aller Erfahrung in's Gesicht schlagenden Annahme einer einfachen Materie, reicht sie doch nicht aus, die Welt zu erklären. So muß denn der Materialismus zum zweiten Male die Wahrheit verleugnen, zum zweiten Male transscendent werden und verschiedene mystischen Wesenheiten, die Naturkräfte, postuliren, welche mit der Materie nicht identisch, aber für alle Zeiten mit ihr verbunden seien. Auf diese Weise

beruht der Materialismus auf zwei Urprinzipien oder mit anderen Worten: es ist transscendenter dogmatischer Dualismus.

i102 In der immanenten Philosophie dagegen ist die Materie ideal, in unserem Kopfe, eine subjektive Fähigkeit für die Erkenntniß der Außenwelt, und die Substanz allerdings eine unterschiedslose Einheit, aber gleichfalls ideal, in unserem Kopfe, eine Verbindung *a posteriori*, auf Grund der Materie von der synthetischen Vernunft gewonnen, ohne die allergeringste Realität und nur vorhanden, um alle Objekte zu erkennen.

Unabhängig vom Subjekt giebt es nur Kraft, nur individuellen Willen in der Welt: ein einziges Prinzip.

Während also der Materialismus transscendenter dogmatischer Dualismus ist, ist die immanente Philosophie reiner immanenter Dynamismus: ein Unterschied, wie er größer nicht gedacht werden kann.

Den Materialismus das rationellste System zu nennen, ist durchaus verkehrt. Jedes transscendente System ist *eo ipso* nicht rationell. Der Materialismus, nur als theoretisches philosophisches System aufgefaßt, ist schlimmer als sein Ruf. Die Wahrheit, daß die einfachen chemischen Ideen das Meer sind, aus dem alles Organische sich erhoben hat, wodurch es besteht und wohin es zurücksinkt, wirft ein reines immanentes Licht auf den Materialismus und giebt ihm dadurch einen bestechenden Zauber. Aber die kritische Vernunft läßt sich nicht täuschen. Sie untersucht genau, und so findet sie hinter dem blendenden Scheine das alte Hirngespinnst: die transscendente Einheit in oder über oder unter der Welt und coexistirend mit ihr, welche bald in diesen, bald in jenen, immer in phantastischen Hüllen auftritt.

36.

Wir haben jetzt das Verhältniß des Einzelwesens zur Gesammtheit, zur Welt, zu prüfen.

Hier ergiebt sich eine große Schwierigkeit. Ist nämlich der individuelle Wille zum Leben das einzige Princip der Welt, so muß er durchaus selbstständig sein.

Ist er aber selbstständig und durchaus unabhängig, so ist ein dynamischer Zusammenhang nicht möglich. Die Erfahrung lehrt nun gerade das Gegentheil: sie drängt jedem treuen Naturbeobachter den dynamischen Zusammenhang auf und zeigt ihm zugleich die Abhängigkeit des Individuums von dem|selben. i103 Folglich (so ist man versucht zu schließen) kann der individuelle Wille nicht das Princip der Welt sein.

In der philosophischen Kunstsprache stellt sich das Problem so dar: Entweder sind die Einzelwesen selbstständige Substanzen, und dann ist der *influxus physicus* eine Unmöglichkeit; denn wie soll auf ein durchaus selbstständiges Wesen ein anderes einwirken, Veränderungen in ihm mit Zwang hervorrufen können? oder die Einzelwesen sind keine selbstständigen Substanzen, und dann muß es Eine einfache Substanz geben, welche die Einzelwesen actuirt, von welcher gleichsam die Einzelwesen das Leben nur zu Lehen haben.

Das Problem ist außerordentlich wichtig, ja, man kann es für das wichtigste der ganzen Philosophie erklären. Die Selbstherrlichkeit des Individuums ist in der größten Gefahr, und es scheint, nach der obigen Darstellung, als ob sie unrettbar verloren sei. Gelingt es der immanenten Philosophie nicht, das Individuum, das sie seither so treu beschützte, hier zu retten, so ist der logische Zwang da, es für eine Marionette zu erklären und es bedingungslos in die allmächtige Hand irgend eines transscendenten Wesens zurückzugeben. Dann heißt es nur noch: entweder Monotheismus, oder Pantheismus. Dann lügt die Natur und drückt uns Katzengold, anstatt echtes, in die Hand, wenn sie uns überall nur Individuen zeigt und nirgends eine einfache Einheit; dann belügen wir uns selbst, wenn wir uns im innersten Selbstbewußtsein erfassen als banges oder trotziges, seliges oder leidendes Ich; dann giebt es kein rein immanentes Gebiet, und es kann deshalb auch eine immanente Philosophie nur ein Lug- und Trugwerk sein.

Gelingt es uns dagegen, den individuellen Willen, die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung, zu retten, – dann ist aber auch der logische Zwang da, definitiv und für immer mit allen transscendenten Hirngespinnsten zu brechen,

sie mögen nun auftreten in der Hülle des Monotheismus, oder Pantheismus, oder Materialismus; dann ist – und zwar zum ersten Male – der Atheismus wissenschaftlich begründet.

Man sieht, wir stehen vor einer sehr wichtigen Frage.

Man vergesse indessen nicht, daß die Physik nicht der Ort ist, wo die Wahrheit alle ihre Schleier fallen lassen kann. Ihr edeles Antlitz wird sie uns erst später in seiner ganzen holdseligen Klar|heit

i104 und Schönheit zeigen. In der Physik können Fragen, wie die Vorliegende, nur zur Hälfte, im günstigsten Falle, gelöst werden. Dies ist aber auch gerade genug.

Ich werde mich sehr kurz fassen können. Wir haben uns in der Analytik das transscendente Gebiet nicht erschlichen. Wir haben gesehen, daß kein causales Verhältniß, weder das Causalitätsgesetz, noch die allgemeine Causalität, in die Vergangenheit der Dinge zurückführen kann, sondern nur die Zeit. An ihrer Hand verfolgten wir die Entwicklungsreihen *a parte ante*, fanden aber, daß wir auf immanentem Gebiete niemals über die Vielheit hinaus können. Wie Luftschiffer nie die Grenze der Atmosphäre erreichen, sondern, sie mögen noch so hoch steigen, immer von der Luft umschlossen sein werden, so verließ uns nie die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung: der individuelle Wille. Dagegen forderte unsere Vernunft mit Recht unerbittlich die einfache Einheit. In dieser Bedrängniß war nur ein Ausweg: die Individuen jenseit des immanenten Gebietes in eine unbegreifliche Einheit zusammenfließen zu lassen. Wir befanden uns nicht in der Gegenwart, in welcher man niemals, nie über das Sein schlechthin des Objekts hinaus kann, sondern in der Vergangenheit, und als wir deshalb das gefundene transscendente Gebiet für nicht mehr existirend, sondern für vorweltlich und untergegangen erklärten, führten wir keinen logischen Gewaltstreich aus, sondern dienten in Treue der Wahrheit.

Alles, was ist, war mithin in einer einfachen vorweltlichen Einheit, vor welcher, wie wir uns erinnern werden, alle unsere Erkenntnißvermögen zusammenbrachen. Wir konnten uns »weder ein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß« von ihr machen, mithin auch keine Vorstellung der Art und Weise

gewinnen, wie die immanente Welt der Vielheit einst in der einfachen Einheit existirt hat. Aber eine unumstößliche Gewißheit gewannen wir, nämlich daß diese Welt der Vielheit einst eine einfache Einheit gewesen war, neben welcher nichts Anderes existiren konnte.

Hier liegt nun der Schlüssel für die Lösung des Problems, womit wir beschäftigt sind.

Warum und wie die Einheit in die Vielheit zerfiel, das sind Fragen, die in keiner Physik gestellt werden dürfen. Nur das können wir hier sagen, daß, auf was immer auch der Zerfall zurückgeführt |

i105 werden mag, er die That einer einfachen Einheit war. Wenn wir mithin auf immanentem Gebiete nur individuellen Willen finden und die Welt nichts Anderes ist, als eine Collectiv-Einheit dieser Individuen, so sind dieselben dennoch nicht durchaus selbstständig, da sie vorweltlich eine einfache Einheit waren und die Welt die That dieser Einheit gewesen ist. So liegt, gleichsam wie ein Reflex, über der Welt der Vielheit die vorweltliche Einheit, so umschlingt gleichsam alle Einzelwesen Ein unsichtbares, unzerreißbares Band, und dieser Reflex, dieses Band, ist der dynamische Zusammenhang der Welt. Jeder Wille wirkt auf alle anderen direkt oder indirekt, und alle anderen Willen wirken auf ihn direkt und indirekt, oder alle Ideen sind in »durchgängiger Wechselwirkung«.

So haben wir denn das zur Hälfte selbstständige Individuum, halb activ aus eigener Kraft, halb leidend durch die anderen Ideen. Es greift in die Entwicklung der Welt selbstherrlich ein, und die Entwicklung der Welt greift in seine Individualität.

Alle Fetische, alle Götter, Dämonen und Geister verdanken der einseitigen Betrachtung des dynamischen Zusammenhanges der Welt ihre Entstehung. Ging es dem Menschen, im grauen Alterthum, gut, so dachte er nicht an Fetische, Götter, Dämonen und Geister. Da fühlte das Individuum seine Kraft und hielt sich, den nie rastenden Einfluß der anderen Ideen, seiner momentanen linden Einwirkung wegen, nicht spürend, nur für activ und geberdete sich selbst wie ein

Gott. Griffen dagegen die anderen Ideen in furchtbarer, entsetzlicher Wirksamkeit den Menschen an, da verschwand seine Kraft ganz aus seinem Bewußtsein, da sah er in der Wirksamkeit der anderen Ideen die Alles zermalmende Allmacht einer zürnenden transscendenten Wesenheit und zerschlug sich den Kopf vor Bildnissen von Holz und Stein, zitternd am ganzen Leibe und in namenloser Seelenangst. Heutzutage wird es wohl anders sein.

Seither, ehe das transscendente Gebiet vom immanenten geschieden war, und zwar derartig, daß ersteres für vorweltlich allein existirend, dieses für jetzt allein existirend erklärt wurde, fällte man mit Recht das disjunktive Urtheil: entweder ist das Individuum selbstständig, dann ist der *influxus physicus* (der dynamische Zusammenhang) unmöglich, oder es ist nicht selbstständig, dann ist der *influxus physicus* die Wirksamkeit irgend einer einfachen Sub|stanz.

i106 Jetzt aber hat dieses Entweder – Oder keine Berechtigung mehr. Der individuelle Wille zum Leben ist, trotz seiner halben Selbstständigkeit, als einziges Princip der Welt gerettet.

Das Ergebniß der halben Selbstherrlichkeit ist jedoch unbefriedigend. Jeder klare, vorurtheilslose Kopf fordert die Ergänzung. Wir werden sie uns in der Metaphysik erringen.

37.

In der Analytik haben wir den Charakter der vorweltlichen einfachen Einheit nach den Erkenntnißvermögen negativ bestimmt. Wir haben gefunden, daß die Einheit unthätig, ausdehnungslos, unterschiedslos, unzersplittert (einfach), bewegungslos, zeitlos (ewig) gewesen sei. Jetzt haben wir sie vom Standpunkte der Physik aus zu bestimmen.

Was für ein Objekt wir auch in der Natur in's Auge fassen mögen, es sei ein Gas, eine Flüssigkeit, ein Stein, eine Pflanze, ein Thier, ein Mensch, immer finden wir es in einem unablässigen Streben, in einer unaufhörlichen inneren Bewegung. Der transscendenten Einheit aber war die Bewegung fremd. Der Gegensatz der Bewegung ist Ruhe, von der wir uns in keiner Weise eine

Vorstellung machen können; denn nicht von der scheinbaren äußeren Ruhe ist hier die Rede, die wir allerdings, im Gegensatze zur Ortsveränderung eines ganzen Objekts oder von Theilen desselben, sehr wohl vorzustellen im Stande sind, sondern von der inneren absoluten Bewegungslosigkeit. Wir müssen also der vorweltlichen Einheit die absolute Ruhe zusprechen.

Vertiefen wir uns dann in den dynamischen Zusammenhang des Weltalls einerseits und in den bestimmten Charakter der Individuen andererseits, so erkennen wir, daß Alles in der Welt mit Nothwendigkeit sich bewegt. Was wir auch betrachten mögen: den Stein, den unsere Hand losläßt, die wachsende Pflanze, das auf anschauliche Motive und inneren Drang sich bewegende Thier, den Menschen, der einem zureichenden Motiv widerstandslos sich ergeben muß, – Alle stehen unter dem eisernen Gesetze der Nothwendigkeit. In der Welt ist kein Platz für die Freiheit. Und, wie wir in der Ethik deutlich sehen werden, muß es so sein, wenn die Welt überhaupt einen Sinn haben soll.

i107 Was Freiheit in philosophischer Bedeutung (*liberum arbitrium indifferentiae*) sei, können wir zwar mit Worten bestimmen und etwa sagen, daß sie die Fähigkeit eines Menschen von einem bestimmten Charakter sei, einem zureichenden Motiv gegenüber zu wollen oder nicht zu wollen; aber denken wir auch nur einen Augenblick über diese so leicht bewerkstelligte Verbindung von Worten nach, so erkennen wir sofort, daß wir niemals einen realen Beleg für diese Freiheit erlangen werden, wäre es uns auch möglich, Jahrtausende lang die Handlungen sämmtlicher Menschen bis auf den Grund zu prüfen. So geht es uns mit der Freiheit wie mit der Ruhe. Der einfachen Einheit aber müssen wir die Freiheit beilegen, eben weil sie eine einfache Einheit war. Bei ihr fällt der Zwang des Motivs, der eine Faktor jeder uns bekannten Bewegung, fort, denn sie war unzersplittert, ganz allein und einsam.

Dem immanenten Schema:

Welt der Vielheit – Bewegung – Nothwendigkeit

steht mithin das transscendente Schema:

Einfache Einheit – Ruhe – Freiheit

gegenüber.

Und nun haben wir den letzten Schritt zu machen.

Schon in der Analytik haben wir gefunden, daß die Kraft, sobald sie über das dünne Fädchen der Existenz vom immanenten Gebiet auf das transscendente gegangen ist, aufhört Kraft zu sein. Sie wird uns völlig unbekannt und unerkennbar wie die Einheit, in der sie untergeht. Im weiteren Fortgang des Abschnitts fanden wir, daß das, was wir Kraft nennen, individueller Wille sei, und in der Physik haben wir schließlich gesehen, daß der Geist nur die Function eines vom Willen ausgeschiedenen Organs und auf dem tiefsten Grunde nichts Anderes, als ein Theil einer gespaltenen Bewegung sei.

Das auf immanentem Gebiete uns so bekannte, so intime eine Grundprincip, der Wille, und das ihm untergeordnete, secundäre, uns gleichfalls so intime Princip, der Geist, verlieren, wie die Kraft, sobald wir sie auf das transscendente Gebiet übertreten lassen, alle und jede Bedeutung für uns. Sie büßen ihre Natur völlig ein und entziehen sich ganz unserer Erkenntniß.

So sind wir denn zu der Erklärung gezwungen, daß die einfache Einheit weder Wille, noch Geist, noch ein eigenthümliches |

i108 Ineinander von Willen und Geist war. Auf diese Weise verlieren wir die letzten Anhaltspunkte. Umsonst drücken wir auf die Federn unseres kunstreichen, wundervollen Apparats für die Erkenntniß der Außenwelt: Sinne, Verstand, Vernunft, erlahmen. Vergeblich halten wir die in uns, im Selbstbewußtsein, gefundenen Principien, Willen und Geist, als Spiegel dem räthselhaften, unsichtbaren Wesen auf der jenseitigen Höhe der Kluft entgegen, hoffend, es werde sich in ihnen offenbaren: sie strahlen kein Bildniß zurück. Aber jetzt haben wir auch das Recht, diesem Wesen den bekannten Namen zu geben, der von jeher Das bezeichnete, was keine Vorstellungskraft, kein Flug der kühnsten Phantasie, kein abstraktes noch so tiefes Denken, kein gesammeltes, andachtsvolles Gemüth, kein entzückter, erdentrückter Geist je erreicht hat: Gott.

38.

Aber diese einfache Einheit ist gewesen; sie ist nicht mehr. Sie hat sich, ihr Wesen verändernd, voll und ganz zu einer Welt der Vielheit zersplittert. Gott ist gestorben und sein Tod war das Leben der Welt.

Hierin liegen für den besonnenen Denker zwei Wahrheiten, die den Geist tief befriedigen und das Herz erheben. Wir haben erstens ein reines immanentes Gebiet, in oder hinter oder über welchem keine Kraft wohnt, man nenne sie, wie man wolle, die, wie der verborgene Direktor eines Puppentheaters die Puppen, die Individuen bald dieses, bald jenes thun lasse. Dann erhebt uns die Wahrheit, daß Alles, was ist, vor der Welt in Gott existirte. Wir existirten in ihm: kein anderes Wort dürfen wir gebrauchen. Wollten wir sagen: wir lebten und webten in ihm, so würde dies falsch sein, denn wir würden Thätigkeiten der Dinge dieser Welt auf ein Wesen übertragen, das total unthätig und bewegungslos war.

Ferner sind wir nicht mehr in Gott; denn die einfache Einheit ist zerstört und todt. Dagegen sind wir in einer Welt der Vielheit, deren Individuen zu einer festen Collectiv-Einheit verbunden sind.

Aus der ursprünglichen Einheit haben wir bereits auf das Zwangloseste den dynamischen Zusammenhang des Weltalls abgeleitet. Auf gleiche Weise leiten wir jetzt aus ihr die Zweckmäßigkeit in der Welt ab, die kein Vernünftiger leugnen wird. Wir |

i109 bleiben vor dem Zerfall der Einheit in die Vielheit stehen, ohne jetzt darüber zu grübeln, warum und wie er sich vollzog. Die Thatsache genügt. Der Zerfall war die That einer einfachen Einheit, ihre erste und letzte, ihre einzige That. Jeder gegenwärtige Wille erhielt Wesen und Bewegung in dieser einheitlichen That, und deshalb greift Alles in der Welt ineinander: sie ist durchgängig zweckmäßig veranlagt.

Schließlich leiten wir indirekt aus der ursprünglichen Einheit und direkt aus der ersten Bewegung den Entwicklungsgang des Weltalls ab. Der Zerfall in die Vielheit war die erste Bewegung, und alle Bewegungen, die ihr folgten, sie mögen noch so weit auseinandertreten, sich verschlingen, scheinbar verwirren

und sich wieder entwirren, sind nur ihre Fortsetzungen. Die immer und immer, continuirlich, aus den Handlungen sämmtlicher in dynamischem Zusammenhang stehenden Individuen resultirende eine Bewegung der Welt ist das Schicksal des Weltalls.

Es wurde also Gott zur Welt, deren Individuen in durchgängiger Wechselwirkung stehen. Da nun aber der dynamische Zusammenhang darin besteht, daß jeder individuelle Wille auf das Ganze wirkt und die Wirksamkeit des Ganzen erfährt, Wirksamkeit aber Bewegung ist, so ist das Schicksal nichts Anderes, als das Werden der Welt, die Bewegung der orphischen Conjunktur, die Resultirende aus allen Einzelbewegungen.

Mehr kann ich hier über das Schicksal nicht sagen. Dagegen haben wir jetzt die in der Analytik offen gehaltenen Fragen mit dem Schicksal zu verbinden.

Die Sätze, welche wir einer weiteren Prüfung vorbehielten, lauteten:

1) Die einfachen chemischen Kräfte sind unzerstörbar;

2) Die reale Bewegung hatte einen Anfang, aber sie ist endlos.

Aus allem Vorhergehenden erhellt, daß die Physik nicht im Stande ist, die Sätze umzustoßen, oder mit anderen Worten: in der Physik können die beiden offen gehaltenen Fragen nach der Vernichtung der einfachen chemischen Ideen und nach dem damit zusammenhängenden Ende der Welt nicht beantwortet werden. Das Schicksal der Welt stellt sich uns demgemäß hier zunächst noch dar als eine endlose Bewegung der Welt: im unorganischen Reich |

i110 sehen wir eine endlose Kette von Verbindungen und Entbindungen, im organischen eine endlos fortschreitende Entwickelung von niederen zu höheren Lebensformen (Organismen).

Aber dies muß modificirt werden durch das gewonnene wichtige Moment der Schwächung der Kraft. Wir haben sonach obige Sätze in einen zusammenzufassen, welcher lautet:

> Die Welt ist unzerstörbar, aber die in ihr enthaltene Summe von Kraft schwächt sich, im Fortgang einer endlosen Bewegung, continuirlich.

Diesen Satz werden wir erst in der Metaphysik wieder vornehmen, um zu

versuchen, mit Hülfe der inzwischen auf dem ausschließlichen Gebiete der Menschheit gewonnenen Resultate, die wichtige Frage nach dem Ende der Welt definitiv zu beantworten.

39.

Ich schließe hier die Physik mit der wiederholten Bemerkung, daß sie der erste Versuch ist, mit der Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung, dem individuellen Willen zum Leben allein (ohne Hülfe irgend einer übersinnlichen Kraft) die Natur zu erklären. Hiermit ist zugleich die Wahrscheinlichkeit gegeben, daß ich an manchen Stellen zu zag gewesen und wichtige Einzelheiten übersehen habe.

Man bedenke auch, was es bei dem gegenwärtigen Stande der Naturwissenschaft sagen will: alle Disciplinen zu beherrschen. Die Last des empirischen Materials ist geradezu erdrückend, und nur mit dem Zauberstabe eines klaren, unumstößlichen philosophischen Princips läßt sich die Sichtung einigermaßen bewerkstelligen, wie sich nach den Tönen der orphischen Leyer die chaotischen Steinmassen zu symmetrischen Bauten ordneten.

Ein solches unumstößliches Princip ist der individuelle Wille zum Leben. Ich drücke ihn, gleichsam als ein Geschenk, jedem treuen und redlichen Naturforscher mit dem Wunsche in die Hand, daß er ihm die Erscheinungen auf seinem abgegrenzten Felde besser erkläre als seither. Im Allgemeinen aber hoffe ich, daß dieses Princip der Wissenschaft eine neue Bahn eröffne, auf welcher sie so erfolgreich sei wie auf jener, welche ihr Baco durch seine induktive Methode erschloß.

Ich betrachte ferner das reine, vom Spuk transscendenter Wesenheiten total befreite immanente Gebiet als ein zweites Ge|schenk,

i111 das ich den Naturforschern mache. Wie ruhig sich darauf arbeiten lassen wird!

Ich sehe es voraus (und ich darf es aussprechen, weil das Endergebniß meiner Philosophie das einzige Licht ist, das meine Augen erfüllt und in ihnen meinen ganzen Willen gefesselt hält): die vollzogene Trennung des immanenten vom

transsscendenten Gebiete, die Trennung Gottes von der Welt und der Welt von Gott wird von der segensreichsten Wirkung auf den Entwicklungsgang der Menschheit sein. Sie war nur auf dem Boden des ächten transsscendentalen Idealismus zu bewerkstelligen: der richtige Schnitt durch das Ideale und Reale mußte vorhergehen.

Ich sehe die Morgenröthe eines schönen Tags.

Aesthetik.

i113

Est enim verum index sui et falsi.

Spinoza.

i115

1.

Die Aesthetik handelt von einem besonderen Zustande des menschlichen Willens, den eine besondere Auffassungsart der Ideen hervorruft, und ist eine Wissenschaft, weil sie unzählige Fälle unter bestimmte Gesichtspunkte und feste Regeln bringt. Indem wir sie aufbauen, wollen wir uns stets gegenwärtig halten, daß es in der Natur nur Ein Prinzip giebt: den individuellen Willen zum Leben, und daß er, unabhängig vom Subjekt, Ding an sich, abhängig von ihm, Objekt ist.

2.

Jeder Mensch will das Leben in einer bestimmten Weise, weil er einen bestimmten Willen und einen bestimmten Geist, d.h. eine bestimmte Bewegung hat. Faßt er nun die Dinge in gewöhnlicher Weise auf, so sind sie ihm entweder gleichgültig, oder sie erwecken in ihm ein Begehren, oder sie stoßen ihn ab, kurz sein Interesse ist der Maßstab für sie, und er beurtheilt sie nach der Relation, in der sie zu seinem Willen stehen. Von einer deutlichen und klaren Spiegelung des Objekts kann keine Rede sein; ebenso wenig erkennt der Mensch alsdann die volle und ganze Wirksamkeit eines Dinges oder die Summe seiner Relationen, weil er nur eine davon und diese durch sein Interesse gefälscht, entstellt, übertrieben oder unterschätzt auffaßt.

Soll er nun das Objekt rein abspiegeln, dessen Relationen richtig erfassen, so muß seine Relation zum Objekt eine Veränderung erfahren, d.h. er muß zu ihm in eine vollkommen interesselose Beziehung treten: es darf nur interessant für

ihn sein.

Es handelt sich also in der Aesthetik, wie bemerkt, um eine ganz besondere Beziehung des Menschen zur Welt, welche einen besonderen Zustand seines Willens begründet. Die Beziehung nenne |

i116 ich die aesthetische Relation und den Zustand den aesthetischen Zustand oder die aesthetische Freude. Sie ist wesentlich von der gewöhnlichen Freude verschieden.

Jeder Mensch hat die Fähigkeit, in die aesthetische Relation einzutreten; doch findet der Uebergang in dieselbe bei dem Einen leichter, bei dem Anderen schwerer statt, und ist das, was sie bietet, bei dem Einen vollständiger und reicher, bei dem Anderen beschränkter und ärmer.

Der Bauer, welcher Abends, wann die Arbeit ruht, einen Blick in die Natur wirft und etwa die Form, die Farben und den Zug der Wolken betrachtet, ohne an die Nützlichkeit oder Schädlichkeit des Regens für seine Aussaat zu denken; oder sich am Gewoge der Kornfelder, der leuchtenden Röthe der Aehren beim Sonnenuntergang erfreut, ohne den Ertrag der Ernte zu erwägen, betrachtet die Dinge aesthetisch. Der Mäher, der ein Lerchennest freilegt und nun die schöngeformten und betupften Eierchen oder auch die pipenden Jungen und die Alten in ihrer großen Angst, die sich im verstörten Blick und dem unruhigen Hin- und Herflattern kund giebt, interesselos deutlich auffaßt, hat die gewöhnliche Erkenntnißart abgelegt und befindet sich im aesthetischen Zustande. Der Jäger, welcher beim plötzlichen Hervortreten eines prachtvollen Hirsches das Schießen vergißt, weil die Haltung, die Formen, der Gang des Wildes seinen Geist fesselt, ist in die aesthetische Relation zum Objekt getreten.

Es handelt sich hierbei allerdings um ein reines, gewissermaßen freies Erkennen, aber in keiner Weise um ein vom Willen abgelöstes, selbständiges Leben des Geistes. Der Wille ist immer und immer das Einzige, was wir vorfinden; wir mögen suchen, wo wir wollen, wir mögen die Natur durchwühlen so tief und so oft wir wollen: immer ist er da und nur seine Zustände wechseln.

3.

Die Ideen offenbaren ihr Wesen im Objekt auf sehr verschiedene Weise. Nehmen wir die höchste uns bekannte Idee, den Menschen, so offenbart er sein Wesen:

1) in der Form und Gestalt;

2) in der Gliederbewegung;

i117 3) im Mienenspiel und in den Augen;

4) in Worten und Tönen.

In dieser Reihenfolge tritt das Innere immer deutlicher im Aeußeren hervor; in Worten und Tönen ist es am deutlichsten objektivirt. Denn mit Objekten haben wir es immer in der Welt zu thun und nur wir selbst sind uns in unserem Inneren nicht Objekt. Diese Unterscheidung ist auch für die Aesthetik sehr wichtig. Ton und Wort haben den Grund ihrer Erscheinung in den Schwingungen des Willens, in seiner Bewegung, die sich der Luft mittheilt. Diese eigenthümliche Fortsetzung der Bewegung in einer fremden Idee wird von uns sinnlich wahrgenommen und substanziell objektivirt.

Töne und Worte sind mithin Objekte, wie alles Andere; und wenn auch der Zustand einer Idee in ihnen sich im leichtesten Schleier zeigt, so ist es doch nie das Ding an sich, das sich uns unmittelbar offenbart. Nur derjenige, welcher sich in den Zustand einer anderen Idee dadurch versetzt, daß er ihn in sich selbst willkürlich hervorruft, also namentlich der Künstler, erfaßt in seiner Brust den fremden Willen unmittelbar als Ding an sich und nicht als Objekt.

Die Objektivation einer Idee in Tönen und Worten ist aber so vollkommen, daß der Wille des objektivirenden Zuhörers von der Bewegung ergriffen wird und mitschwingt, während die einfache Betrachtung der Form und Gestalt eines Objekts dieselbe Wirkung nicht auf das aesthetisch gestimmte Subjekt ausübt.

Wir haben demgemäß zwei Hauptarten des aesthetischen Zustandes zu unterscheiden:

1) die aesthetische Contemplation und

2) das aesthetische Nachfühlen oder aesthetische Mitgefühl.

4.

In der tiefen aesthetischen Contemplation ist es dem Willen, als ob seine gewöhnliche Bewegung plötzlich aufgehört habe und er bewegungslos geworden sei. Er ist ganz in der Täuschung befangen, er ruhe vollständig, alle Begierde, aller Drang, aller Druck sei von ihm genommen und er sei nur noch ein rein erkennendes Wesen: ihm ist, als bade er in einem Elemente von wunderbarer Klarheit, ihm ist so leicht, so unaussprechlich wohl.

i118 In diesen echten Zustand der tiefen Contemplation können uns nur völlig ruhige Gegenstände versetzen. Weil sie keine äußere Bewegung haben, bringen wir sie schon gar nicht in ein Verhältniß zur Zeit. Zugleich werden wir zeitlos, weil die Bewegung unseres Willens ganz aus unserem Bewußtsein geschwunden und wir ganz im ruhigen Objekt versunken sind. Wir leben gleichsam in der Ewigkeit: wir haben durch Täuschung das Bewußtsein der absoluten Ruhe und sind unnennbar selig. Werden wir in der tiefsten Contemplation gestört, so erwachen wir in seltsamster Weise; denn unser Bewußtsein beginnt nicht, wie nach dem Schlafe, sondern die Bewegung erfüllt es nur wieder: wir treten aus der Ewigkeit in die Zeit zurück.

Am leichtesten versetzt uns die ruhige Natur in die tiefe Contemplation, namentlich der Anblick des glatten südlichen Meeres, aus dem sich, träumerisch-still, vom blauen Hauch der Ferne oder der Gluth der untergehenden Sonne umsponnen, die Küsten oder kleine Inseln erheben.

Den echten Ausdruck des tiefen contemplativen Zustandes in den Gesichtszügen und Augen hat kein Maler so über alles Lob erhaben, so wahr und ergreifend dargestellt, wie Raphael in den beiden Engelsköpfen, zu Füßen der Sixtinischen Madonna. Man muß den Blick geradezu von ihnen losreißen: sie nehmen uns ganz gefangen.

Sind dagegen die Objekte mehr oder weniger bewegt, so ist die Contemplation auch weniger tief, weil wir die Objekte in ein Zeitverhältniß bringen und dadurch das Verfließen der Gegenwart in uns merken. So umfängt

uns denn in einem geringeren Grade der Zauber des schmerzlosen Zustandes.

Im aesthetischen Nachfühlen schwingt, wie ich schon oben sagte, unser Wille mit dem bewegten Willen des Objekts. So lauschen wir dem Gesange eines Vogels, oder dem Ausdruck der Gefühle anderer Thiere; oder begleiten Liebesgeflüster, Ausbrüche der Wuth und des Zornes, Klagen der Trauer, der Wehmuth, den Jubel der Freude, wobei wir kein direktes Interesse haben, mit mehr oder weniger starken Schwingungen unseres eigenen Willens. Wir schwingen nicht so stark wie die handelnden Personen, denn tritt dies ein, was oft genug geschieht, so werden wir aus aesthetisch gestimmten Zuhörern active Individuen und fallen aus der aesthetischen Relation in die |
i119 gewöhnliche. Im aesthetischen Nachfühlen vibrirt unser Wille nur leise mit, wie die Saite, welche neben einer tönenden liegt.

An diese zwei Hauptarten des aesthetischen Zustandes schließt sich zunächst eine Doppelbewegung an: die aesthetische Begeisterung. Ihr erster Theil ist entweder die aesthetische Contemplation, oder das aesthetische Mitgefühl, ihr zweiter Theil dagegen entweder Freude, Jubel, oder Muth, Hoffnung, Sehnsucht, oder eine sehr leidenschaftliche Erregung des Willens.

Sie entsteht selten aus der Contemplation und ist alsdann auch die schwächste Bewegung. Man möchte mit den Wolken über alle Länder ziehen, oder, wie der Vogel, leichtbeschwingt in den Lüften sich wiegen.

Es singt ein Vöglein: Witt, witt, witt!
Komm mit, komm mit! –
O könnt' ich, Vöglein, mit dir ziehn,
Wir wollten über die Berge fliehn,
Durch die blauen schönen Lüfte zumal,
Zu baden im warmen Sonnenstrahl.
Die Erde ist eng, der Himmel weit,
Die Erd' ist arm, hat nichts als Leid,
Der Himmel ist weit, hat nichts als Freud'! –

Das Vöglein hat sich geschwungen schon,
Durchwirbelnd die Luft mit dem süßen Ton.
O Vöglein, daß Dich Gott behüt'!
Da sitz' ich am Ufer und kann nicht mit.
(Volkslied.)

Oder es taucht das sehnsüchtige Verlangen in uns auf: immer contemplativ sein, immer in der Seligkeit der Contemplation verweilen zu können.

Dagegen tritt sie sehr häufig als Verbindung eines Zustands mit dem aesthetischen Mitgefühl auf. Die Wirksamkeit der Nerven wird deutlich als kalte Ueberläufe empfunden; sie drängen gleichsam den Willen auf sich zurück, concentriren ihn; dann schlägt der zündende Funke in ihn ein und er lodert auf in heißer Gluth: es ist die Entflammung zur kühnen That. So wirken Reden, Kriegslieder, Trommelschlag, Militärmusik.

i120

5.

Wie jeder Mensch die Fähigkeit hat, in den aesthetischen Zustand versetzt zu werden, so kann auch jeder Gegenstand aesthetisch betrachtet werden. Jedoch wird der eine mehr, der andere weniger dazu einladen. Für viele Menschen ist es eine Unmöglichkeit, eine Schlange z.B. ruhig zu betrachten. Sie empfinden einen unüberwindlichen Abscheu vor diesem Thier und halten nicht Stand, selbst wenn sie es nicht zu fürchten haben.

6.

Jeder Mensch kann aesthetisch auffassen und jeder Gegenstand kann aesthetisch betrachtet werden, aber nicht jeder Gegenstand ist schön. Was heißt nun: ein Gegenstand ist schön?

Wir haben zu unterscheiden:

1) das Subjektiv-Schöne;

2) den Grund des Schönen im Ding an sich;

3) das schöne Objekt.

Das Subjektiv-Schöne, das man auch das Formal-Schöne nennen kann, beruht auf apriorischen Formen und Funktionen des Subjekts, resp. auf Verbindungen der Vernunft auf Grund apriorischer Formen, und theile ich es ein in das Schöne:

1) des (mathematischen) Raumes;

2) der Causalität;

3) der Materie (der Substanz);

4) der Zeit.

Das Formal-Schöne des Raumes drückt sich aus in der Gestalt der Objekte und im Verhältniß, in dem die Theile eines Objekts zum Ganzen stehen, und zwar in der regelmäßigen Gestalt und in der Symmetrie.

Die regelmäßige Gestalt ist zunächst ein Ganzes von Linien. Schöne Linien sind die gerade Linie, die runde Linie, die gerade runde Linie (Wellenlinie) und die gerade gewundene Linie (Spirale).

Das Schöne der Gestalt zeigt sich dann in den reinen Figuren der Geometrie und ihren Theilen, also namentlich im gleichseitigen Dreieck, im Quadrat, Rechteck, Sechseck, im Kreis, Halbkreis und in der Ellipse.

Ferner offenbart sich das Schöne der Gestalt in den Körpern der |
i121 Stereometrie, denen die reinen Figuren der Geometrie zu Grunde liegen, also namentlich in der Pyramide, dem Würfel, dem Pfeiler, der Kugel, dem Kegel und dem Cylinder (Säule).

Die Symmetrie schließlich zeigt sich in der harmonischen Anordnung der Theile eines Ganzen, d.h. im richtigen Verhältniß der Höhe zur Breite und Tiefe, im richtigen Abstand und in der genauen Wiederholung der Theile an den entsprechenden Stellen.

Das Formal-Schöne der Causalität enthüllt sich in der gleichmäßigen äußeren Bewegung, oder im fließenden Uebergang einer Bewegung in eine raschere oder langsamere und besonders in der Angemessenheit der Bewegung zum beabsichtigten Zweck, als Grazie.

Das Formal-Schöne der Materie, resp. der Substanz, tritt erstens in den

Farben hervor und in der Zusammenstellung derselben, in der Farbenharmonie. Am deutlichsten offenbart es sich in den drei Grundfarben: Gelb, Roth und Blau und den drei reinen Mischungen derselben: Orange, Grün und Violett, welche sechs Farben die festen Punkte der langen Reihe von Farbennuancen sind, sowie in den Polen Weiß und Schwarz. Noch erfreulicher zeigt es sich, wenn die gedachten sechs Farben klaren Flüssigkeiten inhäriren.

Es offenbart sich dann noch in der Reinheit des Tons, im Wohlklang der Stimme.

Das Formal-Schöne der Zeit schließlich offenbart sich in der regelmäßigen Succession gleicher oder verschiedener Momente, d.h. im regelmäßigen Zeitmaß. Eine kurze Verbindung solcher Momente ist der Takt und eine Verbindung von Takten der Rhythmus.

Ich werde das Subjektiv-Schöne im Fortgang dieser Abhandlung noch öfters berühren müssen und alsdann seine weiteren Verzweigungen verfolgen. Hier war es mir nur darum zu thun, seine Hauptäste zu zeigen.

7.

Der Grund des Schönen ist nun dasjenige dem Ding an sich Inhärirende, was dem Subjektiv-Schönen entspricht, oder was das Subjekt zwingt, es als schön zu objektiviren.

Hieraus fließt von selbst die Erklärung des schönen Objekts. Es ist das Produkt des Dinges an sich und des Subjektiv-Schönen, |

i122 oder das schöne Objekt ist Erscheinung des im Ding an sich liegenden Grundes des Schönen.

Das Verhältniß ist dasselbe, wie das des Dinges an sich zum Objekt in der Vorstellung überhaupt. Das Subjekt bringt nicht allererst im Ding an sich etwas hervor, erweitert oder beschränkt sein Wesen in keiner Weise; sondern es objektivirt nur, seinen Formen gemäß, getreu und genau das Ding an sich. Wie aber die Süßigkeit des Zuckers oder die rothe Farbe des Krapps, obgleich sie auf ganz bestimmte Eigenschaften im Dinge an sich hinweisen, diesem nicht

zugesprochen werden können, so hat zwar die Schönheit eines Objekts ihren Grund im Dinge an sich, aber das Ding an sich selbst darf nicht schön genannt werden. Nur das Objekt kann schön sein, weil nur in ihm der Grund des Schönen (Ding an sich) und das Subjektiv-Schöne (Subjekt) sich vermählen können.

Das Schöne wäre also so wenig ohne den Geist des Menschen vorhanden, wie ohne Subjekt die Welt als Vorstellung überhaupt. Das schöne Objekt steht und fällt mit dem Subjektiv-Schönen im Kopfe des Menschen, wie das Objekt steht und fällt mit dem Subjekt. »Schön« ist ein Prädicat, welches, wie materiell (substanziell), nur dem Objekt zukommt.

Dagegen ist ebenso richtig, daß, unabhängig vom Subjektiv-Schönen, der Grund des Schönen besteht; gerade so, wie unabhängig vom Subjekt, das Ding an sich, der Grund der Erscheinung, existirt. Aber wie hier das Objekt wegfällt, so dort das schöne Objekt.

Wenn nun, wie wir uns erinnern, das Ding an sich, unabhängig vom Subjekt, immateriell, nur Kraft, Wille, ist, was ist dann der Grund des Schönen, unabhängig vom Subjektiv-Schönen?

Hierauf giebt es nur eine Antwort: es ist die harmonische Bewegung.

Wir haben in der Analytik gesehen, daß vom individuellen Willen die Bewegung nicht zu trennen, daß sie sein einziges Prädicat ist, mit dem er steht und fällt. Weil dies der Fall ist, habe ich bisher manchmal von der Bewegung allein gesprochen; denn es verstand sich dabei stets von selbst, daß ihr der individuelle Wille zum Leben, die Idee, zu Grunde lag. Die Bewegung schlechthin ist Streben, innere Bewegung, die sich im Objekt sowohl äußert als |
i123 Gestalt und Form (objektivirte Kraftsphäre des Willens, die er, in unaufhörlicher Bewegung begriffen, erfüllt), wie auch in der äußeren Bewegung, die bei den höheren Ideen sich zeigt als Gliederbewegung, Mienenspiel, Augenleben, Sprache und Gesang.

Alles Streben, alle Bewegung in der Welt ist zurückzuführen auf die erste Bewegung, auf den Zerfall der einfachen Einheit in die Vielheit. Diese erste

Bewegung war, weil sie die That einer einfachen Einheit war, nothwendig gleichmäßig und harmonisch, und da alle anderen Bewegungen nur Fortsetzungen von ihr waren und sind, so muß auch jedes Streben eines Dinges an sich im tiefsten Grunde harmonisch sein, oder, wie wir vorsorglich sagen wollen, sollte es im tiefsten Grunde harmonisch sein.

In der Mechanik des Himmels und in der unorganischen Natur liegt dies auch offen zu Tage. Wenn sich hier ein einheitliches Streben, oder eine resultirende aus gleichmäßig wirkenden Bestrebungen, rein, oder doch im Wesentlichen ungehindert, zeigen kann, haben wir es immer mit harmonischen oder, wenn objektivirt, mit schönen Gestalten oder schönen äußeren Bewegungen zu thun. So bewegen sich die Weltkörper in Ellipsen oder Parabeln um die Sonne; die Crystalle, wenn sie ungehindert anschießen können, sind durchaus schön; die Schneeflocken sind sechsseitige regelmäßige Sterne von den verschiedensten Formen; eine mit einem Fiedelbogen gestrichene Glasplatte ordnet den darauf liegenden Sand zu prachtvollen Figuren; fallende oder geworfene Körper haben eine schöne Bewegung.

Es ist gewiß bedeutungsvoll, daß, nach der Orphischen Philosophie, das Dionysoskind mit Kegeln, Kugeln und Würfeln spielte; denn Dionysos war der Weltbildner, der die Einheit in die Vielheit auseinander legende Gott, und es wurde auf diese Weise symbolisch die regelmäßige Gestalt des Weltalls und seine harmonische Bewegung angedeutet. Auch beruht die pythagoräische Philosophie auf der Uebereinstimmung des Weltalls mit dem Subjektiv-Schönen des Raumes und der Zeit. –

Aber schon im unorganischen Reich, wo doch das Streben des Willens einheitlich und außerordentlich einfach ist, ergiebt sich, daß im Kampf der Individuen mit einander (theilweise im Kampf um die Existenz) die harmonische innere Bewegung nur selten rein zum Ausdruck kommen kann. In dem organischen Reich, wo durchweg der Kampf um die Existenz und in viel größerer Intensität herrscht, |

i124 kann sich nun fast keine Bestrebung rein offenbaren. Bald wird dieser, bald jener

Theil vorzugsweise gereizt, beeinflußt, und die Folge ist meist eine unharmonische Bewegung des Ganzen. Hierzu tritt, daß jedes Individuum schon bei der Zeugung eine mehr oder weniger verkümmerte Bewegung erhält; denn die innere Bewegung des Organismus ist keine einheitliche mehr, sondern eine resultirende aus vielen, und da die Organe *virtualiter* im befruchteten Ei enthalten sind, ein Organ aber auf Kosten des anderen stärker oder schwächer sein kann, so werden viele Individuen schon mit einer gestörten harmonischen Bewegung in die Welt treten.

Indessen finden wir gerade im organischen Reich die schönsten und die meisten schönen Objekte. Dies kommt daher, daß, theils auf natürlichem, theils auf künstlichem Wege, schädliche Einflüsse gerade dann vom Organismus abgehalten werden, wann er am empfindlichsten und in der wichtigsten Ausbildung begriffen ist. Namentlich auf den höheren Stufen des Thierreichs ist das neue Individuum für eine mehr oder weniger lange Zeit dem Kampfe um's Dasein ganz entrückt, weil ihn die Eltern für dasselbe führen. Dann reibt und stößt sich fast Alles im unorganischen Reich, während die Organismen in nachgebenden Elementen (Wasser und Luft) sich entwickeln können.

So sehen wir denn überall da, wo eine Verkümmerung bei Entstehung von Organismen nicht stattfand und später schädliche Einflüsse sich wenig bemerkbar machten, immer schöne Individuen. Die meisten Pflanzen wachsen wie nach einem künstlerischen Entwurf, und die Thiere sind, mit wenigen Ausnahmen, regelmäßig gebaut. Dagegen finden wir nur selten sehr schöne Menschen, weil nirgends der Kampf um's Dasein erbitterter geführt wird als im Staate und Beschäftigung und Lebensweise selten die harmonische Ausbildung des Ganzen erlauben.

Hier ist auch der Kunsttrieb der Thiere zu nennen. In den Produkten des Kunsttriebs, die wir so sehr anstaunen und bewundern, bewundern wir im Grunde nur die harmonische, im ächten Willen (hier Instinkt) zurückgebliebene ganze Bewegung. So baut die Biene regelmäßige sechsseitige Zellen; auch der rohe Wilde giebt seiner Hütte, nicht mit dem Geiste, sondern auf dämonischen

Antrieb, den Kreis oder das Quadrat oder das Sechseck zur Grundform.

Hierdurch werden wir auf das Subjektiv-Schöne zurückge|führt. i125 Der Geist des Menschen, in dem doch allein das Subjektiv-Schöne vorhanden ist, ist, wie wir wissen, nur gespaltene Bewegung. Er ist ein Theil der früheren ganzen Bewegung, die durch und durch harmonisch war. So können wir denn sagen, daß das Subjektiv-Schöne nichts Anderes ist, als die nach einer besonderen Richtung hin entwickelte, für alle Bewegungen in der Welt zur Norm und zum Spiegel gewordene einseitig ausgebildete, harmonische Bewegung. Dieselbe ist gleichsam in ein Heiligthum gebracht worden, das die Dinge zwar umfluthen, aber in welches sie nicht eindringen können. Hier thront sie in gesicherter Ruhe und bestimmt souverän was ihr gemäß und nicht gemäß, d.h. was schön sei, was nicht.

8.

Betrachten wir die schönen Objekte in der Natur etwas näher, so treffen wir im unorganischen Reich, aus den angeführten Gründen, nur selten schöne feste Körper. Die »wohlgegründete« Erde ist als ein furchtbarer erstarrter Kampf anzusehen. Man findet nur ausnahmsweise reine und völlig ausgebildete Crystalle in der Natur. Sie zeigen deutlich, daß sie im Anschießen gedrückt, geschoben, gestoßen, und ihre Bestrebungen sonst noch beeinträchtigt worden sind.

Besonders schön ist die Bewegung geworfener runder Körper.

Einzelne Berge und Gebirgszüge zeichnen sich durch ihre reinen Contouren aus.

Das Wasser ist fast immer schön. Besonders schön ist das Meer, in der Ruhe wie in der Bewegung, wobei sein Hauptreiz in der Farbe liegt, die sich zwischen dem tiefsten Blau und dem hellsten Smaragdgrün bewegt. Auch ist die schöne Form der Wasserfälle zu nennen, überhaupt das Fließen.

Sehr schön ist die Luft und viele Erscheinungen in ihr: das blaue Himmelsgewölbe; die mannigfach gestalteten Wolken; die Farben des Himmels

und des Gewölks beim Sonnenuntergang; das Alpenglühen und der blaue Duft der Ferne; der Zug der Wolken; der Regenbogen; das Nordlicht.

In der organischen Natur treten uns zuerst die verschiedenen regelmäßigen Zellen der Pflanzen entgegen; dann einzelne Bäume, wie Palmen, Pinien und Tannen; dann diejenigen Pflanzen, welche besonders deutlich, im Stand der Blätter und Zweige, symmetrische |

i126 Verhältnisse zeigen; dann viele Blätter und die Blüthen. Fast jede Blüthe ist schön durch die Anordnung ihrer Blätter, durch ihre regelmäßige Form und ihre Farben. So auch alle Früchte, welche sich ungestört entwickeln konnten.

Im Thierreich sind die Objekte zunächst schön durch ihren symmetrischen Bau. Das Thier, in der Mitte getheilt, bildet fast immer zwei gleiche Hälften. Das Gesicht hat zwei Augen, die in gleichem Abstand von der Mitte liegen. Die Nase ist in der Mitte, der Mund gleichfalls u.s.w. Die Beine, Flossen, Flügel sind immer in Paaren vorhanden.

Dann sind manche Gestalten oder Theile des Körpers hervorragend schön, wie einzelne Pferde, Hirsche, Hunde, wie der Hals des Schwans u.s.w.

Ferner ist auf die Farben des Fells, des Gefieders, der Panzer, der Augen und auf die graziöse Bewegung vieler Thiere, sowie auf die reinen Formen der Vogeleier aufmerksam zu machen.

Schön vor Allem aber ist der schöne Mensch. Beim Anblick eines vollkommen schönen Menschen bricht in unserem Herzen das Entzücken, wie eine Rosenknospe, auf. Er wirkt durch den Fluß der Linien, die Farbe der Haut, des Haars und der Augen, die Reinheit der Form, die Anmuth seiner Bewegungen und den Wohlklang der Stimme.

9.

Fassen wir zusammen, so ist also das Subjekt der Richter und bestimmt nach seinen Formen was schön sei, was nicht. Die Frage ist jetzt: Muß jeder Mensch ein schönes Objekt schön finden? Ohne Zweifel! Wenn auch das Subjekt souveräner Richter über das Schöne ist, so steht es doch ganz unter der

Nothwendigkeit seiner Natur und muß jeden Grund des Schönen im Ding an sich als schön objektiviren: es kann nicht anders. Bedingung ist nur, daß der Wille des urtheilenden Subjekts sich im aesthetischen Zustande befinde, also vollkommen interesselos dem Objekt gegenüberstehe. Aendert der Wille diese Relation, stellt sich z.B. bei der Beurtheilung der Formen eines Weibes der Geschlechtstrieb hinter das erkennende Subjekt, so ist ein allgemein gültiges Urtheil nicht mehr möglich. Erhält sich dagegen der Wille in der Reinheit der aesthetischen Relation, so kann das Subjekt nur dann irren, wenn |
i127 es mangelhaft organisirt ist. Solche Menschen aber haben kein Stimmrecht.

Worauf es hier allein ankommt, ist die Ausbildung des sogenannten Schönheitssinnes (einer Modification der Urtheilskraft), der unbestechlich, nach den Gesetzen des Subjectiv-Schönen, sein Verdict fällt. Er tritt, wie die Urtheilskraft, in unzähligen Abstufungen auf und kann, wie diese, vervollkommnet werden, welche Abänderungen sich vererben. Er kann einseitig auftreten als Formensinn, Farbensinn, musikalisches Gehör; was er aber in vollkommener Beschaffenheit für schön erklärt, das ist schön, wenn auch eine Menge von Individuen mit schwachem Schönheitssinn, oder mit interessirtem Herzen, gegen sein Urtheil sich auflehnt. Als Mensch, der nach seinem Willen, seiner Neigung urtheilt, kann ich den Rhein dem Comersee vorziehen; als rein aesthetischer Richter muß ich hingegen dem letzteren den Vorzug geben.

Der ächte Schönheitssinn irrt nie. Er muß den Kreis über das Dreieck, das Rechteck über das Quadrat, das mittelländische Meer über die Nordsee, den schönen Mann über das schöne Weib stellen, er kann nicht anders urtheilen; denn er urtheilt nach klaren und unwandelbaren Gesetzen.

10.

Wir haben gesehen, daß der Grund des Schönen im Ding an sich, unabhängig vom Subjekt, die innere harmonische Bewegung ist, welche nicht schön, sondern nur harmonisch, gleichmäßig genannt werden darf. Nur ein Objekt kann schön sein. Erfassen wir uns nun unmittelbar im Selbstbewußtsein, als Ding an

sich, oder erfassen wir den Willen eines anderen Menschen als in harmonischer Bewegung begriffen, welche hier auftritt als ein ganz eigenthümliches Zusammenwirken von Willen und Geist, so können wir sehr wohl von einem harmonischen Willen oder, wenn wir Willen und Geist, dem Sprachgebrauche gemäß, als Seele zusammenfassen, von einer harmonischen Seele sprechen. Hierfür setzt man jedoch gewöhnlich den Ausdruck »schöne Seele«. Dieser Ausdruck ist falsch. Dennoch wollen wir ihn, da er einmal eingebürgert ist, beibehalten. Man bezeichnet mit schöner Seele diejenige Idee Mensch, deren Wille zum Geiste in einem ganz besonderen Verhältnisse steht, so zwar, daß sie sich immer maßvoll bewegt. Verliert sie ihren Schwerpunkt durch |
i128 Niedergeschlagenheit oder Leidenschaft, so findet sie ihn bald wieder und nicht stoßweise, sondern fließend.

11.

Das Häßliche kann ich sehr leicht definiren. Häßlich ist Alles, was den Gesetzen des Subjektiv-Schönen nicht entspricht. Ein häßliches Objekt kann, wie ein schönes, überhaupt wie jedes Objekt, aesthetisch betrachtet werden.

12.

Das Erhabene wird gewöhnlich neben das Schöne als ein ihm Aehnliches, ihm Verwandtes gestellt, was unrichtig ist. Es ist ein besonderer Zustand des Menschen, und sollte man deshalb stets vom erhabenen Zustand eines Menschen sprechen. Er ist eine Doppelbewegung. Zuerst schwankt der Wille zwischen Todesfurcht und Todesverachtung, mit entschiedenem Uebergewicht der letzteren, und hat die letztere gesiegt, so tritt er in die aesthetische Contemplation ein. Das Individuum wird von einem Objekt abgestoßen, auf sich zurückgestoßen und strömt dann in Bewunderung aus.

Es ist dem erhabenen Zustand eigenthümlich, daß er sich in den meisten Fällen immer neu erzeugt, d.h. seine Theile durchläuft, oder mit anderen Worten, wir erhalten uns nur schwer in seinem letzten Theil. Immer wieder sinken wir

aus der Contemplation in den Kampf zwischen Todesfurcht und Todesverachtung zurück und immer wieder werden wir, für eine längere oder kürzere Zeit, contemplativ.

Das Objekt, welches uns über uns selbst erhebt, ist nie erhaben. Jedoch, hält man dies fest, und bezeichnet nur deshalb gewisse Objekte als erhaben, weil sie uns leicht erhaben stimmen, so ist gegen die Benennung Nichts einzuwenden.

Die Objecte werden unter diesem Gesichtspunkte sehr richtig eingetheilt in:

1) Dynamisch-Erhabene und

2) Mathematisch-Erhabene.

Dynamisch erhaben sind alle Naturerscheinungen, welche den Kern des Menschen, seinen Willen zum Leben, bedrohen. In der Wüste, in Einöden, welche keinerlei Nahrung bieten können, am Ufer des stürmischen Meeres, vor ungeheuren Wasserfällen, bei Gewittern u.s.w. wird der Mensch leicht in den erhabenen |

i129 Zustand versetzt, weil er dem Tode in die Augen starrt, sich aber in großer oder voller Sicherheit weiß. Er erkennt die Gefahr deutlich, in der er schwebt; es entsteht jedoch in ihm, auf Grund seiner Sicherheit, die Täuschung, daß er der Gefahr trotzen würde, wenn sie auf ihn eindränge. Es ist ganz gleichgültig, aus welchen Ueberzeugungen er die vermeintliche Kraft schöpft, ob er an seine Unsterblichkeit glaubt, ob er sich von der Hand eines allgütigen Gottes gehalten weiß, ob er das Leben verachtet und den Tod ersehnt, oder ob in ihm gar kein Raisonnement stattfindet, und er sich unbewußt über die Gefahr erhebt.

Daß die meisten Menschen nur durch Täuschung erhaben gestimmt werden, ist leicht einzusehen. Vielen muß erst umständlich nachgewiesen werden, daß auch nicht im Entferntesten an eine Gefahr zu denken ist, und dennoch haben sie alsdann nicht einmal die Kraft, für ganz kurze Zeit in den contemplativen Zustand überzugehen, sondern sind in beständiger Angst und drängen zum Fortgehen. Wie Wenige vermögen sich ganz dem Genusse eines kräftigen Gewitters hinzugeben! Sie machen es, wie der habgierige Lotteriespieler, der unaufhörlich den unwahrscheinlichsten Fall erwägt. Ebenso wird nur äußerst

selten ein Mensch auf offener See einen Sturm in ächt erhabener Stimmung auffassen. Ist der Sturm dagegen glücklich abgelaufen, so wird der Mensch das Einzelne, was er in der verzehrendsten Angst flüchtig erblickte, zusammenstellen und sich mit Behagen nachträglich über sich selbst erheben.

Mathematisch erhaben sind diejenigen Objekte, welche uns zu einem Nichts verkleinern, uns unsere Unbedeutendheit gegenüber dem Weltganzen zeigen und uns auf die Kürze und Vergänglichkeit unseres Lebens, im Gegensatz zur sogenannten Ewigkeit der Welt, oder, wie Cabanis sagt, zur *éternelle jeunesse de la nature* aufmerksam machen. Aus diesem Zustand der Demüthigung, der Angst, ja der Verzweiflung, erheben wir uns über uns selbst, je nach unserer Bildung, durch die verschiedenartigsten Betrachtungen und werden contemplativ. Der Idealist aus der Schule Kant's richtet sich an dem Gedanken auf: Zeit und Raum sind in mir, das Weltall ist nur in meinem Kopfe so unermeßlich groß, das Ding an sich ausdehnungslos, und das Verfließen der Erscheinung in der Zeit ist eine Täuschung; der Pantheist denkt: ich bin selbst dieses ungeheuere Weltall und unsterblich: *hae omnes creaturae in totum* |
i130 *ego sum et praeter me aliud ens non est*; der fromme Christ denkt: alle meine Haare auf dem Kopfe sind gezählt, ich stehe in einer treuen Vaterhand.

13.

Der erhabene Zustand beruht auf der eingebildeten Willensqualität Festigkeit oder Unerschrockenheit und entsteht durch Selbsttäuschung. Ist aber ein Wille wirklich unerschrocken und fest, so inhärirt die Erhabenheit, welche hier einfach zu definiren ist als Todesverachtung, dem Ding an sich und man spricht mit Recht von erhabenen Charakteren.

Ich unterscheide drei Arten von erhabenen Charakteren:

1) den Helden,

2) den Weisen,

3) den weisen Helden.

Der Held ist sich in ernsten Lagen vollkommen bewußt, daß sein Leben

wirklich bedroht ist, und obgleich er es liebt, steht er doch nicht an, es, wenn nöthig, zu lassen. Ein Held ist also jeder Soldat im Feuer, der die Furcht vor dem Tode überwunden hat, und Jeder, der sein Leben auf das Spiel setzt, um ein anderes zu retten.

Der Weise hat die Werthlosigkeit des Lebens erkannt, welche Jesus Sirach so treffend in die Worte faßt:

> Es ist ein elend jämmerlich Ding um aller Menschen Leben vom Mutterleibe an, bis sie in die Erde begraben werden, die unser aller Mutter ist.
> Da ist immer Sorge, Furcht, Hoffnung und zuletzt der Tod;

und diese Erkenntnis) hat seinen Willen entzündet. Letzteres ist eine Bedingung *sine qua non* für den Weisen, den wir im Auge haben, weil die thatsächliche Erhebung über das Leben das einzige Kriterium der Erhabenheit ist. Die bloße Erkenntniß, daß das Leben werthlos sei, kann die süße Frucht der Resignation nicht zeitigen.

Der erhabenste Charakter ist der weise Held. Er steht auf dem Standpunkte des Weisen, erwartet aber nicht, wie dieser, resignirt den Tod, sondern betrachtet sein Leben als eine werthvolle Waffe, um für das Wohl der Menschheit zu kämpfen. Er stirbt mit dem Schwert in der Hand (im figürlichen oder wirklichen Sinne) für die Ideale der Menschheit, und in jeder Minute seines Daseins ist |
i131 er bereit, Gut und Blut für die Realisirung derselben hinzugeben. Der weise Held ist die reinste Erscheinung auf unserer Erde, sein bloßer Anblick erhebt die anderen Menschen, weil sie in der Täuschung befangen sind, sie hätten, eben weil sie auch Menschen sind, dieselbe Befähigung zu leiden und zu sterben für Andere, wie er. Er ist im Besitz der süßesten Individualität und lebt das ächte, selige Leben:

> Denn sollte er groß Unglück han,
> Was liegt daran?

14.

Dem erhabenen Zustand am nächsten verwandt ist der Humor. Ehe wir ihn

jedoch bestimmen, wollen wir uns in das Wesen des Humoristen versenken.

Wir haben oben gefunden, daß der ächte Weise thatsächlich über dem Leben erhaben sein, daß sich sein Wille an der Erkenntniß der Werthlosigkeit des Lebens entzündet haben müsse. Ist nur diese Erkenntniß vorhanden, ohne daß sie gleichsam in das Blut, den Dämon, übergegangen ist, oder auch: erkennt der Wille, als Geist, daß er im Leben nie die Befriedigung finden wird, die er sucht, umschlingt er aber im nächsten Augenblick begierdevoll das Leben mit tausend Armen, so wird nie der ächte Weise in die Erscheinung treten.

Dieses merkwürdige Verhältniß zwischen Willen und Geist liegt nun dem Wesen des Humoristen zu Grunde. Der Humorist kann sich nicht auf dem klaren Gipfel, wo der Weise steht, dauernd erhalten.

Der gewöhnliche Mensch geht ganz im Leben auf; er zerbricht sich nicht den Kopf über die Welt, er fragt sich weder: woher komme ich? noch: wohin gehe ich? Seine irdischen Ziele hat er immer fest im Auge. Der Weise, auf der anderen Seite, lebt in einer engen Sphäre, die er selbst um sich gezogen hat, und ist sich – auf welchem Wege ist ganz gleichgültig – klar über sich und die Welt geworden. Jeder von Beiden ruht fest auf sich selbst. Nicht so der Humorist. Er hat den Frieden des Weisen gekostet; er hat die Seligkeit des aesthetischen Zustands empfunden; er ist Gast gewesen an der Tafel der Götter; er hat gelebt in einem Aether von durchsichtiger Klarheit. Und dennoch zieht ihn eine unwiderstehliche Gewalt zurück in den Schlamm der Welt. Er entflieht ihm, weil er nur ein einziges Streben, das Streben nach der Ruhe des Grabes, billigen kann und |

i132 alles Andere als Thorheit verwerfen muß; aber immer und immer wieder locken ihn die Sirenen zurück in den Strudel, und er tanzt und hüpft im schwülen Saale, tiefe Sehnsucht nach Ruhe und Frieden im Herzen; denn man kann ihn das Kind eines Engels und einer Tochter der Menschen nennen. Er gehört zwei Welten an, weil ihm die Kraft fehlt, einer von ihnen zu entsagen. Im Festsaale der Götter stört seine reine Freude ein Ruf von unten, und wirft er sich unten der Lust in die Arme, vergällt ihm die Sehnsucht nach oben den reinen Genuß. So wird sein

Dämon hin- und hergeworfen und fühlt sich wie zerrissen. Die Grundstimmung des Humoristen ist Unlust.

Aber was in ihm nicht weicht und wankt, was felsenfest steht, was er ergriffen hat und nicht mehr losläßt, das ist die Erkenntniß, daß der Tod dem Leben vorzuziehen, »daß der Tag des Todes besser als der Tag der Geburt ist«. Er ist kein Weiser, noch weniger ein weiser Held, aber er ist dafür derjenige, welcher die Größe dieser Edlen, die Erhabenheit ihres Charakters voll und ganz erkennt und das selige Gefühl, das sie erfüllt, ganz und voll nachfühlt. Er trägt sie als Ideal in sich und weiß, daß er, weil er ein Mensch ist, in sich das Ideal verwirklichen kann, wenn – ja wenn »die Sonne günstig steht zum Gruße der Planeten«.

Hieran und an der festen Erkenntniß, daß der Tod dem Leben vorzuziehen sei, richtet er sich aus seiner Unlust auf und erhebt sich über sich selbst. Nun ist er frei von der Unlust und jetzt, was sehr zu beachten ist, wird ihm der eigene Zustand, dem er entronnen ist, gegenständlich. Er mißt ihn an dem Zustande seines Ideals und belächelt die Thorheit seiner Halbheit: denn das Lachen entsteht allemal, wenn wir eine Diskrepanz entdecken, d.h. wenn wir irgend etwas an einem geistigen Maßstabe messen und es zu kurz oder zu lang finden. In die geniale Relation zu seinem eigenen Zustande getreten, verliert er jedoch nicht aus dem Auge, daß er in die belächelte Thorheit bald wieder zurückfallen wird, weil er die Macht seiner Liebe zur Welt kennt, und so lacht nur das eine Auge, das andere weint, nun scherzt der Mund, während das Herz blutet und brechen möchte, nun verbirgt sich unter der Maske der Heiterkeit der tiefste Ernst.

Der Humor ist demnach eine sehr merkwürdige und ganz eigenthümliche Doppelbewegung. Ihr erster Theil ist ein unlustvolles |
i133 Hin- und Herschwanken zwischen zwei Welten, und ihr zweiter Theil kein rein contemplativer Zustand. Auch in ihm schwankt der Wille zwischen der vollen Freiheit von Unlust und thränenvoller Wehmuth.

Das Gleiche ist der Fall, wenn der Humorist in die Welt blickt. An jede

Erscheinung in ihr legt er still sein Ideal und keine deckt dasselbe. Da muß er lächeln. Aber alsbald erinnert er sich, wie mächtig das Leben anlockt, wie unsagbar schwer es ist ihm zu entsagen, da wir ja Alle durch und durch hungriger Wille zum Leben sind. Nun denkt, spricht oder schreibt er über Andere ebenso köstlich milde, wie er sich beurtheilt, und mit Thränen in den Augen, lächelnd, scherzend mit zuckenden Lippen, bricht ihm fast das Herz vor Mitleid mit den Menschen:

»Der Menschheit ganzer Jammer faßt ihn an.« (Goethe.)

Da der Humor in jedem Charakter, jedem Temperament auftreten kann, so wird er immer von individueller Färbung sein. Ich erinnere an den sentimentalen Sterne, den zerrissenen Heine, den trocknen Shakespeare, den gemüthvollen Jean Paul und den ritterlichen Cervantes.

Es ist klar, daß der Humorist mehr als irgend ein anderer Sterblicher dazu geeignet ist, ein echter Weiser zu werden. Zündet einmal die unverlierbare Erkenntniß auf irgend eine Art im Willen, so flieht der Scherz von den lächelnden Lippen und beide Augen werden ernst. Dann tritt der Humorist, wie der Held, der Weise und der weise Held, vom aesthetischen Gebiete ganz auf das ethische.

15.

Das Komische hat mehrere Berührungspunkte mit dem Schönen und einen mit dem Humor.

Ich theile das Komische ein in:

1) das Sinnlich-Komische,

2) das Abstrakt-Komische.

Beim Sinnlich- Komischen haben wir zu unterscheiden:

1) den subjektiven Maßstab,

2) das komische Objekt, und

3) den komischen Zustand des Willens.

Der subjektive Maßstab, die unerläßliche Bedingung für das Komische

überhaupt, ist für das Sinnlich-Komische eine |

i134 Normal-Gestalt mit bestimmten Bewegungen (der Glieder, Mienen, Augen), beziehungsweise, wenn nur die, gleichsam vom Objekt abgelösten Bewegungen: Worte und Töne, beurtheilt werden, eine mittlere normale Art zu sprechen oder zu singen.

Beide Normen hängen, obgleich sie einen Spielraum in ziemlich weiten Grenzen haben, doch nicht von der Willkür ab. Sie sind ein flüssiges Mittleres, welches nicht auf mechanische Weise, sondern durch einen »dynamischen Effekt« aus allen Menschenarten und der natürlichen Art sich zu geben ihrer Individuen gewonnen wird. Hierin liegt schon die Verurtheilung jedes auf einseitige Weise gewonnenen Maßstabs. Es liegt aber auch darin der große Unterschied, der zwischen dem subjektiven Maßstab für das Sinnlich-Komische und dem für das Schöne besteht. Jener ist flüssig, dieser fest bestimmt. Ein Kreis, der an einer Stelle nur ganz unbedeutend aus der ein für alle Male bestimmten Form heraustritt, ist nicht mehr schön. Dagegen wird der ziemlich weite Spielraum für die Maßstäbe des Komischen dadurch ausgeglichen, daß ein Objekt nur dann komisch ist, wenn sich bei der Messung mit den Maßstäben auch eine ziemlich große Diskrepanz ergiebt, die selbstverständlich jenseit des Spielraums fallen muß.

Das Schöne, resp. das Häßliche, steht in gar keiner Beziehung zum Komischen. Es kann ein Objekt sehr schön und zugleich komisch sein; es kann sehr häßlich und doch nicht komisch sein; endlich kann es häßlich und komisch sein. Ferner ist zu bemerken, daß große körperliche Mißbildungen allerdings komisch wirken (wie das Lachen und der Spott der Rohen täglich zeigt), aber das Komische wird alsdann in feineren Naturen sofort vom Mitleid erstickt.

16.

Komisch ist nun jedes Objekt, das dem subjektiven Maßstab nicht entspricht, d.h. welches, an ihn gehalten, entweder derartig kurz ist oder derartig ihn überragt, daß sich eine erhebliche Diskrepanz ergiebt.

Wie der subjektive Maßstab des Schönen, mit Absicht auf Bestimmtheit, wesentlich von dem des Komischen verschieden ist, so findet also auch das Subjekt in einer ganz anderen Weise das Objekt komisch, als es dasselbe schön findet. Schön ist ein Objekt, wenn es dem Subjektiv-Schönen entspricht; komisch dagegen ist ein |

i135 Objekt, wenn es dem subjektiven Maßstab nicht entspricht. Das Komische ist demnach, in seiner Beziehung zum Maßstab, negativ wie das Häßliche, weshalb ich auch unterlassen muß, den subjektiven Maßstab zu bestimmen. Das Sinnlich-Komische wird am Besten an den komischen Objekten selbst abgelesen.

Ich theile das Sinnlich-Komische, wie das Subjektiv-Schöne, ein in das Komische:

1) des Raumes,

2) der Causalität,

3) der Substanz (der Materie),

4) der Zeit.

Das Komische des Raumes zeigt sich zunächst in großen Abweichungen der Gestalt vom normalen Typus der Menschen: also in unmäßig langen, kleinen, spindeldürren und dicken Individuen; dann in Theilen des Körpers, wie in langen oder platten, unförmlich dicken oder zu dünnen, spitzen Nasen; in Mäulern; in zu langen oder zu kleinen Ohren, Füßen, Händen, Beinen, Armen, Hälsen u.s.w. Die außerordentliche Zierlichkeit kleiner Hände, Füße und Ohren bewundert man immer mit einem Lächeln. Man denke nur an den überaus komischen Eindruck, den die Händchen und Füßchen von Säuglingen machen, weil wir sie (hier allerdings ganz unpassend) mit unseren Händen und Füßen vergleichen. Das Komische des Raumes zeigt sich ferner in thurmartigen Haargeflechten und in denjenigen Trachten der Weiber, welche entweder dem Individuum einen kolossalen Umfang geben (Reifröcke), oder einzelne Körpertheile als unnatürlich entwickelt zeigen sollen: Wespentaille, falsche Busen, *cul de Paris*. Schließlich erwähne ich das Gesichterschneiden, die

Fratzen, die Masken und Karikaturen.

Das Komische der Causalität tritt hervor im schwerfälligen Uebergang von der Wirkung zur Ursache, also in der Dummheit; in der unzweckmäßigen oder überflüssigen Bewegung: heftiges Gestikuliren, steifes Herumschweifen mit den Armen, affektirte Handbewegungen, gespreizter, hölzerner Gang, Schwänzeln, linkische Verbeugungen, überhaupt linkische Manieren, chinesisches Ceremoniell, Umständlichkeit, Pedanterie; in verunglückten Bewegungen: Ausgleiten, Stolpern, mißlungene Sprünge; im unverhältnißmäßigen Aufwand von Kraft zur Erreichung eines Zwecks: Einschlagen offener Thüren, wie Lärm um Nichts, gewaltige Vorbereitungen und ein winziges Resultat, |
i136 große Einleitungen, fabelhafte Umschweife; in der Anwendung falscher Mittel zu einem beabsichtigten Zweck: falscher Gebrauch von Fremdwörtern, falsche Citate, unrichtiger Ausdruck in einer fremden Sprache sowohl, als in der Muttersprache, Steckenbleiben in der Rede; in der Nachahmung, welche zum Wesen des Nachahmenden nicht paßt: alle Affektation, europäischer Hofstaat, Hofceremoniell, Titulaturen etc. auf den Sandwichinseln, Männer in Frauen-, Frauen in Männerkleidern; endlich in der Unzweckmäßigkeit der Tracht.

Das Komische der Zeit tritt hervor im zu raschen oder zu langsamen Tempo der Sprache: Ueberstürzung der Worte, salbungsvolles Dehnen der Worte; im Stottern; im Herauspoltern; im abrupten Hervorstoßen von Worten; im Ableiern von Melodien.

Das Komische der Substanz zeigt sich in der schreienden Zusammenstellung auffallender Farben in der Kleidung; im grunzenden, näselnden, dumpfen, hohlen oder ganz dünnen, feinen Ton der Stimmen.

17.

Der komische Zustand ist eine Doppelbewegung, deren erster Theil die aesthetische Contemplation ist; denn steht das Individuum nicht in der interesselosen Relation zum komischen Objekt, so wird die Diskrepanz am subjektiven Maßstab es nur ärgern oder verstimmen. Der zweite Theil ist eine

fröhliche Expansion des Willens, die sich äußerlich, je nach ihrer Intensität, in den Abstufungen vom leichten Lächeln bis zum krampfhaften, zwergfellerschütternden Lachen bewegt. Hier ist auch der Berührungspunkt des Komischen mit dem Humor; denn hier, wie dort, erweckt die Wahrnehmung einer Diskrepanz Heiterkeit in uns.

18.

Beim Abstrakt- Komischen ist zu unterscheiden:

1) der subjektive Maßstab;

2) die an ihm sich zeigende Incongruenz.

Der Begriff spielt beim Abstrakt- Komischen die Hauptrolle, obgleich auch hier immer nur mehr oder weniger deutlich realisirte Begriffe mit einander verglichen werden, also Vorstellungen, von denen die eine der Maßstab, die andere das Gemessene ist.

i137 Das Abstrakt-Komische zerfällt in:

1) die Ironie,

2) die Satire,

3) den Witz,

4) die närrische Handlung,

5) das Wortspiel.

In der Ironie wird ein Mensch, wie er wirklich ist, zum Maßstab genommen. Neben denselben zeichnet der Spötter, im vollsten Ernste, mit Worten eine Copie, welche nun, es sei in der Gestalt oder im Charakter, wesentlich vom Original abweicht, und zwar entschieden zu seinen Gunsten abweicht. Jeder Aufmerksame erkennt sofort den Hohn, resp. die Diskrepanz zwischen Original und Copie, und muß lachen. Diejenigen werden natürlich am meisten die Ironie herausfordern, welche sich entweder wirklich für besser halten, als sie sind, oder doch besser, schöner, edler, talentvoller scheinen wollen, als sie sind. Der Spötter geht auf ihre Einbildung ein, verschönert oder veredelt sie auf geschickte, anscheinend harmlose Weise, bis endlich ein Ideal neben einer

tristen Wirklichkeit steht: zwei Vorstellungen, welche, mit Ausnahme vielleicht des Verspotteten, kein Mensch unter einen Hut bringen kann.

Auch sind Meinungen, Ansichten, Hypothesen, Vorurtheile u.s.w. ein guter Boden für die Entfaltung der Ironie. Der Spötter geht scheinbar auf die Ansicht des zu Verspottenden ein, entwickelt sie nach allen Richtungen und zieht die Consequenzen. Da versinkt sie im Sumpfe des logischen Widerspruchs und der Absurdität, zum großen Ergötzen aller Anwesenden.

In der Satire werden faule politische oder sociale Zustände einer Nation, einer Provinz, einer Stadt, auch faule Zustände in Familien, an einem Ideal gemessen, dieses sei nun der guten alten Zeit oder dem Leben eines anderen Volks oder gar der fernen Zukunft der Menschen entlehnt, und dann wird die Diskrepanz schonungslos vom Satiriker bloßgelegt. Auch hier wird gelacht, aber es ist ein zorniges Hohngelächter, das erschallt.

Im Witze werden zuerst entweder zwei Vorstellungen durch passenden Vergleich unter einen Begriff gebracht, oder zwei unter einem Begriffe bereits stehende Vorstellungen in's Auge gefaßt. Dann wird der Begriff realisirt, und von jeder der beiden Vorstellungen das Gleiche ausgesagt, wodurch aber beide sofort |

i138 auseinandertreten. Die Diskrepanz ist eine totale: der Maßstab und das Gemessene berühren sich nur an den Endpunkten.

In der sehr witzigen Grabschrift eines Arztes: »Hier liegt er, wie ein Held, und die Erschlagenen liegen um ihn her«, wird durch treffenden Vergleich zunächst der Arzt mit dem tapferen Heerführer unter den Begriff »Held« gebracht. Dann wird aber von Beiden das Selbe prädicirt, nämlich: daß sie unter den von ihnen Erschlagenen ruhten, was Beide wieder vollständig trennt; denn die Erschlagenen gereichen dem Einen zur Ehre, dem Anderen zur Schande. (Maßstab: der Held im engeren Sinne).

In der bekannten Anekdote vom Gascogner in der Sommerkleidung bei großer Winterkälte, über den der König lacht, und welcher darauf antwortet: »Hätten Sie angezogen, was ich angezogen habe, nämlich Ihre ganze Garderobe, so

würden Sie nicht lachen«, stehen bereits zwei sehr verschiedene Objekte unter einem Begriffe: ganze Garderobe. Dann wird von Beiden das Gleiche ausgesagt, und sofort gehen die Objekte weit auseinander. (Maßstab: die große Garderobe des Königs).

In der närrischen Handlung geht der Handelnde von einem gegebenen Begriffe aus, wie z.B. Don Quixote von der allgemeinen Maxime: ein guter Christ soll allen Bedrängten helfen. Hiernach handelt er nun, absichtlich oder unabsichtlich, auch in solchen Fällen, die nicht mehr ganz unter der Regel stehen. So befreite Don Quixote Galeerensklaven, die allerdings Bedrängte waren, aber nicht solche, welchen ein Christ helfen soll. Hier ist der Maßstab der vernünftige Gedanke: Bedrängte soll man aus ihrer drückenden Lage befreien, aber nicht Verbrecher.

Im Wortspiel endlich werden gleich oder ähnlich lautende Begriffe (im vollendeten Wortspiel nur gleichlautende) von verschiedener Bedeutung nach Laune vertauscht. Hier ist das Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung der Maßstab und das Wort in seiner ferneren Bedeutung das Gemessene. Die Diskrepanz ist eine totale.

19.

Wir haben uns, behufs Bestimmung des Komischen, auf den höchsten Standpunkt stellen müssen. Dort haben wir die philosophischen Maßstäbe für das Sinnlich-Komische gefunden und können beruhigt sein. Wir wollen aber doch nicht schließen, ohne |

i139 einen Blick auf die schon erwähnten falschen Maßstäbe zu werfen, welche im gewöhnlichen Leben coursiren und sich darin behaupten.

Die Grundlage des Komischen: Maß und Gemessenes, darf natürlich nicht angetastet werden. Die Diskrepanz, die sich nur an einem bestimmten Maaßstab zeigen kann, ist *conditio sine qua non* des Komischen. Die Willkür kann sich nun nicht am Objekt geltend machen, denn wie es erscheint, so ist es. Es sind also die Maßstäbe allein, welche verändert werden können.

Für ihre Herstellung im Volke ist nun das Gewöhnliche die Richtschnur. Was einem Menschen ungewöhnlich vorkommt, nennt er ohne Weiteres komisch. So sagt man: du kommst mir heute so komisch vor, d.h. du giebst dich heute anders wie gewöhnlich. Ja, ich habe schon oft hören müssen: der Wein schmeckt komisch, die Uhr schlägt komisch, womit nur eine bestehende Diskrepanz angedeutet werden sollte.

So wird auch ein Bauer, der zum ersten Mal nach einer großen Stadt kommt, Alles daselbst komisch, d.h. ungewöhnlich finden und wird, wenn er, in der aesthetischen Relation stehend, eine große Diskrepanz entdeckt, herzlich lachen. Ein Chinese wird in Europa noch komisch befunden, in San Francisco nicht mehr, denn bei uns durchbricht er noch den engen Kreis des Gewöhnlichen, dort steht er in demselben.

Man spricht ferner oft von komischen Charakteren und versteht darunter excentrische Leute, Charaktere, deren Thun und Treiben eben ein anderes ist, als das des gewöhnlichen Menschen. Solche Individuen werden selten gerecht beurtheilt, da man sich nicht die Mühe giebt, in ihr Wesen einzudringen, meist aber auch, weil man überhaupt nicht die Fähigkeit hat, es zu thun. So wird dann immer derselbe kurze Maßstab an Alle gelegt, welche die große Heerstraße verlassen haben und eigene Wege wandeln. Der Spießbürger wird Manchen lächerlich finden, der einen edlen, freien Charakter hat, ja die tristen Geister sterben nicht aus, welche einen Weisen oder einen weisen Helden für einen Narren halten.

Die falschen Maßstäbe, wenn sie vom Individuum in der aesthetischen Relation angelegt werden, rufen natürlich denselben komischen Zustand hervor, wie die richtigen. Deshalb wird aber auch in der Welt mehr und weniger belacht, als belacht werden sollte.

i140 Es ist klar, daß fast nur der Mensch komisches Objekt sein kann. Es giebt sehr wenig komische Thiere (wie z.B. ein als Reitpferd benutztes Droschkenpferd). Sie werden hauptsächlich erst dann komisch, wenn man sie absichtlich in menschliche Situationen bringt (Reinecke Fuchs) oder sie mit dem Menschen

geradezu vergleichen muß, wie die Affen.

20.

Blicken wir von hier aus zurück, so finden wir durchaus bestätigt, was ich am Anfang sagte, nämlich, daß die Aesthetik nur von einem einzigen besonderen Zustand des Menschen handelt, in den ihn eine besondere Auffassung der Ideen versetzt. Der Zustand, der aesthetische Zustand, zeigte uns zwei Hauptarten: die Contemplation und das aesthetische Mitgefühl.

Alle anderen Zustände, welche wir berührten, sind zusammengesetzte, entstanden aus der Verbindung des aesthetischen Zustands mit den in der Physik behandelten, welche ich, der Kürze wegen, hier physische nennen will. Nur im Humor fanden wir einen moralischen Zustand des Willens, das Mitleid (Mitleid mit sich selbst, Mitleid mit Anderen), das wir in der Ethik näher zu betrachten haben werden. Die aesthetische Begeisterung, der erhabene und komische Zustand sind also physisch- aesthetische Doppelbewegungen und der Humor eine physisch- aesthetisch- ethische Bewegung des Willens.

Der aesthetische Zustand beruht nicht auf einer Befreiung des Geistes vom Willen, was widersinnig und ganz unmöglich ist, sondern auf der Begierdelosigkeit des Dämons, die immer dann vorhanden ist, wann, physiologisch ausgedrückt, das Blut ruhig fließt. Dann actuirt es vorzugsweise das Gehirn, der Wille versenkt sich gleichsam ganz in eines seiner Organe und ihn umfängt hier, da das Organ alle Bewegungen spürt, nur nicht die eigene, die Täuschung, er ruhe vollständig. Erleichtert wird dem Dämon der Eintritt in die aesthetische Relation und er wird in ihr erhalten durch Objekte, welche ihn nicht aufstacheln. Begegnet ihm in der aesthetischen Relation ein Objekt, das seine Begierde weckt, so ist auch sofort alle Sammlung hin.

Ist der Wille nicht ganz befriedigt, so wird er nur sehr schwer contemplativ, ja die meisten Menschen werden alsdann die gewöhn|liche

i141 Betrachtungsart der Dinge nicht ablegen können. Bringt Jemanden, den es friert, der Schmerzen hat oder dessen Magen knurrt, vor das schönste Bild, in die

herrlichste Natur, – sein Geist wird kein reiner Spiegel sein können.

Auf der anderen Seite gilt, daß, je entwickelter der Geist, namentlich je ausgebildeter der Schönheitssinn ist, desto häufiger der Wille die aesthetische Freude genießen wird; denn der Geist ist der aus dem Willen geborene Berather desselben, und je größer sein Gesichtskreis ist, desto größer ist auch die Anzahl mächtiger Gegenmotive, die er dem Willen vorlegen kann, bis er ihm zuletzt ein Motiv giebt, das ihn, wenn gluthvoll erfaßt, ganz gefesselt hält und alle anderen Begierden in ihm erstickt, wovon die Ethik handeln wird.

21.

So wären wir denn vor der Kunst und dem Künstler angelangt. Ehe wir denselben jedoch unsere Aufmerksamkeit schenken, wollen wir ein Feld betreten, wo der Mensch aesthetisch, d.h. den Gesetzen des Subjektiv-Schönen gemäß, auf natürliche Objekte einwirkt und sie gleichsam aesthetisch erzieht.

Zuerst begegnen wir dort dem Gärtner. Er trägt zunächst Sorge, durch Abhaltung aller schädlichen Einflüsse und Erhöhung der Reize, daß sich die Pflanzen ungehindert entwickeln und ihre innere harmonische Bewegung kraftvoll entfalten können. Er veredelt auf diese Weise den natürlichen Wuchs. Dann veredelt er, durch Einwirkung auf die Befruchtung, die Blüthen und auch die Früchte.

Dann gestaltet er die Bodenfläche um. Hier legt er kleine Hügel, dort Thäler an; er theilt das Terrain durch gerade oder schön geschwungene Wege ab und zeichnet auf die einzelnen Abschnitte Beete, welche regelmäßige Figuren: Kreise, Ellipsen, Sterne bilden.

Er benutzt auch das Wasser, indem er es bald in Teichen sammelt, bald von Felsen herabfallen, bald als Springbrunnen sich erheben läßt.

Dann bepflanzt er das vorbereitete Terrain. Hier zaubert er saftige, schöne Rasenflächen hervor, dort bildet er Alleen, hier Baumgruppen, deren Laub alle Abstufungen der grünen Farbe zeigt, dort wohlgepflegte Hecken. Er besetzt die Beete mit Blumen und Blattpflanzen nach Mustern (Teppichbeete) und bringt

auf dem Rasen hie |

i142 und da einen seltenen, edlen Baum oder eine Gruppe größerer Pflanzen an. Auch zieht er von Baum zu Baum Guirlanden aus Schlingpflanzen, auf denen das Auge mit Vergnügen verweilt. –

Nur wenige Thiere können verschönert werden. Bei Einigen läßt sich Verschönerung indirekt durch Veredelung erreichen, dann direkt, in engen Grenzen jedoch, durch Dressur, wie beim Pferd, dessen Bewegungen man entschieden graziöser machen kann.

Dagegen ist der Mensch dasjenige natürliche Objekt, welches, nach verschiedenen Richtungen hin, sehr verschönerungsfähig ist. Der Mensch kann aesthetisch erzogen werden.

Durch Reinlichkeit und Pflege der Haut, sowie durch Mäßigkeit, kann man dem Körper zunächst eine Frische geben, die Wohlgefallen erweckt. Dann ist die geschmackvolle Anordnung des Haars bei beiden Geschlechtern und des Barts beim Manne ein wichtiges Verschönerungsmittel; denn oft giebt eine kleine Veränderung der Frisur, die veränderte Lage einer Locke, dem Gesicht einen anderen, viel ansprechenderen Ausdruck.

Das Hauptgewicht aber ist auf die Ausbildung des Körpers und auf die Verschönerung seiner Bewegungen zu legen. Jene wird durch fleißiges Turnen, Springen, Laufen, Reiten, Fechten, Schwimmen, diese durch Tanz und Erziehung im engeren Sinne erreicht. Grazie ist allerdings angeboren, aber sie läßt sich auch erlernen, wenigstens können eckige Bewegungen abgeschliffen und unnütze abgewöhnt werden. Die Leibesübungen geben dem Körper, außer der Geschmeidigkeit, oft noch eine veränderte Gestalt, weil sie ihn kräftigen und Muskelfülle, feste Abrundung der Fleischtheile, bewirken. Oft erhält auch das Gesicht einen gewinnenderen Ausdruck: der Mensch hat seine Kräfte kennen gelernt und vertraut ihnen.

Eine wichtige Institution für die aesthetische Erziehung des Mannes ist das Heer. Nicht nur wird der Körper des Soldaten durch die erwähnten Mittel ausgebildet, sondern es bildet sich auch sein Schönheitssinn an den

regelmäßigen, schönen Bewegungen des Einzelnen und der Truppentheile; denn strammes Exerciren und fließendes Manövriren sind schön.

Der Mensch kann ferner den Klang seiner Stimme (*a soft, gentle and low voice – an excellent thing in woman*. Shakespeare.) und seine Sprache überhaupt verschönern; letzteres, indem er alles gedankenlose Geschwätz vermeidet, sich übt, fließend zu sprechen, |

i143 ohne in Wortschwall zu gerathen, und seinem Vortrage einen gewissen Adel verleiht.

Ferner verschönern den Menschen einfache Manieren.

Auch gehört eine deutliche Handschrift hierher.

Schließlich erwähne ich eine einfache, aber geschmackvolle und gutsitzende Kleidung, welche die Schönheit des Körpers hervortreten läßt, manchmal sogar erhöht. Die Farbe der Kleidung ist auch wichtig, namentlich für das Weib. Man sagt: diese Farbe kleidet eine Dame, steht ihr gut zu Gesicht. –

22.

Die Kunst ist die verklärte Abspiegelung der Welt, und derjenige, welcher diese Abspiegelung bewerkstelligt, heißt Künstler.

Die Erfordernisse für den Künstler sind: erstens die Fähigkeit, leicht in den aesthetischen Zustand überzugehen; zweitens der Reproductions- oder Schöpfungstrieb; drittens ein entwickelter Schönheitssinn; viertens eine lebhafte Einbildungskraft, eine scharfe Urtheilskraft und ein gutes Gedächtniß, d.h. die Hülfsvermögen der Vernunft müssen sehr ausgebildet sein.

Hiermit ausgerüstet, erfaßt er die Ideen als Erscheinungen (Objekte) und die Idee Mensch auch ihrem innersten Wesen nach, als Ding an sich, und bildet seine Ideale.

Die Ideen (die individuellen Willen zum Leben) sind in einem beständigen Flusse des Werdens begriffen. Bewegung ist Leben, und da wir uns den Willen ohne Bewegung nicht einmal denken können, so haben wir immer, wir mögen uns noch so weit in die Vergangenheit der Welt verlieren, oder noch so sehr ihre

Zukunft anticipiren, den Fluß des Werdens. In ihm bekämpfen sich die Individuen unaufhörlich, tauchen unter und steigen zur Oberfläche wieder auf, als dieselben oder unmerklich modificirt. Diese Modifikationen können sich bei organischen Wesen vererben, können sich immer tiefer in das Wesen der Idee eingraben und ihr einen besonderen Charakter aufdrücken. Je tiefer die Idee auf der Stufenleiter steht, je einfacher ihr Wesen ist, desto constanter wird sie sein; je höher organisirt sie aber ist, desto weniger kann sie ihre Individualität im Kampfe behaupten, desto mehr muß sie den mannigfaltigsten Einflüssen nachgeben.

i144 Nirgends ist das Gedränge und die Reibung größer als im Staate der Menschen. Da ist immer schwere Noth und des Einen Tod ist des Anderen Leben. Wo man auch hinblicken mag, grinst uns der schamloseste Egoismus und die volle ganze Rücksichtslosigkeit an. Da heißt es aufpassen und Stöße, rechts und links, mit eingestemmten Armen geben, damit man nicht zu Boden gerissen und zertreten werde. Und so kommt es, daß kein Mensch dem anderen gleicht, und jeder einen besonderen Charakter hat.

Trotzdem ist Alles in der Natur nur individueller Wille zum Leben, und obgleich jeder Mensch einen eigenthümlichen Charakter hat, so spricht sich doch in jedem die allgemeine Idee des Menschen aus. Aber es ist ein großer Fehler – ein Fehler, der die Urtheilskraft mit einem Schleier umwindet und sie in ein phantastisches Traumleben versenkt – wenn man annimmt, daß, verborgen, hinter den ähnlichen Individuen eine Einheit ruhe, und daß diese Einheit die wahre und ächte Idee sei. Es heißt dies: Schatten für reale Dinge nehmen. Die Art oder Gattung ist eine begriffliche Einheit, der in der realen Wirklichkeit eine Vielheit von mehr oder weniger gleichen realen Individuen entspricht, – nichts weiter. Gehen wir an der Hand der Naturwissenschaft zurück und unterbrechen willkürlich den Fluß des Werdens, so können wir zu einer Urform gelangen, in der alle jetzt lebenden Individuen einer Art virtualiter praeexistirten. Aber diese Urform wurde zertrümmert, sie ist nicht mehr und auch keines der jetzt lebenden Individuen ist ihr gleich.

Das Ideal des Künstlers ist nun allerdings eine einzige Form, aber nicht die wissenschaftliche Urform, welche ein phantasievoller Naturforscher, auf Grund der Paläontologie, für eine Gattung, mehr oder weniger genau, wohl zu entwerfen vermöchte, sondern eine Form, die im Mittel der jetztlebenden Individuen einer Art schwebt. Der Künstler beobachtet die Individuen genau, erfaßt das Wesentliche und Charakteristische, läßt das Unwesentliche zurücktreten, kurz, urtheilt, verbindet und läßt das Verbundene von der Einbildungskraft festhalten. Dieses Alles geschieht durch einen »dynamischen Effekt«, nicht durch ein mechanisches Aufeinanderlegen der Individuen, um ein Mittleres zu erhalten, und im Verbinden schon ist der Schönheitssinn thätig. So gewinnt der Künstler ein halbfertiges Ideal, welches er dann, bei der Reproduction, wenn er ein idealer Künstler ist, ganz nach den Gesetzen des Subjektiv-Schönen ummodelt, es völlig |
i145 in die reinigende Fluth des Formal-Schönen untertaucht, aus der er dasselbe verklärt und thaufrisch herausnimmt.

Hier ist nun der Wurzelpunkt, wo die Kunst in zwei große Stämme auseinander tritt, in:

1) die ideale Kunst,

2) die realistische Kunst.

Das erkennende Subjekt muß sich, im gewöhnlichen Leben, der Außenwelt anbequemen, d.h. es muß objektiviren, was sich ihm darbietet, und zwar genau und ohne die allergeringste willkürliche Abänderung: es kann nicht anders. Es kann ein Objekt, das schmutzig grün ist, nicht rein grün sehen; es kann nicht eine unregelmäßige Figur regelmäßig sehen; es kann eine steife Bewegung nicht graziös sehen; es muß den Vortrag eines sprechenden, singenden, musicirenden Menschen hören, wie er lautet; es kann die Ketten von ungleichen, unregelmäßig auf einander folgenden Zeittheilen nicht als Reihen von rhythmischer Gliederung hören; es muß auch die Ausbrüche der Leidenschaft objektiviren, wie sie sind, und mögen sie noch so abschreckend sein. Mit einem Wort: das Subjekt muß die Außenwelt spiegeln, wie sie ist: häßliche, wie

schöne, abstoßende, wie anziehende Objekte, schnarrende, quiekende, wie wohlklingende Töne.

Nicht so der Künstler. Sein Geist ist nicht der Sklave der Außenwelt, sondern erschafft eine neue Welt: eine Welt der Grazie, der reinen Formen, der reinen Farben; er offenbart das Innere der Menschen in Zuständen, die maßvoll sind, und verbindet Töne und wohlklingende Worte zu Reihen, die der Rhythmus beherrscht: kurz, er führt uns in das wundervolle Paradies, das nach den Gesetzen des Subjektiv-Schönen allein gebildet ist.

Bildet nun der Künstler nur schöne einzelne Objekte, oder Gruppen von solchen, in harmonischer Anordnung um einen Mittelpunkt; offenbart er uns die schöne Seele, so steht er im Dienste der idealen Kunst und ist ein idealer Künstler.

Aber die Kunst würde nicht die ganze Welt spiegeln, was ihre Aufgabe doch ist, wenn sie nur das Schöne wiedergäbe. Sie soll das Wesen alles Lebendigen enthüllen in der ihr eigenthümlichen zauberischen Weise, d.h. sie soll dem Menschen die bittere Frucht vom Baume der Erkenntniß, die er nur selten und widerstrebend aus der Hand der Religion und Philosophie annimmt, verzuckert | i146 und durch und durch versüßt darreichen, damit er sie gern genieße und ihm die Augen dann aufgehen, oder, wie der Dichter sagt:

Così all'egro fanciul porgiamo aspersi
Di soave licor gli orli del vaso;
Succhi amari ingannato intanto ei beve
E dall' inganno suo vita riceve.
Tasso.

(So reichen wir Arznei dem kranken Kinde,
Des Kelches Rand benetzt mit süßem Naß;
Es trinkt nun so getäuscht die bittern Säfte,
Und Täuschung bringt ihm neue Lebenskräfte.)

Was der nüchterne Begriff und die trockene Lehre nicht vermag, das bewirkt das fesselnde Bild und der einschmeichelnde Wohllaut. Zeigt nun der Künstler

die Welt, wie sie ist: den entsetzlichen Kampf ihrer Individuen um das Dasein; die Tücke, Bosheit und Verruchtheit der Einen, die Milde, Sanftmuth und Erhabenheit der Anderen; die Qual der Einen, die Lust der Anderen, die Ruhelosigkeit Aller; die verschiedenen Charaktere und ihr Hereinscheinen in die Leiblichkeit, hier den Reflex der unersättlichen Begierde nach Leben, dort der Entsagung, – so ist er der realistische Künstler und steht im Dienste der realistischen Kunst.

Jede dieser Kunstgattungen hat ihre volle Berechtigung. Während die Erzeugnisse der idealen Kunst uns ungleich leichter als wirkliche Objekte in die aesthetische Stimmung versetzen und uns die Seligkeit der Ruhe genießen lassen, nach welcher wir uns, im schalen Treiben der Welt, immer inniger und inniger zurücksehnen, – versetzen uns die Werke der realistischen Kunst in den bewegten aesthetischen Zustand: wir erkennen, was wir sind, und erschüttert weichen wir zurück. Was für ein Gebiet der Kunst wir auch betreten, – immer sehen wir, im blauen Duft der Ferne, die sehnsuchtserweckenden Höhen des ethischen Gebietes, und hier zeigt sich deutlich die nahe Verwandtschaft der Kunst mit der Moral.

Der Aesthetiker verlangt nur Eines vom realistischen Künstler, nämlich, daß er idealisire und nicht reiner Naturalist sei, d.h. er soll die Wirklichkeit verklären, nicht photographisch getreu copiren. Thut er das letztere, so haben seine Werke nur durch Zufall Reiz, weil zufällig, wie oft bei Landschaften, die Wirklichkeit schon |

i147 ganzes volles Ideal ist; gewöhnlich werden sie platt und abstoßend sein. Er soll hier mildern, dort erhöhen, hier dämpfen, dort verstärken, ohne den Charakter zu verwischen. Namentlich soll er eine Begebenheit da erfassen, wo sie am interessantesten ist, den Ausdruck eines Gesichts dann, wann es den Charakter am deutlichsten zeigt, und keine auseinanderfaltenden Gruppen geben.

23.

Man kann neben die ideale und realistische Kunst noch eine dritte Art stellen:

die phantastische Kunst. In ihren Gebilden spiegelt sich nicht die Welt ab, sondern nur Theile von ihr, die der Künstler entweder läßt, wie sie sind, oder willkürlich verändert, und die er alsdann zu einem Ganzen verbindet.

Solche Gebilde können von außerordentlicher Schönheit sein; gewöhnlich aber haben sie nur einen kulturgeschichtlichen Werth und sind, als ganze Objekte aufgefaßt, meist häßlich und abstoßend.

Die phantastische Kunst wurzelt im fetten Boden der Religion und muß als die Mutter der beiden anderen Kunstarten angesehen werden; denn in der Jugend der Menschheit, wo das Individuum noch ganz in den Banden der Natur lag und aus dem Zittern vor der Allmacht und Allgewalt des Ganzen, das es nicht begreifen konnte, nicht herauskam, rang der Mensch darnach, die übersinnlich gedachten Mächte zu gestalten und sie dadurch seinem Gefühl näher zu bringen. Er wollte seine Götter sehen und, bebend vor ihnen stehend, ihnen sein Liebstes opfern können, um sie zu versöhnen. Da ihm nun nichts Anderes zur Gestaltung von Götzen zu Gebote stand, als die anschauliche Welt, so mußte er in ihren Formen bilden; aber weil er die Götter auf der anderen Seite nicht mit sich auf gleiche Stufe stellen durfte, so blieb ihm kein anderer Ausweg, als die Formen in's Colossale zu steigern und außerdem das Ganze so zu bilden, daß ihm kein Wesen in der Natur entsprach. So entstanden die Götzen mit vielen Köpfen, unzähligen Augen, vielen Armen (womit zugleich die Allwissenheit und Allmacht symbolisch angedeutet wurde), die geflügelten Stiere und Löwen, die Sphinxe u.s.w. Später, als die Religion reiner und durchgeistigter geworden war, versahen die Künstler schöne Menschen mit Flügeln (Amor, Nike etc.). Die christlichen Künstler bildeten die schönsten phantastischen |
i148 Gestalten (wunderliebliche Kinder mit Flügeln), aber auch die häßlichsten (Teufel mit Hörnern, Pferde- und Bocksbeinen, Fledermausflügeln und thalergroßen Glasaugen).

Hierher gehören auch diejenigen Gebilde, welche nicht der Religion entsprossen sind, sondern die Sage und das Mährchen zum Boden haben, wie Lindwürmer, Centauren, Nixen, Kobolde u.s.w.

24.

Die Kunst umfaßt fünf einzelne Künste:

1) die Baukunst (Architektur),

2) die Bildnerkunst (Skulptur),

3) die Malerei,

4) die Dichtkunst (Poesie),

5) die Tonkunst (Musik), –

welche man die schönen Künste zu nennen pflegt, zur Unterscheidung von den nützlichen, welche im Gefolge der ersteren auftreten.

Die drei ersteren Künste haben es nur mit sichtbaren Objekten zu thun, und ihre Erzeugnisse sind mithin räumlich und materiell, aber frei von der Zeit. Poesie und Musik dagegen (erstere beschreibt und schildert nur nebenbei Objekte) befassen sich unmittelbar mit dem Ding an sich, indem der Tonkünstler in seiner eigenen Brust sämmtliche Zustände und der Dichter sämmtliche Zustände und Willensqualitäten des Menschen, mehr oder weniger deutlich, erfaßt; denn das Genie hat eben die Fähigkeit, vorübergehend Willensqualitäten, die ihm abgehen, in sich zu erzeugen und sich in jeden Zustand zu versetzen. Das Gefundene aber wird in substanziellen Objekten, in Worten und Tönen, niedergelegt, und sind mithin die Werke der Poeten und Tonkünstler frei von Raum und Materie, aber in der Zeit. (Die Substanz, das Gefäß, verschwindet vor dem Inhalt.)

25.

Die Architektur ist die subjektivste aller Künste, d.h. die von den Objekten unabhängigste; denn sie reproducirt nicht Objekte, sondern erschafft solche ganz frei. Der Architekt stellt nicht die chemischen Ideen dar, sondern er bildet nur in ihnen; sie sind bloßes Material, an dem er das Formal-Schöne des Raumes rein offenbart. Ein schönes Gebäude ist nichts Anderes, als das sichtbar |

i149 gewordene Formal-Schöne des Raumes nach einer bestimmten Richtung.

Die Ideen des Materials sind, wie gesagt, Nebensache. Sie sind nur insofern von Bedeutung, als ein Material mehr als ein anderes dem Formal-Schönen der Materie, durch seine Farbe, seinen Glanz u.s.w. entsprechen kann, was allerdings wichtig ist. Ein Tempel aus weißem Marmor wird wesentlich schöner sein als ein anderer, von derselben Form, aus rothem Sandstein. Betont man aber das Wesen des Materials, Schwerkraft und Undurchdringlichkeit, und setzt den Zweck der schönen Baukunst in die Darstellung des Spiels dieser Kräfte, macht man, mit anderen Worten, Stütze und Last zur Hauptsache und läßt die Form zurücktreten, so huldigt man einem großen Irrthum.

Die Baukunst offenbart mithin fast ausschließlich das Subjektiv-Schöne des Raumes durch Darstellung und Aneinanderreihung der schon oben erörterten schönen Figuren und Körper oder ihrer Theile.

Alle regelmäßigen Figuren und Körper sind schön, aber ihre Schönheit hat Grade.

In Anbetracht des Grundrisses, ist der Kreis die vollkommenste Figur. Nach ihm kommt das Rechteck, aus zwei Quadraten zusammengesetzt; diesem folgen die Rechtecke in anderen Verhältnissen der Länge zur Breite, das Quadrat u.s.f.

Im Aufriß herrscht die senkrechte gerade Linie vor, und entstehen Cylinder, Pfeiler, Würfel. Bestimmt die geneigte gerade Linie das Gebäude, so entstehen Kegel, Pyramiden.

Wenden wir uns schließlich zum Dach, so finden wir das mehr oder weniger hohe Giebeldach, die Kuppel etc. und im Innern die waagrechte, giebelige, tonnengewölbte, spitzbogige und hohlkugelige Decke.

Alle Verhältnisse und Gliederungen eines schönen Bauwerkes beherrscht, mit unerbittlicher Strenge, die Symmetrie und das Formal-Schöne der Causalität, welches in der Architektur als knappe Zweckmäßigkeit auftritt. Jeder Theil soll seinem Zwecke auf die einfachste Weise entsprechen, Nichts soll überladen oder unnütz gewunden sein. Wie störend ein Verstoß gegen das Schöne der Causalität wirkt, sieht man deutlich an den gewundenen Säulen.

Den freiesten Spielraum, innerhalb der Gesetze des Subjektiv-Schönen, hat

der Architekt bei der Ausführung der Façaden. Man kann diese die Blüthen eines Bauwerkes nennen.

i150 Die Haupt-Baustile sind, wie bekannt, der griechische, der römische, der maurische, der gothische und der Renaissance-Stil. Der griechische ist von der edelsten Einfachheit und offenbart das Subjektiv-Schöne der Baukunst am herrlichsten. Man nennt ihn den classischen oder idealen Stil.

Im Gefolge der schönen Baukunst befinden sich: die nützliche Baukunst, die Schiffbaukunst, die Maschinenbaukunst, die technische Baukunst (Brückenbauten, Viadukte, Aquädukte etc.) das Tischler- und das Töpfergewerbe (Öfen). Auch ist die Edelsteinschleiferei zu nennen.

26.

In der Bildnerkunst handelt es sich nicht mehr darum, das Formal-Schöne ganz frei zu verwirklichen, sondern um die Darstellung von Ideen in reinen Formen. Der Künstler bildet sie entweder als Ideale, oder er idealisirt sie nur.

Das Subjektiv-Schöne des Raumes offenbart sich auf dem Gebiete der Skulptur im reinen Fluß der Linien, im proportionirten Körperbau und in der Abrundung der Fleischtheile; das der Materie in der Farbe und Reinheit des Materials; das der Causalität als Grazie. Jede Bewegung, jede Stellung muß im einfachsten Verhältniß zur Absicht stehen, und der Willensakt muß sich rein und klar darin aussprechen. Alle Steifheit, Hölzernheit, Gespreiztheit, sie trete noch so verhüllt auf, ist vom Übel.

Das Haupt-Objekt des Bildhauers ist der Mensch. In der Darstellung desselben ist er jedoch wesentlich beschränkt.

Zunächst kann sich das innere Leben des Menschen nur unvollkommen im Aeußeren ausdrücken: es tritt tief verschleiert an die Oberfläche. Es spiegelt sich, soweit es hier in Betracht kommt, am ungenauesten in der Gestalt, deutlicher in der Stellung und am klarsten im Antlitz, besonders in den Augen.

In der Darstellung dieses Aeußern ist der Bildhauer ferner sehr beschränkt. In der Gestalt vermißt man die warmen Farbentöne des Fleisches, die das schönste

Material nicht zu ersetzen vermag. Diesen Mangel empfanden die feinsinnigen Griechen sehr wohl und sie versuchten ihn aufzuheben, indem sie das Kunstwerk aus verschiedenen Stoffen bildeten: die Fleischtheile aus Elfenbein, die Ge|wänder

i151 aus Gold. Ja sie gingen so weit, die Haare zu färben und farbige Augen einzusetzen. Der Mangel ist aber überhaupt nicht zu tilgen, und ein plastisches Werk, aus einfarbigem, schönem Material geformt, verdient immer den Vorzug. Eine Bemalung der Gestalt ist ganz unstatthaft, da der Contrast zwischen dem starren Bilde und der pulsirenden Wirklichkeit zu groß wäre. Vor einem Gemälde weiß man, daß man es nur mit Scheinkörpern zu thun hat, und eine Enttäuschung ist nicht möglich. In der Plastik aber würde die lebenswahre Statue erst täuschen, dann enttäuschen, und alle Sammlung im Subjekt ginge verloren.

Dann kann der Bildhauer das Objekt nur in einer Stellung zeigen. Ist diese nun der Ausdruck einer heftigen Bewegung, so liegt die Gefahr nahe (da sie wie erstarrt ist, während der natürliche Mensch nie eine und dieselbe Stellung lange behauptet), daß sie den Beschauer nicht lange contemplativ stimmt. Es bildet deshalb auch der Künstler gewöhnlich den Menschen im Zustand der Ruhe, in dem wir uns ein Individuum während einer beträchtlichen Dauer denken können, und deshalb der Contrast mit dem Leben nicht störend wirkt.

Aus demselben Grunde ist eine leidenschaftliche Bewegung in den Gesichtszügen nicht anzurathen. Die leidenschaftlichen Zustände, sie mögen noch so oft auftreten, sind doch immer vorübergehend. Es empfiehlt sich deshalb, in die Gesichtszüge nur die Sammlung für den Ausbruch, nicht diesen selbst, zu legen; die Spannung muß aber sehr deutlich und gleichsam sprechend ausgedrückt sein.

Schließlich wird der Bildhauer noch durch die Sprödigkeit des Materials und die Schwierigkeit beschränkt, leicht übersichtliche Gruppen zu bilden. Der Farnesische Stier ist, als Gruppe, ein verfehltes Kunstwerk. Die einzelne Gestalt und Gruppen von höchstens zwei, drei Personen wird der Künstler deshalb

gewöhnlich bilden.

Freier kann er sich im Relief bewegen, wodurch die Plastik, so zu sagen, auf das Gebiet der Malerei übertritt. Auch kann die Bewegung im Relief leidenschaftlicher sein, da das Auge nicht beim Einzelnen lange verweilt.

Dagegen kann der Bildhauer die Gestalt, die Umrisse der Leiblichkeit, vollkommen darstellen.

Das Ideal der menschlichen Gestalt ist nicht ein einziges. Bei jeder Rasse wird es ein anderes sein. Aber das menschliche Ideal der Griechen wird sich durch alle Zeiten als das schönste und |

i152 edelste behaupten. Das griechische Volk war ein schöner Menschenschlag, und es ist anzunehmen, daß einzelne Individuen so hervorragend schön gewesen sind, daß der Künstler nur diese Schönheit zu erkennen und nachzubilden hatte. Hierzu trat ein öffentliches und privates Leben, welches die Entfaltung der Leiblichkeit zur höchsten Blüthe gestattete. Von frühester Jugend auf wurde der Körper der Edlen des Volks in der Gymnastik geübt; die Gelenke wurden geschmeidig und fähig gemacht, die größte Kraftäußerung mühelos und mit Grazie zu zeigen. Durch die socialen Einrichtungen waren alle groben Arbeiten, die den Körper zwingen, sich einseitig zu entwickeln, dem vornehmen Griechen abgenommen, während andererseits die Leidenschaften, die so zerstörend auf den Organismus einwirken können, durch Naturanlage und Sitte, in der Blüthezeit des Volkes, nur maßvoll sich äußerten. Wille und Geist standen, in den tonangebenden Individuen dieses begnadeten Volkes, im günstigsten Verhältniß zu einander.

Und so entstanden jene immer gültigen Muster der edelsten menschlichen Körperlichkeit, die, obgleich sie uns meistentheils nur in Copien vorliegen, unser Herz entzücken und uns so leicht in die aesthetische Contemplation erheben. Wie es vor den alten Griechen kein Volk gegeben hat, welches die Idee des Menschen so rein in der Gestalt, wie sie, ausdrückte, so wird auch in der Entwicklung des Menschengeschlechts kein zweites auftreten, welches, in sich und seinem Culturleben, die Bedingungen für solche Leistungen trüge. Bei den

Griechen kam Alles zusammen: Schöne Objekte in Fülle, vollendeter Schönheitssinn, Jugend des Volkes, Aufgehen des ganzen Ich's in harmonischer edler Sinnlichkeit, heitere Natur, freies öffentliches Leben, eine milde Religion, milde, aber streng waltende Sitten.

Gehen wir jetzt auf die Einzelheiten des Ideals näher ein, so zeigt zunächst das Gesicht ein edles Oval. Die Stirn ist mäßig hoch und glatt gewölbt. Die Augen blicken ruhig und klar. Die Nase ist die gerade Fortsetzung der Stirne, ihre Spitze ist ein wenig gerundet und den Nasenflügeln sieht man an, daß sie sich in der Erregung bewegen werden. Der Mund ist nicht zu klein und wird von anmuthig geschwellten Lippen gebildet. Das Kinn springt edel vor. Den prachtvoll gewölbten Schädel bedeckt volles Lockenhaar.

Der nicht zu kurze Hals ruht frei auf breiter Brust, und so |
i153 fließt der übrige Körper in strahlender Schönheit weiter als schlanker Leib, schmales Becken, starke Schenkel, volle Waden, bis zum wohlgeformten Fuße.

In dieses allgemeine Ideal trug nun der Künstler Jugend und Alter, oder den bestimmten Charakter des Gottes oder Helden, hier fortnehmend, dort auftragend.

Der weibliche Körper wurde in ähnlicher Weise gebildet. Die Brust ist schmäler, die Schultern fallen geneigter ab, das Becken ist breiter und die ganze Gestalt ist zarter, kraftloser, hingebender als die des Mannes.

Ist die Figur ganz oder zum Theil bekleidet, so bietet sich dem Künstler reichlich Gelegenheit, das Subjektiv-Schöne des Raumes im Fluß der Gewänder, im Faltenwurf etc. darzustellen.

27.

Hellenische Plastik und ideale Bildhauerkunst sind Wechselbegriffe.

In der realistischen Bildhauerkunst handelt es sich nun nicht darum, ideale Gebilde, in denen die individuellen Eigenthümlichkeiten ausgelöscht sind, darzustellen, sondern um Hervorhebung und Idealisirung der Individualität. Namentlich soll der große bedeutende Mann, der seine Zeitgenossen überragte,

im Bilde den kommenden Geschlechtern erhalten werden. Das Objekt ist das durch die subjektiven Formen gegangene Ding an sich, und dieses prägt sich in ihm getreu aus, soweit es wahrnehmbar ist. Der Künstler hat sich also, in der realistischen Plastik, vorzugsweise an die gegebene Erscheinung zu halten, aber er hat einen hinreichenden Spielraum, um sie zu verklären. Das Individuum zeigt sich in mancherlei Stimmungen, welche die Züge verändern. Diese betrachtet der Künstler und wählt denjenigen Ausdruck, welcher der schönste ist. Man pflegt dann zu sagen: der Künstler habe das Individuum in seinem schönsten Momente erfaßt. Ferner kann er, ohne die Aehnlichkeit zu beeinträchtigen, hier einen häßlichen Zug mildern, dort einen schönen hervortreten lassen.

Die schönsten Werke der realistischen Plastik sind auf dem Boden der christlichen Religion, im 13. Jahrhundert, entstanden. Es sind gute, fromme, heilige Menschen, die ganz durchdrungen sind |

i154 vom Glauben an die erlösende Kraft des Evangeliums und das Gepräge der Sehnsucht nach dem ewigen, schmerzlosen Reiche Gottes tragen. Die ganze Gestalt ist gebrochen und voll Demuth; der Kopf anmuthig geneigt; die verklärten Gesichtszüge sprechen deutlich aus, daß hier die Begierde zum irdischen Leben voll und ganz erloschen ist, und aus den Augen, soweit die Plastik es überhaupt zeigen kann, leuchtet Keuschheit und Liebe und der Friede, der höher ist als alle Vernunft.

Im Gefolge der Skulptur treten die Gold- und Silberschmiedekunst, die Steinmetzkunst, die Holzschnitzerkunst und die Gewerbe auf, welche die mannigfaltigen Gegenstände aus Bronce und anderem Metall, aus gebranntem Thon, Glas, Porzellan, Lava etc. verfertigen. Auch ist die Steingravirkunst zu erwähnen.

28.

Die Malerei hat, wie die Bildnerkunst, die Darstellung der Ideen, als Erscheinungen, zum Zweck. Sie leistet aber mehr als diese und ist eine

vollkommenere Kunst, erstens, weil sie, vermittelst der Farbe, die Wirklichkeit überhaupt und das innere Leben der Idee im Besonderen, welches sich in den Augen und im Mienenspiel so wunderbar spiegelt, treuer und besser wiedergeben kann; zweitens, weil sie, durch keine Schwierigkeit im Material behindert, die gesammte Natur und außerdem die Werke der Architektur und Plastik in den Bereich ihrer Darstellung zieht. Die mangelnde vollendete Körperlichkeit ersetzt sie genügend durch den Schein.

Je nach den Ideen, mit denen sie sich vorzugsweise beschäftigt, ist sie Landschafts-, Thier-, Portrait-, Genre- und Historien-Malerei, welche Zweige die specielle Aesthetik näher betrachtet.

Das Subjektiv-Schöne der Skulptur gilt auch in der Malerei; weil aber die Darstellung der Ideen durch die Malerei eine vollkommenere ist, so treten noch neue Gesetze hinzu. Das Schöne des Raumes fordert eine richtige Perspektive; das der Causalität die wirksame Gruppirung der Personen um einen wirklichen oder idealen Mittelpunkt, den klaren Ausdruck der Handlung in ihrem bedeutsamsten Moment und die sprechende Natur des Verhältnisses, in dem die Handelnden zu einander stehen: kurz, eine durchdachte Composition; das der Materie vollendetes Colorit, lebenswarme Fleischtöne, harmonische Farbenzusammenstellung, reine Wirksamkeit des Lichts |
i155 und richtig abgetönte Fernen (Mittelgrund, Hintergrund) in der Landschaft.

Wenn auch die griechische Skulptur das Ideal der menschlichen Gestalt festgestellt hat, so bildete und bildet noch immer die Malerei selbständig die reine schöne Leiblichkeit da, wo der Geist freies Spiel hat: auf dem Gebiete der Sage, der Mythologie und Religion. Wie ein rother Faden zieht sich die ideale Historienmalerei durch die Geschichte dieser Kunst, und erinnere ich an die Galathea Raphael’s, an seine Madonnen und an die Venusbilder Tizian’s.

Der idealen Historienmalerei schließt sich die ideale Landschaftsmalerei an. Die ideale Landschaft zeigt die Natur in ihrer höchsten Verklärung: den Himmel ohne Wolken oder mit solchen von zarter Form mit goldenen Säumen, klar und sehnsuchtserweckend:

»Es ist, als wollt' er öffnen sich;«

das Meer in spiegelglatter Bläue; die Gebirge von schön geschwungenen Linien ruhen im Duft der Ferne; die Bäume im Vordergrund, die schönsten ihrer Art oder herrliche Phantasiegebilde, träumen in stiller Ruhe; unter ihnen liegt ein Liebespaar oder ein Hirt mit seiner Heerde oder eine heitere Gruppe. Pan schläft, und Alles ist selig, lichttrunken und athmet Frieden und Behagen. Es sind die Landschaften des unvergeßlichen Claude Lorrain.

Aber die ideale Richtung wird schwer überwogen von der realistischen. Weil der Maler leicht arbeiten kann, sucht er gern die Individualität auf und versenkt sich in ihre Besonderheit. Er zeigt die Natur in glühendster Tropenpracht und in eisiger Erstarrung, in Sturm und Sonnenschein; er zeigt Thiere und Menschen einzeln und in Gruppen, in Ruhe und in der leidenschaftlichsten Bewegung; er stellt das stille Glück der Familie und ihren zerstörten Frieden, wie die Gräuel der Schlachten und die wichtigsten Ereignisse im Culturleben der Menschheit dar. Auch die komischen Erscheinungen und das Häßliche bis zur Grenze, jenseit welcher es ekelhaft wirken würde, behandelt er. Wo er kann, idealisirt er und giebt seinen Gebilden das reinigende Bad im Subjectiv-Schönen.

Schon bei der Skulptur haben wir gesehen, wie zur Zeit der höchsten Blüthe des christlichen Glaubens Bildhauer die selige Innerlichkeit des frommen Menschen in Gesicht und Gestalt auszudrücken versuchten. Es gelang ihnen auch, innerhalb der Grenzen ihrer Kunst, |

i156 vollkommen. Die Heiligen-Maler des Mittelalters nun traten an die gleiche Idee heran und offenbarten sie in herrlichster Vollendung. In den Augen dieser ergreifenden Gestalten glüht ein überirdisches Feuer, und von ihren Lippen liest man das schönste Gebet ab: »Dein Wille geschehe!« Sie illustriren die tiefen Worte des Heilandes: »Sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch.«

Besonders versuchten die genialsten Maler aller Zeiten, Christus selbst, den Gott-Menschen, seiner Idee nach voll und ganz zu erfassen und objektiv zu gestalten. In allen bedeutsamen Momenten seines erhabenen Lebens versuchte man, ihn darzustellen und seinen Charakter zu offenbaren. Unter den vielen

betreffenden Bildern ist Tizian's Zinsgroschen, Leonardo's Studienkopf zum Abendmahl und Correggio's Schweißtuch der Veronica hervorzuheben. Sie zeigen die geistige Überlegenheit, die keusche Heiligkeit, die vollendete Demuth und die überwältigend wirkende Standhaftigkeit in allen Leiden des weisen Helden. Sie sind die edelsten Perlen der bildenden Künste. Was ist, gegen sie gehalten, der Zeus von Otricoli, die Venus von Milo? So viel höher die Ueberwindung des Lebens über der Begierde nach Leben, oder die Ethik über der Physik steht, so viel höher stehen sie über diesen Gebilden aus der lebensfrohen, besten Zeit der Griechen. –

Im Gefolge der Malerei befindet sich die Mosaikkunst, die Kupferstechkunst, die Xylographie, die Lithographie, die Ornamentik, die Musterzeichnerei (für Tapeten, Stoffe, Stickereien).

Die Architektur und bildenden Künste unterstützen sich gegenseitig, denn im Grunde handelt es sich darum, die Wohnungen der Götter und Menschen nach den Gesetzen des Schönen herzurichten.

Wir können die Malerei und Plastik nicht verlassen, ohne der Pantomime, des Ballets und der lebenden Bilder gedacht zu haben. In ihnen vereinigen sich diese Künste mit dem wirklichen Leben; die Künstler bilden gleichsam in lebendem Stoff und stellen in ihm das Schöne vollkommen dar.

29.

Indem wir jetzt zur Poesie übergehen, halten wir uns gegenwärtig, daß wir es, in der Hauptsache, nicht mehr mit Objekten, sondern mit dem Ding an sich unmittelbar zu thun haben.

Wir mögen uns in unser Inneres so oft wir wollen und wann |
i157 immer versenken, stets werden wir uns in einem bestimmten Zustand fühlen. Wir haben in der Physik die Hauptzustände des Menschen untersucht, vom kaum merkbaren normalen Zustand bis zum leidenschaftlichsten Hasse, und haben, im Anfang dieser Aesthetik, noch andere kennen gelernt. Jeder Zustand ist zurückzuführen auf eine besondere innere Bewegung, entweder auf eine

einfache oder eine Doppelbewegung.

Diese mit dem Selbstbewußtsein erfaßten Bewegungen sind das uns unmittelbar Gegebene und leiten uns zum nackten Kern unseres Wesens. Denn, indem wir zunächst auf Das achten, was uns überhaupt bewegt, was wir unermüdlich wollen, gelangen wir zu Dem, was wir sind, nämlich unersättlicher Wille zum Leben, und indem wir uns diejenigen Zustände merken, in welche wir am leichtesten übergehen und die Motive zusammenstellen, welche uns am leichtesten bewegen, erkennen wir die Canäle, in die sich unser Wille vorzugsweise ergießt und nennen dieselben Charakterzüge, deren Summe unser eigenthümlicher Charakter, unser Dämon, ist.

Es gehört nun zur Natur des Menschen, daß zunächst seine expansiven Bewegungen über die Sphäre der Individualität hinausdrängen, d.h. er hat das Streben, sich mitzutheilen und seinen Zustand zu verkündigen. So entstehen die Töne, welche nichts Anderes sind, als die hörbar gewordenen inneren Bewegungen: es sind Fortsetzungen der inneren Vibrationen in einem fremden Stoff.

Als mit den entwickelten und ausgebildeten höheren Geistesvermögen die Begriffe in das menschliche Leben traten, bemächtigte sich das Gefühl derselben und machte die Naturlaute zu Trägern derselben. So entstand die Sprache, die das vollkommenste Mittel der Menschen ist, sich mitzutheilen und Zustände zu offenbaren.

In Worten und in ihrer besonderen Klangfarbe zeigt also der Mensch sein Inneres, und sie sind deshalb das Material der Dichtkunst, welche sich mit der höchsten Idee, dem Menschen, fast ausschließlich beschäftigt; denn sie bedient sich der anderen Ideen nur, um den Gefühlen des Menschen einen Hintergrund zu geben, von dem sie sich deutlicher abheben, und die schwärmerischeste Naturbeschreibung ist doch nichts Anderes, als der Ausdruck der Empfindung des bewegten Menschenherzens.

Ich sagte, daß es besonders die expansiven Bewegungen sind, welche sich mittheilen wollen. Und in der That werden die von der |

i158 Peripherie zum Centrum gehenden Bewegungen gewöhnlich von Lauten und Worten nicht begleitet. Nur in der größten Trauer schluchzt der natürliche Mensch, in der höchsten Angst schreit er. Indessen sind wir durch die Civilisation Gern- und Vielsprecher geworden; die meisten Menschen sind redselig, hören sich mit Lust zu und sind glücklich, wenn sie ihren Haß, ihre Trauer, ihre Besorgnisse u.s.w. mittheilen: kurz, ihr Herz ausschütten können.

30.

Die Poesie ist die höchste Kunst, weil sie einerseits das ganze Ding an sich enthüllt, seine Zustände und seine Qualitäten, und andererseits auch das Objekt abspiegelt, indem sie es beschreibt und den Zuhörer zwingt, es mit der Einbildungskraft darzustellen. Sie umfaßt also im wahren Sinne die ganze Welt, die Natur, und spiegelt sie in Begriffen.

Hieraus ergiebt sich das erste Gesetz des Subjektiv-Schönen für die Poesie. Die Begriffe sind Inbegriffe und die meisten von ihnen Inbegriffe gleicher oder sehr ähnlicher Objekte. Je enger die Sphäre eines Begriffes der letzteren Art ist, desto leichter wird er realisirt, d.h. desto leichter findet der Geist einen anschaulichen Repräsentanten dafür, und je enger wiederum ein solcher Begriff durch eine nähere Bestimmung wird, desto anschaulicher wird auch der Repräsentant werden. Der Uebergang vom Begriff Pferd zur Vorstellung eines Pferdes wird leicht bewerkstelligt; es wird sich jedoch der Eine ein schwarzes, der Andere ein weißes, der Eine ein altes, der Andere ein junges, der Eine ein träges, der Andere ein feuriges u.s.w. vorstellen. Sagt der Dichter nun: ein feuriges schwarzes Pferd, so zwingt er den Leser oder Zuhörer zu einer bestimmten Vorstellung, die keine große Spielweite mehr für Modifikationen hat. Das Subjektiv-Schöne der Causalität fordert also vor Allem eine poetische Sprache, d.h. Begriffe, die den Uebergang zum Bilde leicht machen.

Ferner tritt das Schöne der Causalität in den Verbindungen von Begriffen, in den Sätzen, als Klarheit und Uebersichtlichkeit hervor. Je länger die Periode ist, je mehr Zwischenglieder sie enthält, desto weniger schön ist der Stil. Was klar

gedacht oder rein empfunden ist, wird auch klar und rein gesprochen und geschrieben. Kein *style empesé*, sondern knappe Diktion, ein »keuscher Stil.«

i159 Spiegelt der Dichter lediglich Stimmungen, so fordert das Schöne der Causalität edle, prägnante Wiedergabe derselben und ein richtiges Verhältniß der Wirkung zur Ursache. Wird gejammert um Nichts, oder greift der Dichter nach dem Golde der Sonne, um seine Geliebte damit zu schmücken, so verliert sich das Schöne spurlos, denn es ist immer maßvoll.

Zeigt uns der Dichter dagegen Willensakte, so tritt das Schöne der Causalität als strenges Gesetz der Motivation auf, welches nie straflos verletzt werden kann. Es ist so unmöglich, daß Jemand ohne zureichendes Motiv handle, als ein Stein in der Luft verbleiben kann, und ebenso unmöglich ist es, daß er gegen seinen Charakter handle ohne zwingendes Motiv. Jede Handlung verlangt also eine genaue Begründung, und je faßlicher das Motiv zur Handlung ist, desto schöner ist es. Tritt der Zufall im engsten Sinne in's Spiel, so darf er nicht aus heiterem Himmel kommen, sondern muß sich schon in der Ferne gezeigt haben; denn im wirklichen Leben versöhnt man sich bald mit überraschenden Zufällen, aber in der Kunst verstimmt jede Unwahrscheinlichkeit, weil man ihr Absicht unterschiebt, und jeder *deus ex machina* ist häßlich.

Das Schöne der Causalität zeigt sich schließlich noch in der gedrängten Entwicklung. Der gewöhnliche Fluß des Lebens ist nur zu häufig uninteressant, die Stimmungen sind auf Stunden vertheilt, Wirkungen zeigen sich oft erst nach Tagen, Monaten. Der Dichter concentrirt Alles und giebt gleichsam in einem Tropfen Rosenöl den Duft von tausend Rosen. Die Begebenheiten folgen rascher aufeinander, die Wirkungen werden näher an die Ursachen gerückt, und der Zusammenhang wird dadurch übersichtlicher, d.h. schöner.

Das Schöne der Zeit ist in der Poesie das Metrum. Die Begriffe sind einfache Sylben oder Zusammensetzungen solcher von ungleicher Länge und verschiedener Betonung. Werden nun die Worte ohne Rücksicht auf diese Quantität und Qualität verbunden, so fließt das Ganze nicht leicht hin, sondern ist einem Strome mit Eisplatten zu vergleichen, die sich reiben und stoßen. Es ist

nicht nothwendig, daß die Rede durchaus gemessen sei, auch in der Prosa ist ein eleganter Fluß möglich, wenn die Massen wenigstens rhythmisch gegliedert sind, aber natürlich offenbart sich das Schöne der Zeit vollkommen in der gebundenen Rede. Jedes Versmaß ist |
i160 schön, das eine mehr, das andere weniger, und die Sapphische Strophe z.B.

– Î – Í – Î Î – Î – Í
– Î – Í – Î Î – Î – Í
– Î – Í – Î Î – Î – Í
– Î Î – Í

erfreut als bloßes Schema.

Wie ich schon oben erklärte, tritt in der Poesie (und in der Musik) auch das Formal-Schöne der Substanz auf, weil die Mittheilung von Gefühlen nur durch substanzielle Objekte, Worte und Töne, möglich ist. Es zeigt sich hier im Wechsel der Vocale (Vermeidung harter Consonantenhäufungen, melodische Vocalisation) und besonders im Reime, der oft von zauberhafter Wirkung ist; beim gesprochenen Wort offenbart es sich im Wohllaut der Stimme.

31.

Es ist klar, daß das hier erörterte Subjektiv-Schöne den Unterschied zwischen idealer und realistischer Poesie nicht begründen kann; denn die Poesie hat die Offenbarung des Dinges an sich zum Hauptzweck, und dieses ist unabhängig vom Subjektiv-Schönen. Das Subjektiv-Schöne, nach seinen verschiedenen Richtungen hin, legt sich nur um die Aeußerungen des inneren Menschen.

Die ideale Poesie beruht auf der schönen Seele, welche das echte Ideal der Poesie ist; denn es ist dem Ideal wesentlich, daß es ein Mittleres sei, und die schöne Seele ist gleichweit entfernt vom erhabenen Charakter, der in sich alle menschliche Begierde ausgelöscht hat und nicht mehr in dieser Welt wurzelt, wie vom reinen Naturmenschen, der noch nicht seine Individualität zur Persönlichkeit durchgebildet hat.

Wenn wir deshalb der gewöhnlichen Eintheilung der Poesie in lyrische,

epische und dramatische Poesie folgen, so werden wir der idealen Lyrik den Zweck setzen, die Stimmungen der schönen Seele, die sich von allen Extremen fern hält, in makelloser Form zu offenbaren, ihre Thaten zu loben und zu preisen und ihr reines Verhältniß zur Gottheit zu besingen. Die schöne Seele ist nicht kalt an sich, wohl aber im Vergleich mit der leidenschaftlichen Individualität; denn diese ist eine heftig bewegte Flamme, jene ein ruhiges |
i161 klares Licht. Uebrigens liegt es ja im Wesen der schönen Seele, wie ich bereits hervorgehoben habe, daß sie der leidenschaftlichen Erregung wohl fähig ist, aber in einer Weise, welche die wohlthuende Gewißheit giebt, daß die Rückkehr zum Gleichgewicht bald wieder erfolgen wird. Ihre Empfindung darf also eine schwungvolle sein.

Der realistische Lyriker dagegen wird sich mehr gehen lassen und hingleiten auf den Wogen der verschiedenartigsten Empfindungen.

Da die epische Dichtkunst in ihren größeren Werken uns die Charaktere, Stimmungen und Handlungen vieler Personen vorführt, so muß das Feld für die Epik weiter abgesteckt werden. Man kann ihr nur die Aufgabe geben, die Mehrzahl der Charaktere frei von Rohheit einerseits und frei von ausgeprägtem Individualismus andererseits zu zeichnen. Die Gesänge Homer's werden in dieser Hinsicht immer mustergiltig bleiben. Seine Helden sind nicht überschwänglich edel und nicht gemein; sie verfolgen reale Zwecke, durchweg getragen von einer jugendlich starken Weltanschauung; sie fürchten die Götter, ohne zu zittern; sie ehren ihre Führer ohne Sclavensinn und entfalten ihre Individualität in den Grenzen der Sitte.

Die realistische Epik dagegen führt alle Charaktere ohne Ausnahme vor: Weise und Narren, Böse und Gute, Gerechte und Ungerechte, leidenschaftliche und passive Naturen, und der realistische Epiker wird jeder Individualität gerecht.

Am vollkommensten spiegelt sich der Mensch im Drama. In diesem reden und handeln die Personen selbst und entschleiern ihre versträcktesten Charakterzüge. Nicht wie gedacht, empfunden und gehandelt werden soll,

sondern wie thatsächlich in der Welt gehandelt, empfunden und gedacht wird, – das soll das gute Drama zeigen: den Triumph des Bösewichts und den Fall des Gerechten; die Reibung der Individuen, ihre Noth, ihre Qual und ihr vermeintliches Glück; den Gang des allgemeinen Schicksals, das sich aus den Handlungen aller Individuen erzeugt, und den Gang des Einzelschicksals, das sich bildet aus dem Zufall einerseits und den Trieben des Dämons andererseits. Shakespeare wird für alle Zeiten der größte realistische Dramatiker bleiben.

Der ideale Dramatiker dagegen wählt sich diejenigen Personen aus, welche vom Ideal der schönen Seele nicht allzu weit entfernt sind. Er zeigt sie uns in der Ruhe und in der Bewegung, schuld|voll
i162 und unschuldig, aber immer verklärt, nicht leblos oder unsinnig rasend, nicht excentrisch und ausschweifend. Unter den älteren Dramatikern hat namentlich Sophokles uns solche Menschen vorgeführt. Unter den jüngeren idealen Dramatikern ist unser großer Goethe allein zu nennen. Man kann den Tasso und die Iphigenie nicht lesen, ohne die tiefste Befriedigung zu empfinden. Die Prinzessin und Iphigenie sind die wahren und echten Urbilder der schönen Seele. Und wie wußte der Dichter, innerhalb der Grenzen der idealen Poesie, die anderen Charaktere so klar von einander abzuheben. Wo der Eine oder der Andere, wie Tasso oder Orest, ausschreiten wollte, da hielt er das magische Geflecht der Schönheit über die Flamme und sie trat zurück. –

Es ist klar, daß die Gesetze des Subjektiv-Schönen für den realistischen Dichter sowohl, als für den idealen gelten; sie sind verbindlich für beide und können nicht verletzt werden.

Im Gefolge der Poesie finden wir die Deklamations- und Schauspielkunst, welche den Werken der Dichtkunst ein erhöhtes Leben einhauchen und ihren Eindruck wesentlich verstärken.

32.

Wie wir gesehen haben, zeigt uns die Dichtkunst die Idee des Menschen einerseits als Ding an sich vollständig und andererseits als Objekt, indem sie das

Subjekt, durch treffende Beschreibung, zwingt, ein Bild von ihr zu entwerfen, und sagte ich deshalb, daß sie die ganze Idee spiegele, das Innere und Aeußere; außerdem zieht sie durch Schilderung die sämmtlichen anderen Ideen in ihren Bereich, und sagte ich deshalb, daß sie die ganze Natur abspiegele und die höchste Kunst genannt werden müsse. Die Musik nun hat es nur mit dem Menschen zu thun, sämmtliche anderen Ideen sind ihr fremd, und zwar behandelt sie nur das Innere des Menschen und davon nur die Zustände. Sie ist demnach eine wesentlich unvollkommenere Kunst als die Poesie. Aber da ihr Material der Ton ist, nicht das tönende Wort, so redet sie eine für Alle verständliche Sprache und ist diejenige Kunst, welche uns am leichtesten in den aesthetischen Zustand versetzt, weshalb sie die mächtigste Kunst genannt werden muß.

Wir haben oben erkannt, daß die Töne nichts weiter sind, als die hörbar gewordenen inneren Bewegungen des Menschen oder Fort|setzungen i163 der inneren Vibrationen in einem fremden Stoffe. Jedoch muß man wohl merken, daß der Ton nicht identisch mit der Gemüthsbewegung, sondern Objekt ist, ebenso wie die Farbe eines Objekts nicht mit der Beschaffenheit des Dinges an sich, die sie verursacht, identisch ist.

Der seelenbestrickende Zauber des menschlichen Gesanges besteht nun darin, daß die Töne den Willen des Zuhörers in denselben Zustand, aus dem sie entsprungen sind, versetzen, aber so, daß wir trauern und doch nicht trauern, jubeln und doch nicht jubeln, hassen und doch nicht hassen, lieben und doch nicht lieben, und ist dies nicht anders zu erklären, als daß die Töne uns nur theilweise die eigene Bewegung nehmen und uns die ihrige dafür geben. Wir verwandeln gleichsam nur an der Oberfläche unsere Bewegung, wie das Meer im heftigsten Sturme in der Tiefe ruhig ist. Dieselbe Wirkung üben auch die Töne von Instrumenten auf uns aus, wenn ihnen der Künstler, so zu sagen, seine Seele, seinen Willenszustand, eingehaucht hat, denn sonst ist ihre Wirkung mehr eine mechanische und erwärmt nicht.

33.

Das Material des Tonkünstlers ist also der Ton. Der Ton erklingt und verklingt. Er hat demnach eine Dauer, und man unterscheidet ganze, halbe, Viertel-, Achtel- etc. Töne. Das Formal-Schöne der Zeit zeigt sich nun im Rhythmus, der den Takt, den Accent, die Pause und das Tempo verbundener Töne umfaßt. Der Takt ist die regelmäßige Wiederkehr eines Zeitabschnittes, in dem sich ein Ton oder mehrere, die, zusammengefaßt, die Dauer des einen Tones haben, bewegen. Um die regelmäßige Wiederkehr deutlich zu markiren, bedient man sich des Accents, d.h. es wird immer der erste Ton eines Taktes hervorgehoben. Die ganze Bewegung verbundener Töne kann eine langsame, schnelle, gedehnte, schleppende, feurige u.s.w. sein und heißt Tempo.

Von der mächtigen Wirkung des Rhythmus allein überzeugt am besten der Trommelschlag.

Das Formal-Schöne der Substanz zeigt sich im reinen Klang des Tons, in den Klangfarben und in der Harmonie.

Die Höhe und Tiefe der Töne wurzelt in der Anzahl ihrer Schwingungen. Das eingestrichene *c* macht doppelt so viele Schwin|gungen

i164 als das *c* der kleinen Octave, die Sekunde $9/8$, die Terz $5/4$, die Quarte $4/3$, die Quinte $3/2$, die Sexte $5/3$, die Septime $15/8$ mal so viele, oder in einfachen Zahlen ausgedrückt, macht

c	*d*	*e*	*f*	*g*	*a*	*h*	$\underline{c}$
24	27	30	32	36	40	45	48

Schwingungen in der gleichen Zeit. Wenn nun auch der Ton auf der Bewegung, resp. der Zeit beruht, so fallen seine Schwingungen doch nicht in das Bewußtsein, sie werden als eine Einheit objektivirt, die nur durch ihre Dauer unter die Zeit zu stehen kommt, folglich zum Rhythmus gehört. Der Klang als solcher und seine Reinheit fallen unter das Formal-Schöne der Substanz.

Die Harmonie ist das gleichzeitige Ertönen mehrerer Töne, d.h. die Töne geben gleichsam ihre Individualität auf, und es entsteht, wie bei der chemischen

Verbindung, eine neue Individualität, eine höhere Einheit. Die Harmonie ist vollkommen rein in der Consonanz. Sind die einzelnen Töne nicht ganz in ihr aufgehoben, sondern streitet noch der eine oder der andere mit ihr, so entsteht die Dissonanz. Consonanz und Dissonanz stehen sich gegenüber wie Befriedigung und Verlangen, welche Zustände durch die Musik ja auch dargestellt werden sollen, und müssen nothwendig abwechselnd hervortreten, da eine Folge konsonanter Akkorde nicht zu ertragen wäre.

Das Formal-Schöne der Substanz tritt dann noch in *Dur* und *Moll* hervor.

34.

Die Musik kann, abgesehen von idealer und realistischer Musik, nur eingetheilt werden in Instrumental- und Vocal-Musik, da sie, vom philosophischen Standpunkte aus, lediglich die Zustände der Menschen offenbart und deshalb an sich untheilbar ist. Ob ich ein einfaches Lied oder polyphonen Gesang, Duette, Terzette, oder eine Sonate, Cantate, Missa, Motette, große Hymne, ein Requiem, Oratorium, eine Sinfonie höre, immer und immer erzählt mir die Musik vom Wohl und Wehe, von der Trauer, der Liebe, der Sehnsucht, der Freude, der Verzweiflung, dem Frieden der Menschen.

Die ideale oder classische Musik behandelt vorzugsweise die Zustände der schönen Seele: die gemessene Freude, den gebundenen Jubel, die maßvolle Leidenschaft. Weil alle diese Willensbewegungen ohne Ueberstürzung stattfinden, so kann der ideale Tonkünstler das |
i165 Formal-Schöne vollkommen zur Geltung bringen. Seine Compositionen werden durchsichtig, klar, einfach, voll Adel und meistens in *Dur*, welches kräftig und gesund ist, sein.

Der realistische Tonkünstler dagegen schildert alle Zustände der Menschen: die Angst, die Verzweiflung, die kraftlose Ermattung, den ungemessensten Jubel, die jähen Uebergänge von Lust zu Unlust, die schrankenlose Leidenschaft, das zerrissene Gefühl. Um dies vollkommen bewerkstelligen zu können, muß er die Grenzen des Formal-Schönen sehr weit hinausrücken, doch wird sie der geniale

realistische Componist, wie Beethoven, so oft er kann, wieder näher rücken. Er wird nicht oft den Rhythmus zerstören durch überlange Pausen, durch zu viele Syncopen, durch übermäßiges Aushalten der Töne, durch fortgesetzten Raub am Tempo; er wird nicht durch häufige Contraste wohlfeilen Effekt erzielen, den ganzen Sturm des Orchesters plötzlich in die Klänge einer Harfe fallen lassen, durch Verweilen auf wenigen Tönen in den höchsten Regionen geradezu physischen Schmerz erzeugen, er wird ferner die Klarheit der Harmonie nicht unaufhörlich verdunkeln durch Anhäufung von Septimen- und Nonenakkorden und die Auflösung der Dissonanzen nicht immer und immer wieder hinausschieben, sondern über dem wogendsten Meer der Empfindung das Schöne, ruhig und verklärend, hinschweben lassen.

In der Oper tritt die Musik ganz entschieden in den Dienst der Poesie, denn die Töne erleuchten gleichsam das Herz der handelnden Personen, enthüllen uns die Quellen, aus denen die Handlungen fließen, und lassen die Gemüthsbewegungen kräftiger auf uns einfließen, als bloße Worte es vermögen.

35.

Blicken wir zurück auf die Kunst, so zeigt sich uns zunächst, daß sie den Menschen leicht in den aesthetischen Zustand, den unaussprechlich glücklichen und seligen, versetzt. Sie läßt ihn das Brod und den Wein der reinsten sinnlichen Erkenntniß kosten und erweckt in ihm die Sehnsucht nach einem Leben voll ungestörter Ruhe. Und es lockert sich das Band, das ihn an die Welt der Rastlosigkeit, der Sorge und Qual kettet.

Sie weckt dann in ihm Liebe zum Maß und Haß gegen die Schrankenlosigkeit der Leidenschaft, denn was er sieht und hört, was ihn in Bild, Wort und Ton so hoch erfreut, das ist ja Alles nur |

i166 eitel Maß und Harmonie. Das Formal-Schöne entwickelt sich immer mehr in ihm, bis es sich zur Blüthe des vollkommenen Schönheitssinnes rein entfaltet.

Sie klärt ihn endlich auf über das wahre Wesen der Ideen, indem sie ihn auf geebneten, mit Blumen bestreuten Wegen, mit süßer Rede in sie hineinführt und

den Schleier ihres Kerns vor ihm fallen läßt. Sie hält ihn lächelnd fest, wenn er entsetzt aus der Hölle zurückfliehen will, und führt ihn hart an den Rand der Abgründe, ihm zuflüsternd: es sind die Abgründe deiner Seele, du armes Menschenkind; hast du es nicht gewußt?

Und er weiß es fortan. Wohl wird die Fluth des Alltaglebens sich wieder über die Erkenntniß ergießen und die Begierde nach Leben trotzig wieder das Haupt erheben, aber die Erkenntniß hat unauslöschliche Spuren in seinem Herzen zurückgelassen; sie brennen wie Wunden und lassen ihm keine Ruhe mehr. Er verlangt sehnsüchtig nach einem anderen Leben; aber wo soll er es finden? Die Kunst kann es ihm nicht geben. Sie kann ihn nur, von Zeit zu Zeit, in den seligen aesthetischen Zustand versetzen, in dem kein dauerndes Verweilen ist. Da nimmt sich die Ethik seiner an.

36.

Die Geistesthätigkeit des Menschen, welcher in der aesthetischen Relation zu den Ideen steht, kann man aesthetisches Erkennen nennen, und da dieses nicht nur die Mutter der Kunst, sondern auch der Wissenschaft ist, so heißt es wohl am besten objektives oder geniales Erkennen.

Die Kunst bereitet das menschliche Herz zur Erlösung vor, aber die Wissenschaft allein kann es erlösen: denn sie allein hat das Wort, das alle Schmerzen stillt, weil der Philosoph, im objektiven Erkennen, den Zusammenhang aller Ideen und das aus ihrer Wirksamkeit continuirlich sich erzeugende Schicksal der Welt, den Weltlauf, erfaßt.

____

Ethik.

i167

Zu erwarten, daß Einer etwas thue, wozu ihn durchaus kein Interesse auffordert, ist wie erwarten, daß ein Stück Holz sich zu mir bewege, ohne einen Strick, der es zöge.

Schopenhauer.

Simplex sigillum veri: die nackte Wahrheit muß so einfach und faßlich sein, daß man sie in ihrer wahren Gestalt Allen muß beibringen können, ohne sie mit Mythen und Fabeln zu versetzen.

Schopenhauer.

i169

1.

Die Ethik ist Eudämonik oder Glückseligkeitslehre: eine Erklärung, an der seit Jahrtausenden gerüttelt wird, ohne sie zu erschüttern. Die Aufgabe der Ethik ist: das Glück, d.h. den Zustand der Befriedigung des menschlichen Herzens, in allen seinen Phasen zu untersuchen, es in seiner vollkommensten Form zu erfassen und es auf eine feste Grundlage zu setzen, d.h. das Mittel anzugeben, wie der Mensch zum vollen Herzensfrieden, zum höchsten Glück, gelangen kann.

2.

Es ist nichts Anderes in der Welt, als individueller Wille, der Ein Hauptstreben hat: zu leben und sich im Dasein zu erhalten. Dieses Streben tritt im Menschen als Egoismus auf, der die Hülle seines Charakters, d.h. der Art und Weise ist, wie er leben und sich im Dasein erhalten will.

Der Charakter ist angeboren. Es tritt der Mensch mit ganz bestimmten

Willensqualitäten in's Leben, d.h. die Canäle sind angedeutet, in die sich sein Wille in der Entwicklung vorzugsweise ergießen wird. Daneben sind sämmtliche anderen Willensqualitäten der allgemeinen Idee Mensch als Keime vorhanden, mit der Fähigkeit sich zu entfalten.

Der Mensch ist die Verbindung eines bestimmten Dämons mit einem bestimmten Geiste; denn giebt es auch nur Ein Princip, den individuellen Willen, so unterscheiden sich doch die Individuen von einander durch ihre Bewegung. Im Menschen zeigt sich die Bewegung nicht als eine einfache, sondern als eine resultirende, und wir sind deshalb genöthigt, von einer Verbindung der Haupt- Bewegungsfaktoren zu sprechen. Aber diese Verbindung ist wesentlich untrennbar und die Bewegung dadurch doch nur Eine; denn was drückt: dieser bestimmte Charakter und dieser bestimmte Geist Anderes aus, als diese bestimmte Bewegung des Willens?

i170

3.

Der Egoismus des Menschen zeigt sich nicht nur als Erhaltungstrieb, sondern auch als Glückseligkeitstrieb, d.h. der Mensch will nicht nur im Leben, seinem Charakter gemäß, verbleiben, sondern er will auch, in jedem Augenblicke des Lebens, die volle Befriedigung seiner Wünsche, seiner Neigungen, seiner Begierden, in die er sein höchstes Glück setzt. Wunsch – sofortige Befriedung; neuer Wunsch – sofortige Befriedigung: das sind die Glieder einer Lebenskette, wie sie der natürliche Egoismus will.

Ein solches Leben, das ein unaufhörliches Taumeln von Begierde zu Genuß wäre, ist nirgends anzutreffen und faktisch unmöglich. Keine Idee ist vollkommen unabhängig und selbständig; sie wirkt zwar unablässig und will ihre Individualität zur Geltung bringen, sie sei eine chemische Kraft oder ein Mensch, aber ebenso unablässig wirkt die ganze übrige Welt auf sie und beschränkt sie. Nehmen wir einen großen Theil dieser Einflüsse fort und bleiben nur bei denjenigen stehen, welche von Menschen auf Menschen ausgeübt werden, so gewinnen wir schon das Bild des höchsten Kampfes, dessen Folge

ist, daß unter hundert Wünschen nur einer befriedigt wird und fast immer der, dessen Befriedigung man am wenigsten ersehnt; denn jeder Mensch will die volle Befriedigung seiner besonderen Begierde, und weil sie ihm streitig gemacht wird, muß er darum kämpfen, und deshalb ist nirgends ein Lebenslauf anzutreffen, der aus der glatten Aneinanderfügung erfüllter Wünsche entstanden wäre, selbst da nicht, wo das Individuum mit der unbeschränkten Gewalt über Millionen bekleidet ist. Denn eben in dieser Stellung, ja im Individuum selbst, liegen unerschütterliche Schranken, an denen der Wille immer anbrandet und unbefriedigt auf sich zurückgeworfen wird.

4.

Da nun der natürliche Egoismus des Menschen ein solches Leben, das er auf's Innigste will, nicht haben kann, so sucht er den Genuß (befriedigte Begierde) so oft als möglich zu erlangen, oder, da er auch in Lagen kommen kann, wo es sich gar nicht mehr um Genuß, sondern um Schmerz handelt, welche Lagen, der Art des Kampfes nach, die gewöhnlichen sind, den geringsten Schmerz. Steht der Mensch mithin vor zwei Genüssen, so will er sie beide; hat er aber nur die Wahl zwischen beiden, so will er den größeren. |

i171 Und steht er vor zwei Uebeln, so will er keines; muß er aber wählen, so wählt er das kleinere.

So handelt der Mensch vor gegenwärtigen Uebeln oder Genüssen, unter der Voraussetzung, daß sein Geist richtig abwägen kann. Da er aber, in Folge seiner höheren Erkenntnißvermögen, nicht auf die Gegenwart allein beschränkt ist, sondern die Folgen vorstellen kann, welche Handlungen in der Zukunft haben werden, so hat er noch die Wahl in zwölf anderen Fällen, nämlich zwischen:

1) einem Genuß in der Gegenwart und einem größeren Genuß in der Zukunft
2) „ „ „ „ „ „ „ kleineren Genuß i. d. Z.
3) „ „ „ „ „ „ „ gleichen „ „
4) „ „ „ „ „ „ „ größeren Leid „
5) „ „ „ „ „ „ „ kleineren „ „

6)	„	„	„	„	„	„	„	gleichen	„	„
7)	„	Leid	„	„	„	„	„	größeren	„	„
8)	„	„	„	„	„	„	„	kleineren	„	„
9)	„	„	„	„	„	„	„	gleichen	„	„
10)	„	„	„	„	„	„	„	größeren	Genuß	„
11)	„	„	„	„	„	„	„	kleineren	„	„
12)	„	„	„	„	„	„	„	gleichen	„	„

Zu einem Kampf wird es in den Fällen

2, 3, 5, 6, 8, 9, 11, 12,

also in 8 Fällen, nicht kommen, denn der Wille muß

1) in den Fällen 2 und 3 einen Genuß in der Gegenwart einem kleineren oder gleichen Genuß in der Zukunft vorziehen;
2) in den Fällen 5 und 6 einen Genuß in der Gegenwart ergreifen, wenn ihn auch dafür in der Zukunft ein kleineres oder gleiches Leid trifft;
3) in den Fällen 8 und 9 einem Leid in der Gegenwart ein kleineres oder gleiches Leid in der Zukunft vorziehen;
4) in den Fällen 11 und 12 auf einen Genuß in der Zukunft verzichten, wenn ihn dafür in der Gegenwart ein größeres oder gleiches Leid treffen soll.

Der Wille müßte selbst dann so handeln, wenn er sicher wäre, daß er dem Leid, resp. dem Genuß, in der Zukunft begegnen wird. Da aber kein Mensch wissen kann, wie sich die Zukunft gestalten, |
i172 ob ihm der Genuß, resp. das Leid, begegnen wird, ferner ob er überhaupt noch zur Zeit leben wird, wo ihm der Genuß zu Theil werden, oder das Leid ihn treffen soll, so ist im practischen Leben die Nothwendigkeit noch bedeutend zwingender für den Menschen, in der angegebenen Weise zu handeln.

Dagegen wird der Wille in den Fällen 1, 4, 7, 10 heftig schwanken. Stellt er sich nun auf den Standpunkt der völligen Ungewißheit der Zukunft, so wird sich der Wille sehr oft für die genußreiche, resp. schmerzlose Gegenwart entscheiden; denn wer kann ihm

1) in den Fällen 1 und 10 den größeren Genuß garantiren, den er sich im Falle

1 durch Verzicht auf einen Genuß in der Gegenwart und im Falle 10 durch Erduldung eines Leids in der Gegenwart erkauft? und wer kann behaupten

2) daß er im Falle 4 nicht doch dem Leid entrinnt, das er, durch einen Genuß in der Gegenwart, einst erleiden soll, und daß er, im Falle 7, auch wirklich einem größeren Leid in der Zukunft dadurch entronnen ist, daß er ein Leid in der Gegenwart ertrug?

Ist jedoch der Wille der Zukunft auf irgend eine Weise gewiß – und es giebt ja Handlungen, deren Folge in der Zukunft den Menschen ganz bestimmt treffen, – so wird er zwar einen heftigen Kampf kämpfen, aber sich doch schließlich in allen vier Fällen, wenn er besonnen ist, für die Zukunft entscheiden. Dann muß er

1) in den Fällen 1 und 4 auf einen Genuß in der Gegenwart verzichten, um sich, im Falle 1, einen größeren Genuß in der Zukunft zu erkaufen, und um, im Fall 4, einem größeren Leid in der Zukunft zu entgehen;
2) in den Fällen 7 und 10 ein Leid in der Gegenwart erdulden, um, im Falle 7, einem größeren Leid in der Zukunft zu entfliehen, und, im Falle 10, einen größeren Genuß in der Zukunft zu erlangen.

Ich will indessen schon hier darauf hinweisen, daß, weil die Macht der Gegenwart die der Zukunft bedeutend überwiegt, sichere Genüsse in der Zukunft nur dann das Individuum zu sich ziehen, und sichere Uebel in der Zukunft es nur dann wirksam beeinflussen können, wenn sie bedeutend den Genuß in der Gegenwart, resp. das in der Gegenwart zu erduldende Leid, an Größe übertreffen. |

i173 Das Individuum muß klar und deutlich seinen Vortheil sehen, sonst wird es dem Zauber der Gegenwart unfehlbar unterliegen.

Hieraus ergiebt sich, daß der Mensch eine vollkommene Deliberationsfähigkeit, resp. eine vollkommene Wahlentscheidung hat und unter Umständen gegen seinen Charakter handeln muß, nämlich, wenn eine Handlung seinem Wohle, im Ganzen betrachtet, oder seinem allgemeinen Wohle, entgegen wäre.

5.

Es ist der Geist, der dieses allgemeine Wohl in jedem einzelnen Falle, oder auch ein für alle Mal, feststellt; denn obgleich es der Wille selbst ist, der denkt, wie er verdaut, greift, geht, zeugt u.s.w., so dürfen wir doch, aus dem oben angegebenen Grunde, das Erkenntnißvermögen vom Willen getrennt halten. Wir sind uns dabei stets bewußt, daß wir es mit einer untrennbaren Verbindung und, im Grunde, mit einem einzigen Princip zu thun haben, sowie ferner, daß, wie wir in der Physik gesehen haben, ein Antagonismus zwischen Willen und Geist nie stattfinden kann. Nur bildlich kann man sagen: der Geist giebt dem Willen Rath, oder hadert mit ihm u.s.w., denn immer ist es der Wille selbst, der vermöge eines seiner Organe, sich beräth, mit sich hadert. Aber völlig unzulässig, selbst im Bilde, ist vom Zwange der Vernunft und von einer möglichen Herrschaft derselben über den Willen zu sprechen; denn selbst, wenn wir es wirklich mit einer Zusammenschweißung zweier selbständigen Principien zu thun hätten, so würde doch nie der Geist zum Willen in das Verhältniß eines Herrn zum Diener treten, sondern höchstens sein machtloser Berather sein können.

Wie wir wissen, ist nun der Geist, obgleich er mit bestimmten Anlagen in das Leben tritt, sehr ausbildungsfähig. Die Hülfsvermögen der Vernunft, von denen der Grad der Intelligenz allein abhängt, können, je nach Behandlung, verkümmern, so daß Blödsinn eintritt, oder zu einer Entfaltung gebracht werden, die Genialität genannt wird. Den Geist zu entwickeln, ist die einzige Aufgabe der Erziehung, wenn man von der körperlichen Ausbildung absieht; denn auf den Charakter kann nur durch den Geist eingewirkt werden und zwar so, daß dem Zögling klar und deutlich die Nachtheile und Vortheile gezeigt werden, welche die Folgen von Handlungen sind, oder, mit |
i174 anderen Worten, daß man ihn deutlich erkennen läßt, wo sein wahres Wohl liegt.

Die gute Erziehung stärkt Urtheilskraft und Gedächtniß und weckt entweder die Phantasie, oder zügelt sie. Zu gleicher Zeit läßt sie den Geist eine größere oder kleinere Summe von Erkenntnissen in sich aufnehmen, die auf der

Erfahrung beruhen und jederzeit von ihr bestätigt werden. Alle anderen Erkenntnisse, mit denen sie ihn vertraut macht, versieht sie mit dem Stempel der Ungewißheit.

Neben dieser guten Erziehung geht die schlechte, in Schule und Familie, her, welche den Kopf des Menschen mit Hirngespinnsten, Aberglauben und Vorurtheilen erfüllt und ihn dadurch unfähig macht, einen klaren Blick in die Welt zu werfen. Die spätere Erfahrung wird ihn allerdings untersuchen und vieles Eingebildete und Falsche herausnehmen, aber auch oft eben dieses Eingebildete und Falsche stärken und erst recht hervortreten lassen, wenn das Individuum das Unglück hat, in Kreise zu gerathen, wo alles Absurde in ihm gedeihliche Pflege empfängt.

Je nachdem nun der Geist eines Menschen ein mehr oder weniger gebildeter oder verbildeter, ein entwickelter oder ein verkümmerter ist, wird der Wille mehr oder weniger befähigt sein, sowohl sein echtes Wohl im Allgemeinen zu erkennen, als in jedem einzelnen Falle zu beurtheilen, welche Handlung seinem Interesse am besten entspricht, und hiernach sich entscheiden.

6.

Der Charakter des Menschen ist angeboren, aber nicht unveränderlich; seine Veränderlichkeit jedoch bewegt sich in sehr engen Grenzen, da das Temperament gar nicht und einzelne Willensqualitäten nur insofern eine Veränderung erleiden können, als durch frühe Einprägung von Lehren und durch Beispiele, oder durch die Keulenschläge des Schicksals, durch großes Unglück und schweres Leiden – was Alles von der Erkenntniß abhängt, da es nur durch den Geist auf den Willen einfließen kann – eine hervorstechende Willensqualität wieder zum bloßen Keim herabgedrückt, eine andere erweckt und entfaltet werden kann.

Wäre der menschliche Wille nicht erkennend, so würde er schlechthin unveränderlich sein, wie die Natur der chemischen Kraft, oder besser, es würden die unablässigen Einwirkungen des Klimas, des |

i175 Kampfes um das Dasein von Jahrtausenden nöthig sein, um eine leichte Veränderung hervorzubringen, wie sie an Pflanzen und Thieren nachgewiesen worden ist. Aber vermittelst seines Geistes ist er Einwirkungen ausgesetzt, die viel tiefer in ihn eindringen als die gedachten Einflüsse, die ihn würgen und erschüttern. Ja, wie wir später sehen werden, können ihn Erkenntnisse derartig entflammen, daß er schmilzt und insofern als ein total anderer angesehen werden muß, als seine Thaten jetzt ganz andere sind. Dann ist es, als ob ein Dornbusch plötzlich Feigen trüge, und dennoch hat sich kein Wunder begeben.

7.

In jedem Augenblicke seines Lebens aber ist der Mensch die Verbindung eines bestimmten Dämons und eines bestimmten Geistes, kurz, zeigt er eine ganz bestimmte Individualität, wie jedes Ding in der Natur. Jede seiner Handlungen ist das Produkt dieses für den Augenblick festen Charakters und eines zureichenden Motivs und muß mit derselben Nothwendigkeit erfolgen, mit der ein Stein zur Erde fällt. Wirken mehrere Motive zu gleicher Zeit auf ihn ein, sie mögen nun anschaulich vor ihm stehen oder in der Vergangenheit und Zukunft liegen, so findet ein Kampf statt, aus dem dasjenige siegreich hervorgeht, welches das stärkste ist. Dann erfolgt auch die That gerade so, als wäre von vornherein nur ein zureichendes Motiv vorhanden gewesen.

8.

Aus dem Bisherigen ergiebt sich, daß die Thaten des Menschen nicht stets auf die gleiche Weise entstehen: entweder folgt der Wille nur seiner Neigung in der Gegenwart, ohne die Zukunft zu berücksichtigen, ohne überhaupt auf sein Wissen im weitesten Sinne zu achten, oder er entscheidet sich nach seinem allgemeinen Wohle. Im letzteren Falle handelt er entweder in Uebereinstimmung mit der Natur seines Willens, oder gegen dieselbe.

Handelt er nun, unter dem Zauber der Gegenwart stehend, seiner Neigung gemäß, aber gegen sein besseres Wissen, so wird er nach der That, je nach ihrer

Bedeutung, heftige oder leise Gewissensbisse empfinden, d.h. dieselbe Stimme in ihm, welche vor der That, im Hinblick auf sein allgemeines Wohl, rieth, dem | i176 gegenwärtigen Genuß zu entsagen, wird nach der That wieder laut und wirft ihm seine Unbesonnenheit vor. Sie sagt ihm: du hast gewußt, daß die Unterlassung in deinem wahren Interesse lag und hast die That dennoch gethan.

Die Gewissensbisse steigern sich zur Gewissensangst, entweder aus Furcht vor Entdeckung einer strafwürdigen Handlung, oder aus Furcht vor einer gewissen Strafe nach dem Tode.

Vom Gewissensbisse verschieden, aber sehr nahe mit ihm verwandt, ist die Reue; denn die Reue entsteht nur aus einem nachträglichen Wissen. Habe ich in der Uebereilung gehandelt, d.h. hatte mein Gewissen keine Zeit, mich zu warnen, oder handelte ich unter dem Einflusse eines Motivs, das ich für echt hielt, das sich aber hintennach als falsch erwies, oder setze ich überhaupt später, in Folge einer berichtigten Erkenntniß, mein Wohl in etwas ganz Anderes, als zur Zeit der That, so bereue ich Thaten, die in keiner Weise mein Gewissen belasten können; denn die Stimme, die in der Reue zu mir spricht, hat vor der That nicht gesprochen.

Gewissensbisse, Gewissensangst und Reue sind ethische Zustände des Willens und zwar der Unlust.

Hierher gehört auch die Hallucination. Von Gewissensbissen gefoltert, kommt der Dämon (objektiv ausgedrückt: das Blut) in eine so gewaltige Aufregung, daß er den Geist zwingt, immer nur mit Einem Gegenstand sich zu beschäftigen, wodurch, und durch die erhöhte Actuirung des Gehirnlebens, die Eindrücke der Außenwelt unterdrückt werden und nun der Ermordete z.B. deutlich und rein objektiv aus der Dunkelheit hervortritt und sich vor den entsetzensvollen Dämon stellt.

9.

Es möchte nun scheinen, daß der Mensch das *liberum arbitrium indifferentiae* habe, d.h. daß sein Wille frei sei, weil er, wie wir gesehen haben, Thaten

ausführen kann, die durchaus nicht seinem Charakter gemäß, vielmehr seiner Natur gänzlich zuwider sind. Dies ist aber nicht der Fall: der Wille ist niemals frei und Alles in der Welt geschieht mit Nothwendigkeit.

Jeder Mensch hat zur Zeit, wo ein Motiv an ihn herantritt, einen bestimmten Charakter, der, ist das Motiv zureichend, handeln muß. Das Motiv tritt mit Nothwendigkeit auf (denn jedes Motiv |

i177 ist immer das Glied einer Causalreihe, welche die Nothwendigkeit beherrscht), und der Charakter muß ihm mit Nothwendigkeit folgen, denn er ist ein bestimmter und das Motiv ist zureichend.

Nun setze ich den Fall: das Motiv sei zureichend für meinen Charakter, aber unzureichend für mein ganzes Ich, weil mein Geist mein allgemeines Wohl, als Gegenmotiv, aufstellt und dieses stärker als jenes ist. Habe ich nun frei gehandelt, weil ich einem für meinen Charakter zureichenden Motiv nicht nachgab? In keiner Weise! Denn mein Geist ist von Natur ein bestimmter und seine Ausbildung, nach irgend einer Richtung hin, geschah mit Nothwendigkeit, weil ich zu dieser Familie gehöre, in dieser Stadt geboren wurde, diese Lehrer hatte, diesen Umgang pflegte, diese bestimmten Erfahrungen machte u.s.w. Daß dieser mit Nothwendigkeit gewordene Geist mir, im Moment der Versuchung, ein Gegenmotiv geben kann, das stärker ist als alle anderen, durchbricht die Nothwendigkeit durchaus nicht. Auch die Katze handelt gegen ihren Charakter, unter dem Einflusse eines Gegenmotivs, wenn sie in Gegenwart der Köchin nicht nascht, und doch hat noch Niemand einem Thiere den freien Willen zugesprochen.

Ich deute ferner schon jetzt an, daß der Wille, durch Erkenntniß seines wahren Wohls, so weit gebracht werden kann, daß er seinen innersten Kern verneint und das Leben nicht mehr will, d.h. sich in vollen Widerspruch mit sich selbst setzt. Aber, wenn er dies thut, handelt er frei? Nein! Denn alsdann ist die Erkenntniß mit Nothwendigkeit in ihm aufgegangen und mit Nothwendigkeit muß er ihr folgen. Er kann nicht anders, so wenig als das Wasser bergauf fließen kann.

Wenn wir demnach einen Menschen nicht seinem bekannten Charakter gemäß

handeln sehen, so stehen wir dennoch vor einer Handlung, die ebenso nothwendig eintreten mußte, wie die eines anderen Menschen, der nur seiner Neigung folgte; denn im ersteren Falle entstand sie aus einem bestimmten Willen und einem bestimmten deliberationsfähigen Geiste, welche beide mit Nothwendigkeit zusammen wirkten. Aus der Deliberationsfähigkeit des Geistes auf die Freiheit des Willens zu schließen, ist der größte Fehlschluß, der gemacht werden kann.

Wir haben es in der Welt immer nur mit nothwendigen Bewegungen des individuellen Willens zu thun, es seien nun einfache |
i178 oder resultirende Bewegungen. Nicht weil der Wille im Menschen mit einem deliberationsfähigen Geiste verbunden ist, ist er frei, sondern er hat nur aus diesem Grunde eine andere Bewegung als das Thier. Und hier liegt auch der Schwerpunkt der ganzen Untersuchung. Die Pflanze hat eine andere Bewegung als ein Gas oder eine Flüssigkeit oder ein fester Körper, das Thier eine andere als die Pflanze, der Mensch eine andere als das Thier. Das letztere ist der Fall, weil sich im Menschen die einseitige Vernunft zu einer vollkommenen weitergebildet hat. Durch dieses neue, aus dem Willen geborene Werkzeug übersieht der Mensch die Vergangenheit und blickt dem Zukünftigen entgegen: nun kann ihn, in jedem gegebenen Fall, sein Wohl im Allgemeinen bewegen, auf einen Genuß zu verzichten oder ein Leid zu erdulden, d.h. zu Thaten zwingen, welche seinem Willen nicht gemäß sind. Der Wille ist nicht frei geworden, aber er hat einen außerordentlich großen Gewinn gemacht: er hat eine neue Bewegung erlangt, eine Bewegung, deren große Bedeutung wir weiter unten voll erkennen werden.

Der Mensch ist also nie frei, ob er gleich ein Princip in sich trägt, das ihn befähigen kann, gegen seinen Charakter zu handeln; denn dieses Princip ist mit Nothwendigkeit geworden, gehört mit Nothwendigkeit zu seinem Wesen, da es ein Theil der ihm inhärirenden Bewegung ist, und wirkt mit Nothwendigkeit.

10.

Im Bisherigen haben wir von den Handlungen der Menschen im Allgemeinen gesprochen und gefunden:

1) daß der Wille des Menschen nicht frei ist;
2) daß alle seine Handlungen mit Nothwendigkeit geschehen;
3) daß er sich, auf Grund des Glückseligkeitstriebes und vermöge des Geistes, ein allgemeines Wohl bilden kann;
4) daß dieses Wohl ihn, unter Umständen, veranlassen kann, gegen seinen Charakter zu handeln.

Diese Resultate stehen gleichsam in der Vorhalle der Ethik. Jetzt betreten wir ihren Tempel, d.h. wir haben die Handlungen des in bestimmten Verhältnissen und Formen sich bewegenden Menschen zu prüfen und sein Glück zu untersuchen.

Das erste Verhältniß, dem wir begegnen, ist der Naturzustand. Wir haben denselben in der Ethik nur einfach zu definiren als |
i179 Negation des Staates, oder als diejenige Lebensform der Menschen, die dem Staate vorhergegangen ist.

Betrachten wir nun den Menschen unabhängig vom Staate, frei von dessen Gewalt, d.h. lediglich als einen Theil der Natur, wie jeden anderen individuellen Willen, so steht er unter keiner anderen Gewalt, als der der Natur. Er ist eine in sich geschlossene Individualität, die, wie jedes andere Individuum, es sei chemische Kraft, Pflanze oder Thier, das Leben in einer ganz bestimmten Weise will und unablässig strebt, sich im Dasein zu erhalten. In diesem Streben wird sie jedoch von sämmtlichen anderen Individuen beschränkt, die das gleiche Streben haben.

Hierdurch entsteht der Kampf um’s Dasein, aus welchem der Stärkste oder Listigste als Sieger hervorgeht. Jeder Mensch kämpft ihn, um sich im Dasein zu erhalten: dies ist sein ganzes Streben, und keine Stimme, weder aus der Höhe, noch aus der Tiefe, noch in ihm, beschränkt ihn in den Mitteln, die ihm dienen können. Alles ist seinem Egoismus gestattet, alle Handlungen, die wir im Staate Mord, Raub, Diebstahl, Lug, Trug, Schändung u.s.w. nennen; denn welcher

anderen Macht steht er im Naturzustande gegenüber, als individuellen Willen, gleich ihm, die sich, wie er, im Dasein erhalten wollen?

Weder begeht er ein Unrecht in diesem Kampfe, noch hat er ein Recht: nur die Macht entscheidet oder die List. Er hat weder ein Recht auf sich selbst oder auf irgend ein Besitzthum, noch hat er ein Recht auf andere Wesen oder deren Besitzthum. Er ist einfach und sucht sich im Dasein zu erhalten. Kann er dies nur thun durch Mord und Raub, so mordet und raubt er ohne Unrecht zu thun, und kann er sich oder sein Besitzthum nicht vertheidigen, so wird er, ohne daß ihm Unrecht geschehe, beraubt und vernichtet; denn wer sollte ihn hindern? wer sollte die Anderen hindern? Ein gewaltiger, irdischer Richter? Es giebt im Naturzustand keinen Richter. Ein Gottesbewußtsein? Der Mensch hat im Naturzustand kein Gottesbewußtsein, so wenig wie das Thier.

Recht und Unrecht sind Begriffe, die im Naturzustand ohne irgend eine Bedeutung sind: sie haben nur im Staate einen Sinn, auf den wir jetzt übergehen wollen.

i180

11.

Jede Handlung des Menschen, die höchste wie die niedrigste, ist egoistisch; denn sie fließt aus einer bestimmten Individualität, einem bestimmten Ich, bei zureichendem Motiv, und kann in keiner Weise unterbleiben. Auf den Grund der Verschiedenheit der Charaktere einzugehen, ist hier nicht der Ort; wir haben sie einfach als Thatsache hinzunehmen. Es ist nun dem Barmherzigen ebenso unmöglich, seinen Nächsten darben zu lassen, wie dem Hartherzigen, dem Dürftigen beizuspringen. Jeder von Beiden handelt seinem Charakter, seiner Natur, seinem Ich, seinem Glück gemäß, folglich egoistisch; denn wenn der Barmherzige die Thränen Anderer nicht trocknete, wäre er glücklich? Und wenn der Hartherzige die Leiden Anderer linderte, wäre er befriedigt?

In der Folge wird die unumstößliche Wahrheit, daß jede Handlung egoistisch ist, ganz deutlich hervortreten. Ich habe sie an dieser Stelle erwähnt, da wir sie von jetzt an nicht mehr entbehren können.

Im Naturzustand ist der Kräftigste oder Listigste gewöhnlich der Sieger, der Schwache oder Dumme gewöhnlich der Besiegte. Es können aber auch Fälle vorkommen, wo der Kräftigste überwunden und der Listigste überlistet wird; denn wer schützt den Starken im Schlaf? oder wenn er alt oder krank ist? oder wie soll er siegen, wenn er von verbundenen Schwachen angegriffen wird? Diese leicht verschiebbaren Machtverhältnisse im Naturzustand mußten Alle, die Schwachen sowohl, als auch die Starken, zur Erkenntniß führen, daß eine gegenseitige Beschränkung der Macht im Interesse eines Jeden liege.

Es ist hier nicht meine Aufgabe, zu untersuchen, wie der Uebergang aus dem Naturzustand in den Staat stattfand, ob auf rein dämonischen Antrieb, oder durch vernünftige Wahl des kleineren von zwei Uebeln. Wir nehmen in der Ethik an, daß der Staat ein Werk der Vernunft ist und auf einem Vertrag beruht, den die Menschen widerwillig abgeschlossen haben: aus Noth, um einem größeren Uebel, als das der Beschränkung ihrer individuellen Macht war, vorzubeugen.

Der Grundcharakter des ächten Staates, auch in seiner unvollkommensten Form, ist, daß er seinen Bürgern mehr giebt als er |
i181 ihnen nimmt, daß er ihnen, Alles in Allem, einen Vortheil gewährt, der das Opfer überwiegt; denn wäre der Vortheil so groß wie das Opfer gewesen, so würde nie der Staat entstanden sein.

Es traten also Menschen, geleitet von der Erkenntniß, daß ein sicheres Leben im Naturzustand unmöglich, daß ein unsicheres Leben ein in der Einrichtung der Natur begründetes, auf gewöhnlichem Wege nicht zu zerstörendes Uebel sei, zusammen und sagten: »wir sind alle gewaltthätige Menschen; Jeder ist in seinem Egoismus eingeschlossen und betrachtet sich als die einzige Realität in der Welt; wo wir den Anderen zu unserem Vortheil schaden können, thun wir es; aber unser Wohl wird dadurch nicht gefördert. Wir müssen schlafen, wir müssen uns von unserer Hütte entfernen, weil wir sonst verhungern, wir können krank werden, und unsere Kraft schwindet im Alter dahin. Unsere Macht ist also bald groß, bald klein, und alle Vortheile, die wir uns erringen, wenn sie groß ist,

zerfließen in einer Minute, wenn sie klein ist. Wir werden unserer Habe niemals froh, weil sie nicht gesichert ist. Was hilft uns demnach die Befriedigung unserer Begierden, wenn wir, Alles in Allem genommen, nur dadurch verlieren? Wir wollen also fortan die Habe eines Jeden von uns unangefochten lassen.« Und jetzt erst entstand der Begriff Diebstahl, der im Naturzustand gar nicht möglich war, denn er steht und fällt mit einem garantirten Besitz.

Sie sagten ferner: »Wir sind Alle gewaltthätige Menschen; wenn sich Einer zwischen uns und unseren Vortheil stellt, so sinnen wir nur darauf, wie wir ihn vernichten können, und trachten ihm nach dem Leben. Aber unsere Stärke oder List ist nicht immer die gleiche. Heute können wir siegen und morgen besiegt sein. Wir können somit unseres Lebens nie froh werden, weil wir beständig in Lebensgefahr schweben. Wir wollen also noch einen Theil unserer Macht opfern, damit unser Wohl im Ganzen wachse, und wir erklären: fortan soll das Leben eines Jeden von uns gesichert sein.« Und jetzt erst entstand der Begriff Mord, denn er bezeichnet die Vernichtung eines garantirten Lebens.

Auf diese Weise beschränkten sich die Menschen durch die Urgesetze:

1) keiner darf stehlen;

2) keiner darf morden.

i182 Es wurde also ein Vertrag abgeschlossen, der Staatsvertrag, und nun hatte Jeder, der ihn abschloß, Pflichten und Rechte, die er im reinen Naturzustand nicht haben konnte, denn sie stehen und fallen mit einem Vertrag. Jeder hatte jetzt die Pflicht, das Leben und das Besitzthum aller Anderen unangetastet zu lassen, und dafür hatte er ein Recht auf sein Besitzthum und sein Leben. Dieses Recht wurde verletzt, wenn er bestohlen und in seinem Leben bedroht wurde, und es geschah ihm dadurch Unrecht, was im Naturzustand ganz unmöglich war.

Die unmittelbare Folge dieser Gesetze war, daß jeder Einzelne die abgetretene Macht in die Hand eines Richters legte und so eine Gewalt geschaffen wurde, die größer war als die des Einzelnen. Jetzt konnte Jeder gezwungen werden, Recht zu thun, denn der Gesetzesübertretung folgte die Strafe, welche nichts Anderes ist, als ein Gegenmotiv für eine verbotene mögliche Handlung. Indem

sie vollstreckt wird, wird das Gesetz lediglich in Wirksamkeit erhalten.

Wird im Staate ein Individuum in seinem Besitz oder Leben bedroht, soll ihm ein Unrecht geschehen, das der Staat, im Augenblick der Gefahr, nicht von ihm abhalten kann, so tritt es, dem Gesetzesübertreter gegenüber, in den Zustand der Nothwehr. Der Gesetzesübertreter hat sich willkürlich in den Naturzustand versetzt, und das angegriffene Individuum darf ihm dahin folgen. Nun sind diesem alle Mittel, wie im Naturzustand, erlaubt, und es kann den Angreifer mit Gewalt oder List, mit Lug und Trug vertreiben und ihn auch tödten, ohne Unrecht zu thun, wenn sein eigenes Leben bedroht ist.

Der Staat ist also diejenige Einrichtung, welche die Individualität des Einzelnen, sie möge noch so sehr erweitert sein (Weib, Kind, Besitz) beschützt und dagegen von ihm verlangt, die Individualität aller Anderen unangetastet zu lassen. Er verlangt mithin zunächst von jedem Bürger als erste Pflicht: Unterwerfung unter das Gesetz, Gehorsam. Dann verlangt er die Gewährung der Mittel, um sein schützendes Amt ausüben zu können, sei es gegen Gesetzesübertreter, sei es gegen äußere Feinde, also Opfer an Gut und Blut oder allgemein ausgedrückt, als zweite Pflicht: Schutz des Staates.

i183

12.

Durch die Urgesetze des Staates ist das Wissen des Menschen vergrößert worden. Er weiß jetzt, daß er Handlungen unterlassen muß, wenn er nicht sein allgemeines Wohl auf’s Spiel setzen will, und sein Geist hält ihm, in Momenten der Versuchung, die angedrohte Strafe als Gegenmotiv vor.

Prüfen wir nun zuerst das allgemeine Wohl des Menschen im Staate, – wir fassen den Staat hier in seiner Urform, als reine Zwangsanstalt mit den gedachten Gesetzen, auf, – so kann es nicht zweifelhaft sein, daß es viel größer ist als im Naturzustand; denn der Mensch ist jetzt herausgenommen aus der beständigen Sorge um Besitz und Leben. Beides ist ihm von einer Gewalt garantirt, die ihrer Verpflichtung faktisch nachkommen kann:

> Und über jedem Hause, jedem Thron

Schwebt der Vertrag wie eine Cherubswaffe.

(Schiller.)

Aber wie steht es mit dem Glück des Menschen?

Hier ist nun der Ort, etwas näher auf das Glück überhaupt einzugehen. Der Wille ist, wie wir wissen, in unaufhörlicher Bewegung begriffen, weil er das Leben continuirlich will. Hörte er auch nur für einen Augenblick auf, es zu wollen, so würde er todt sein. Dieses Grund wollen ist objektivirt im Blutleben, das unabhängig ist von unserer Willkür, welche ein Wollen ist, das sich zusammensetzt aus Sensibilität, Irritabilität und Blutaction. Der Dämon, der ächte Wille zum Leben, ist zunächst befriedigt, wenn er das Leben überhaupt hat, und dann tritt er, wenn wir die Aufmerksamkeit nicht auf ihn lenken, nur schwach in's Bewußtsein. Aber, wie wir gesehen haben, will der Mensch in zweiter Linie ein erhöhtes Leben: er will, mit Hülfe des Geistes, ein gesteigertes Lebensgefühl, und dadurch wird der Wille zum Leben zur Begierde nach Leben, zur Begierde nach einer bestimmten Lebensform. Jede Begierde nun ist im Grunde ein Mangel, denn so lange sie währt, besitzt sie nicht das, was sie begehrt. Sie ist deshalb ein lebhaftes Gefühl der Unlust. Wird sie aber befriedigt, so äußert sich die Befriedigung gleichfalls als ein erhöhtes Lebensgefühl, und zwar als Genuß, d.h. als ein lebhaftes Gefühl der Lust. Hierdurch findet eine Ausgleichung statt.

i184 Jedes lebhafte Gefühl der Lust muß also mit einem lebhaften Gefühl der Unlust erkauft werden, und, im Grunde genommen, hat der Wille bei einem jeden solcher Käufe Nichts gewonnen. Ja, da die Begierde viel länger anhält als das Gefühl ihrer Befriedigung, so ist der Wille sogar allemale, wenn er seinen Frieden unterbricht, um sich durch Begierde einen Genuß zu verschaffen, betrogen.

Glücklich ist demnach der Mensch im normalen Zustande, den wir in der Physik näher bestimmt haben, und in den erregteren Zuständen der Lust. Das Merkmal des Glücks ist also immer die Befriedigung des Herzens. Wir sind glücklich, wenn der glatte Spiegel des Herzens nicht bewegt wird, und wir sind

auch glücklich während der Stillung der Begierde.

Aus dieser Bestimmung des Glücks fließt die des Unglücks von selbst. Unglücklich sind wir in den Zuständen der Unlust. Es möchte allerdings scheinen, daß wir in der Begierde nicht unglücklich sein können, daß in der lebhaften Bewegung nach dem Ziele schon ein großer Genuß liege. Aber dies ist nicht der Fall; denn empfinden wir in der Begierde schon Lust, so escomptiren wir, wie der Kaufmann sagen würde, die Befriedigung, und dieses Schwanken zwischen Begierde und vorausempfundener Stillung versetzt uns in einen gemischten Zustand, der uns den reinen Mangel nicht fühlen läßt. Tritt alsdann die Befriedigung ein, so ist sie auch wesentlich schwächer.

Unglücklich sind wir ferner dann, und zwar sehr unglücklich, wenn wir, mit Rücksicht auf unser allgemeines Wohl, eine Begierde hemmen und unterdrücken oder ein Uebel ertragen, kurz, wenn wir gegen unseren Charakter handeln müssen.

Jetzt können wir uns wieder vor die Frage stellen: Ist der Mensch glücklicher im Staate als im Naturzustand? Wir können dieselbe jedoch nicht in der Ethik beantworten, denn hierzu wäre vor Allem erfordert, daß der Entwicklungsgang der Menschheit klar vor uns läge. Wir werden in der Politik die Frage erledigen und begnügen uns hier mit der einfachen Untersuchung, ob der Mensch den obigen Staatsgesetzen gegenüber glücklich ist.

Hier springt sofort in die Augen, daß das nicht der Fall sein kann. Seinem Charakter nach möchte der Mensch wohl für sich die Wohlthaten des gesetzlichen Zustands, die Lasten jedoch verabscheut er und trägt sie mit großem Widerwillen. Er befindet sich |

i185 unter dem Zwang eines stärkeren Motivs, gerade so wie im Naturzustand, als er dem stärkeren Gegner aus dem Wege ging; er fühlt sich gebunden und durchaus nicht befriedigt. Wird er beleidigt, so möchte er sich maßlos rächen; beleidigt er dagegen, so möchte er sich unter den Schutz der Obrigkeit stellen können. Ferner, will er einen Richter haben, der ihm in Streitigkeiten sein gutes Recht zuspricht, ingleichen will er seine Habe und sein Leben geschützt wissen vor der

Begierde fremder Macht, dagegen hält er die Hand krampfhaft auf sein Geld, wenn er den Richter bezahlen soll, und sträubt sich mit aller Macht dagegen, sein Vaterland mit der Waffe zu vertheidigen. So sinnt er beständig, wie er das Gesetz, ohne Strafe zu empfangen, umgehen, wie er die Lasten auf andere Schultern abwälzen und dabei die Vortheile der Gemeinschaft genießen kann. Sein allgemeines Wohl ist durch die Gesetze gewachsen, aber vor den Gesetzen fühlt er sich unglücklich.

13.

Der Staat, in der gedachten Form, bindet den Einzelnen nicht mehr, als er sich selbst durch den Vertrag gebunden hat. Er verlangt nur von ihm, daß er das Gemeinwesen beschützen helfe und seine Mitbürger nicht verletze. Er straft ihn, wenn er einen Bürger bestiehlt oder ermordet, er straft ihn dagegen nicht, wenn er einen Bürger, ohne das Gesetz zu verletzen, aussaugt, brodlos macht und verhungern läßt.

Es hat aber in dem nothwendigen Entwicklungsgang der Menschheit gelegen, daß der Mensch, aus dem Naturzustand heraustretend, noch weiter beschränkt, daß sein natürlicher Egoismus noch mehr gebunden werde, als der Staat zu thun vermochte. Die Gewalt, der diese Aufgabe zufiel, war die Religion.

Als sich der Thier-Mensch zum Menschen auf der untersten Stufe dadurch entwickelt hatte, daß die höheren Geistesvermögen das Vergangene mit dem Gegenwärtigen und dieses mit dem Zukünftigen verbanden, sah sich das Individuum hülflos in der Hand einer feindlichen Macht, die seine Habe und sein Leben jederzeit vernichten konnte. Der Mensch erkannte, daß weder er, noch der Verband, gegen diese Allmacht irgend etwas auszurichten im Stande war, und sank vor ihr, trostlos und im Gefühle vollständiger Ohnmacht, in den Staub. So entstand in den rohen Urmenschen die erste Beziehung zu einer unfaßbaren überweltlichen Gewalt, die sich in der |

i186 Natur furchtbar, vernichtend und verwüstend, offenbaren konnte, und sie bildeten sich Götter. Sie konnten gar nicht anders handeln, denn einerseits war

die Uebermacht nicht wegzuleugnen, andererseits ihre Intelligenz so schwach, daß sie die Natur und ihren wahren Zusammenhang in keiner Weise begreifen konnten.

Es ist hier nicht der Ort, den Entwicklungsgang der Religion zu verfolgen. Wir werden ihm in der Politik näher treten, und stellen uns jetzt sofort an sein Ende, nämlich auf den Boden der christlichen Religion, welche als die vollkommenste und beste von jedem Einsichtigen anerkannt werden muß. Sie lehrt einen allweisen, allgütigen, allmächtigen und allwissenden außerweltlichen Gott und verkündigt seinen Willen. Sie bestätigt zunächst die Gesetze des Staates, indem sie dem Menschen im Namen Gottes gebietet: du sollst der Obrigkeit unterthan sein. Dann sagt sie: du sollst aber nicht nur die Gesetze nicht verletzen, also nicht stehlen, ehebrechen, nothzüchtigen, morden, sondern auch deinen Nächsten lieben wie dich selbst.

Unerhörte Forderung! Der kalte, rohe Egoist, dessen Wahlspruch ist: *Pereat mundus, dum ego salvus sim*, soll seinen Nächsten lieben wie sich selbst. Wie sich selbst! O, er weiß ganz genau, was das bedeutet; er kennt die ganze Schwere des Opfers, das er bringen soll. Er soll sich vergessen, um verhaßter Wesen willen, denen er durchaus keine Berechtigung zu existiren zugestehen kann. Er kann sich nicht mit der Zumuthung aussöhnen und windet sich wie ein Wurm. Er lehnt sich gegen dieses Gebot mit seiner ganzen, unmittelbar erfaßten Individualität auf und beschwört die Priester, nicht das Unmögliche von ihm zu verlangen. Aber sie müssen immer wiederholen: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.

Wir nehmen hier, selbstverständlich nur vorübergehend, an, daß alle Menschen auf den Grundlagen des Christenthums stehen. Sie glauben an Gott, an die Unsterblichkeit ihrer Seele und an ein Gericht nach dem Tode. Jede Verletzung der Staatsgesetze, wie jede Uebertretung der Gebote Gottes, ist eine Sünde und keine entgeht dem allwissenden Gott. Und jede Sünde wird bestraft und jede gesetzliche Handlung wird belohnt. Sie glauben an ein Himmelreich, die Wohnung der Seligen, und an eine Hölle, die Wohnung der Verdammten.

14.

Die christliche Religion bleibt aber bei dem Gebot der Nächstenliebe nicht stehen. Sie giebt zunächst diesem Gebote eine Verschärfung dadurch, daß sie vom Menschen verlangt, er solle seine Nächsten ohne Ausnahme, auch seine Feinde lieben.

Denn so ihr liebet, die euch lieben, was werdet ihr für Lohn haben?

Und so ihr euch nur zu euern Brüdern freundlich thut, was thut ihr Sonderliches?

Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen.

(Matth. 5.)

Dann fordert sie Armuth und Mäßigkeit in jedem erlaubten Genuß. Sie fordert nicht die Unterdrückung des Geschlechtstriebes, aber der Virginität verspricht sie die höchste Belohnung: den unmittelbaren Eingang in das Reich Gottes.

Es ist klar, daß durch diese Gebote der natürliche Egoismus des Gläubigen ganz gebunden ist. Die Religion hat sich des ganzen Theils bemächtigt, den der Staat übrig ließ, und hat ihn gefesselt. Jetzt ist die Stimme des Gewissens viel lästiger. Der Mensch kann so gut wie keine Handlung mehr thun, ohne daß das Gewissen vorher spricht. Er muß jetzt sämmtliche Handlungen unterlassen, die aus seinem Charakter fließen möchten, wenn er nicht sein allgemeines Wohl gefährden will; denn dem Auge Gottes entgeht Nichts. Menschen kann er täuschen, die Obrigkeit kann er täuschen, aber vor Gott hat seine Kunst ein Ende.

In the corrupted currents of this world,
Offence's gilded hand may shove by justice,
And oft 't is seen, the wicked prize itself
Buys out the law, but 't, is not so above:
There is no shuffling, there the action lies
In his true nature. (*Shakespeare.*)

(In den verderbten Strömen dieser Welt
Kann die vergold'te Hand der Missethat
Das Recht wegstoßen, und ein schnöder Beutel
Erkauft oft das Gesetz. Nicht so dort oben!
Da gilt kein Kunstgriff, da erscheint die Handlung
In ihrer wahren Art.)

i188 Es ist auch kein Entrinnen möglich. Der Tod muß kommen, und dann beginnt entweder ein ewiges Leben der Seligkeit, oder ein solches der Qual. Ein ewiges Leben! Was ist, gegen die Ewigkeit gehalten, die kurze Zeit des Lebens? Ewig selig sein; ewig leiden müssen! Und das Himmelreich wird geglaubt und die Hölle wird geglaubt: da liegt der Schwerpunkt.

Das echte Wohl des Menschen kann mithin nicht auf dieser Erde sein. Es liegt in einem ewigen Leben voll Seligkeit nach dem Tode, und ob auch das innerste Wesen des klugen Menschen sich auflehnt gegen die Gebote der Religion, – sie werden dennoch befolgt: der Hartherzige hilft seinem Nächsten, der Geizige giebt den Armen, es wird ja dereinst Alles hundertfältig und tausendfältig vergolten werden.

Lebt also der natürliche Egoist nach den Geboten der Religion, so ist keinem Zweifel unterworfen, daß sein Wohl, Alles in Allem erwogen, gewachsen ist; denn er glaubt an die Unsterblichkeit seiner Seele und hat an das ewige Leben zu denken. Aber ist er glücklich? In keiner Weise! Er hadert mit Gott: »warum kann ich nicht selig werden, ohne meine Triebe gebändigt zu haben? warum kann ich nicht hier und dort glücklich sein? Warum muß ich mir das selige Leben, jenseit des Grabes, so theuer erkaufen?« Er erfaßt zwar das kleinere Uebel, er erkauft sich das größere Wohl, aber mit grollendem, mit zerrissenem Herzen. Er ist unglücklich auf Erden, um nach dem Tode glücklich zu sein.

15.

Blicken wir von hier aus auf den Staat und die Religion zurück und erwägen die Handlungen, die, gegen den Charakter des Menschen, durch die gesetzten

stärkeren Motive erzwungen werden, so tragen sie den Stempel der Legalität, aber sie haben keinen moralischen Werth.

Nun ist die Frage: was ist eine moralische Handlung? Daß sie übereinstimmen muß mit den Urgesetzen des Staates und den Geboten der Religion, oder mit anderen Worten, daß sie legal, dem staatlichen und göttlichen Gesetze gemäß, sein muß, darüber ist noch nie gestritten worden. Alle Moralisten sind darin einig, daß sie dem einen oder anderen Theil des Satzes:

Neminem laede; imo omnes, quantum potes, juva,

entsprechen müsse. Dies ist ein unumstößliches Kriterium. Es |

i189 reicht aber selbstverständlich nicht aus, und es muß sich ein anderes zu ihm gesellen, um eine moralische Handlung erkennen zu können.

Die Abwesenheit aller egoistischen Motivation kann nie das zweite Kriterium einer moralischen Handlung sein. Alle Handlungen sind egoistisch, und es ist eine Ausnahme völlig undenkbar, denn entweder handle ich meiner Neigung gemäß, oder gegen meinen Charakter: im ersteren Falle handle ich unbedingt egoistisch und im letzteren nicht anders, indem ich ein Interesse haben muß, wenn ich meinen Charakter zwingen will, weil ich sonst so wenig mich bewegen könnte, wie ein ruhender Stein. Also nicht, weil eine Handlung egoistisch ist, nicht, weil mich die Hoffnung auf Lohn (wozu auch die Zufriedenheit mit mir selbst gehört) oder die Furcht vor Strafe (wozu auch die Unzufriedenheit meines Herzens gehört) dazu trieb, hat sie keinen moralischen Werth: dies kann ihre ethische Bedeutsamkeit niemals aufheben.

Eine Handlung hat moralischen Werth, wenn sie:

1) wie schon bemerkt, den Gesetzen des Staates oder den Geboten der Religion entspricht, d.h. legal ist;
2) gern geschieht, d.h. wenn sie im Handelnden den Zustand tiefer Befriedigung, des reinen Glücks hervorruft.

Es ist klar, daß hiernach alle Diejenigen moralisch handeln, deren Charakter redlich und barmherzig ist, denn aus einem solchen Charakter fließen die moralischen Handlungen von selbst und geben dem Individuum die

Befriedigung, welche Jeder empfindet, der seinem Charakter gemäß handeln kann. Aber wie steht es mit Denjenigen, welche keinen angeborenen guten Willen haben? Sind sie keiner moralischen Handlung fähig und können sie im günstigsten Falle nur legal handeln? Nein! Auch ihre Thaten können moralischen Werth haben; doch muß ihr Wille eine vorübergehende oder anhaltende Verwandlung erfahren: er muß sich an der Erkenntniß entzünden, die Erkenntniß muß ihn befruchten, entflammen.

16.

Ich erinnere daran, daß wir uns noch immer auf dem Boden des Staates und des Christenthums befinden.

Alle Handlungen des Menschen fließen mit Nothwendigkeit aus seiner Idee, und ist es ganz gleich, ob sie seinem Charakter gemäß oder gegen seinen Charakter, aber seinem allgemeinen Wohle gemäß, sind. Immer sind sie das Produkt seiner Idee und eines zureichen|den

i190 Motivs. Gegen den Charakter handeln, ohne einen Vortheil davon zu haben, kann schlechterdings Niemand: es ist eine baare Unmöglichkeit. Wohl aber kann Jeder seine Natur unterdrücken, wenn er einen Vortheil davon hat, und ist dann die Handlung so nothwendig, wie jede andere. Sie hat nur eine complicirtere Entstehung, da die Vernunft die Motive sichtet, erwägt, und der Wille dem stärksten folgt.

Nehmen wir nun zunächst einen ungebildeten Bürger, der seine Pflicht gegen den Staat mit Widerwillen, aus Furcht vor Strafe, erfüllt. Dies darf nicht Wunder nehmen, denn er hat keine klare Erkenntniß vom Wesen des Staats. Er hat nie über dasselbe nachgedacht und noch niemals hat sich Jemand die Mühe gegeben, ihn darüber aufzuklären. Dagegen hat er von Jugend auf Klagen über die Lasten des Staates gehört und dann an sich selbst erfahren, wie schmerzlich es ist, einer Institution schwere Opfer zu bringen, deren Nutzen man nicht einsehen kann. Trotzdem gehorcht er, weil er sich zu schwach dazu fühlt, mit der Obrigkeit zu kämpfen.

Jetzt setzen wir, daß die Erkenntniß dieses Menschen auf irgend eine Weise geläutert worden sei. Er empfinde in sich die Angst des Menschen im Naturzustand, er vergegenwärtige sich die Schrecknisse einer eintretenden Anarchie, oder eines Krieges mit fremder Macht auf dem heimathlichen Boden: er sieht die Früchte seines jahrelangen Fleißes in einem Augenblick vernichtet, sieht die Schändung seines Weibes, die Todesgefahr seiner Kinder, seiner Eltern, seiner Geschwister, kurz des Liebsten, was er hat. Er erkenne ferner den Werth des Volkes, zu dem er gehört, und die Achtung, die es bei anderen Völkern genießt: er empfindet Stolz und wünscht aufrichtig, daß es diese Achtung niemals verliere, daß er nie, in der Fremde, mit Verachtung behandelt werde, wenn er sein Vaterland nennt. Schließlich schwelge er noch in der Betrachtung, wie aller Culturfortschritt der Menschheit von der Rivalität der Völkerindividualitäten abhängt, und wie seinem Volke eine ganz besondere Mission in dieser Concurrenz zugefallen ist. Zugleich erkenne er recht klar, daß alles dieses nur erreicht, beziehungsweise vermieden wird, wenn jeder Bürger seine Pflicht voll und ganz erfüllt.

Diese Erkenntniß arbeitet fortan an seinem Willen. Wohl wird der natürliche Egoismus die Stimme erheben und meinen: es ist besser, wenn du die Anderen sich abmühen lassest und doch die |

i191 Früchte mit ihnen theilst. Aber die Erkenntniß ruht nicht und weist immer wieder darauf hin, daß Alles nur erreicht werden kann, wenn Jeder seine Pflicht thut. In diesem Kampfe mit sich selbst kann sich der Wille entzünden und die Vaterlandsliebe gebären. Die Erkenntniß, welche gleichsam nur wie ein Stückchen Holz auf der Oberfläche schwamm, kann schwer werden und auf den Grund des Willens sinken. Jetzt werden die verlangten Opfer gern gebracht und den Handelnden erfüllt eine große Befriedigung. Er fühlt sich ferner in Uebereinstimmung mit dem Gesetz, kurz, er handelt moralisch.

Nun wollen wir einen Menschen vornehmen, der widerwillig, nur aus Furcht vor Strafe, Jedem das Seine giebt. In einer günstigen Stunde erkenne er einmal recht deutlich, wie die Beschränkung, die der Staat dem Einzelnen auferlegt,

eine durchaus nothwendige ist; wie es zwar angenehmer wäre, sich auf Kosten der Anderen bereichern zu können, daß aber, wenn Jeder dies wollte, der Rückfall in den Naturzustand stattfinden würde; zugleich vergegenwärtige er sich lebhaft den Krieg Aller gegen Alle und die Vortheile, die das Gesetz ihm so reichlich gewährt. Auch verweile er mit Wohlgefallen bei der Vorstellung einer Gesammtheit, von der jedes Glied, im Kleinsten und im Größten, ehrlich handelt. Trotz aller Einwürfe des natürlichen Egoismus kann sich der Wille an dieser Erkenntniß entzünden, und die Tugend der Gerechtigkeit in ihm Wurzel fassen. Es senkt sich gleichsam die Maxime: ich will immer ehrlich und redlich handeln, in's Herz und jede Handlung begleitet seitdem das Gefühl reiner Befriedigung. Er fühlt sich ferner in Uebereinstimmung mit dem Gesetz, d.h. er handelt moralisch.

Schließlich denken wir uns einen gläubigen Christen, der die Noth seiner Nächsten lindert, wo er kann, jedoch nicht aus angeborener Barmherzigkeit, sondern aus Furcht vor der Hölle und um des Lohnes im Himmelreich willen.

Irgend ein Unglück: eine schwere Krankheit, ein großer Verlust, eine ihm widerfahrene bittere Ungerechtigkeit, habe ihn ganz auf sich zurückgeworfen und er suche, da er nirgends Trost finden kann, Trost bei Gott. Er denke über sein vergangenes Leben nach und sehe mit Schmerz, der mit Erstaunen gemischt ist, da er sich noch nie in einer solchen inneren Sammlung befunden hat und ihm deshalb noch nie die alltäglichsten Verhältnisse in so hellem Lichte er|schienen
i192 sind, daß sein Leben Nichts als eine Kette von Noth und Plage, Angst und Pein, großen Leiden und kurzen flüchtigen Freuden gewesen ist. Er lasse ferner das Leben von Bekannten an seinem Geiste vorbeiziehen; er stelle zusammen, was er im Geräusche des Tages erfahren und im Gewirr der Dinge bald aus den Augen verloren hatte, und verwundere sich über die Gruppirung: welche Menge von Unglück auf der einen, welche dürftigen Freuden auf der anderen Seite!

> Es ist ein elend jämmerliches Ding um aller Menschen Leben; von Mutterleibe an bis sie in die Erde begraben werden, die unser Aller Mutter ist.
>
> Da ist immer Sorge, Furcht, Hoffnung und zuletzt der Tod; sowohl bei dem,

der in hohen Ehren sitzt, als bei dem Geringsten auf Erden. Sowohl bei dem, der Seiden und Krone trägt, als bei dem, der einen groben Kittel an hat; da ist immer Zorn, Eifer, Widerwärtigkeit, Unfriede und Todesgefahr, Neid und Zank.

(Jesus Sirach. 40. Cap.)

Und nun vergegenwärtige er sich die Todesstunde, die über kurz oder lang kommen muß. Nicht an die Hölle denke er, sondern es schwebe ihm, in vollem Contrast zu dem eben erwogenen qualvollen irdischen Leben, das ewige Leben im Schooße Gottes vor. Er denkt es frei von Sorge, frei von Kummer, Noth, Unfrieden, Neid, Zank, frei von Unlust und physischem Schmerz, frei von Bewegung, frei von Geburt und Tod, und dann: voll von Seligkeit. Er erinnert sich des unaussprechlich glücklichen Zustandes seines Herzens, als er ganz versunken war in aesthetischer Contemplation und denkt sich nun einen solchen Zustand, ohne Unterbrechung, beim Anblick Gottes und der Herrlichkeiten seines Reichs, wogegen ja das Schönste in dieser Welt unrein und häßlich sein muß. Ewige, selige Contemplation!

Da kann ihn eine gewaltige Sehnsucht, ein heftiges Verlangen, wie er noch keines empfunden hat, ergreifen und sein Wille sich entzünden. Das Herz hat den Gedanken ergriffen und läßt ihn nicht mehr los: der Gedanke ist zur Denkungsart geworden. Nur auf Eines ist fortan das Verlangen gerichtet: auf das ewige Leben und seinen Frieden. Und in dem Maße, als dieses Verlangen glühender wird, stirbt er mehr und mehr der Welt ab. Alle Motive, die seinen Charakter erregen könnten, werden von dem einen Motiv: selig nach dem Tode zu sein, besiegt, und der Dorn|busch

i193 trägt thatsächlich Aprikosen, ohne daß ein Wunder oder ein Zeichen geschehen wäre. Es ist, als ob die Thaten aus einem guten Willen flössen und sie tragen den Stempel der Moralität. Der Mensch handelt in Uebereinstimmung mit den Geboten Gottes, an den er fest glaubt, und er hat das Himmelreich schon auf Erden; denn was ist das Himmelreich Anderes, als Herzensfrieden?

»Sehet das Reich Gottes ist inwendig in euch.«

17.

Die Umwandlung des Willens durch Erkenntniß ist eine Thatsache, an der die Philosophie nicht vorübergehen darf; ja, sie ist das wichtigste und bedeutsamste Phänomen in dieser Welt. Sie ist aber selten. Sie vollzieht sich an Einzelnen in der Stille und manchmal geräuschvoll an Mehreren zu gleicher Zeit, immer mit Nothwendigkeit.

Die Erkenntniß ist Bedingung, und zwar die klare Erkenntniß eines sicheren, großen Vortheils, der alle anderen Vortheile überwiegt. Dies müssen wir festhalten als eine Fundamental-Wahrheit der Ethik. Die heiligste Handlung ist nur scheinbar selbstlos; sie ist, wie die gemeinste und niederträchtigste, egoistisch, denn kein Mensch kann gegen sein Ich, sein Selbst, handeln: es ist schlechterdings unmöglich.

Es ist aber ein Unterschied zu machen, da illegale, legale und moralische Handlungen streng von der Philosophie auseinander gehalten werden können, ob sie gleich alle egoistisch sind, und sage ich deshalb, daß alle illegalen (vom Gesetze verbotenen) und alle legalen (mit Widerwillen, aus Furcht vor Strafe ausgeführten) Handlungen dem natürlichen Egoismus und alle moralischen Handlungen (sie mögen aus einem angeborenen guten oder aus einem entzündeten Willen entspringen) dem geläuterten Egoismus entfließen. Hierdurch sind sämmtliche menschlichen Handlungen, welche den Ethiker interessiren, classificirt. Ihr nothwendig egoistischer Charakter ist gewahrt und dennoch ein wesentlicher Unterschied gesetzt. Man kann auch sagen: der Egoismus ist die gemeinschaftliche Wurzel zweier Stämme: des natürlichen (rohen) und des geläuterten Egoismus, und zu irgend einem dieser Stämme gehört jede Handlung.

i194

18.

Je größer der Vortheil ist, je sicherer er ist, desto schneller entzündet sich der Wille an einer klaren Erkenntniß desselben; ja es ist sicher, daß der Wille sich

entzünden muß, wenn der Vortheil alle anderen schwer überwiegt und von dem betreffenden Individuum nicht angezweifelt wird. Es ist hierbei ganz gleichgültig, ob der Vortheil wirklich ein großer und sicherer ist, oder ob er nur in der Einbildung als ein solcher besteht. Mögen alle Anderen ihn verurtheilen und belachen, wenn nur das betreffende Individuum nicht an demselben zweifelt und von seiner Größe durchdrungen ist.

Die Geschichte belegt die Thatsache der moralischen Entzündung des Willens unwidersprechlich. Man wird einerseits nicht an der wahren und echten Vaterlandsliebe der Griechen zur Zeit der Perserkriege, andererseits nicht daran zweifeln, daß gerade ihnen das Leben besonders werthvoll erscheinen mußte; denn was fehlte diesem begnadeten Volke? Es war der einzige Zweig der Menschheit, der eine schöne glückliche Jugend hatte; allen anderen erging es wie den Individuen, die, durch irgend welche Umstände, nicht zum Bewußtsein ihrer Jugend kommen und das ihnen vorenthaltene Glück erst sterbend verschmerzen. Und gerade weil die Griechen das Leben in ihrem Lande zu schätzen wußten, mußten sie in gluthvoller Vaterlandsliebe ihre Bürgerpflicht ausüben; denn sie waren ein kleines Volk, als sie von der colossalen Uebermacht der Perser angegriffen wurden, Jeder mußte überzeugt sein, daß nur dann, wenn Jeder mit seinem Leben einstand, der Sieg möglich wäre, und Jeder wußte, welches Loos ihm eine Niederlage brachte: Fortschleppung in die Sklaverei. Da mußte sich der Wille entzünden, da mußte jeder Mund aussprechen: lieber den Tod!

Wie anders, beiläufig bemerkt, liegen die Verhältnisse heutzutage. Gewiß verliert noch ein besiegtes Culturvolk viel; aber der Nachtheil ist bedeutend kleiner als früher, und die meisten Individuen kommen gar nicht dazu, ihn zu erkennen. Dabei wirkt das zersetzende Gift des Kosmopolitismus, das, in den jetzigen Verhältnissen, nur mit der größten Vorsicht einem Volke eingegeben werden darf, wenn es günstig wirken soll. »Alle Menschen sind Brüder; wir kämpfen nicht gegen unsere Brüder; die Welt ist unser Vaterland«; so rufen die unreifsten Geister, die nicht einmal die Geschichte ihres Landes, geschweige

den mühesamen Gang der Menschheit nach einem |

i195 einzigen großen, unwandelbaren Gesetze kennen, das sich in den verschiedensten Gestaltungen offenbart. Und darum trifft man jetzt so selten die echte ausdauernde Vaterlandsliebe an, die nicht verwechselt werden darf mit Rauflust oder mit dem rasch verfliegenden patriotischen Rausch. –

Ferner bewirkte der echte felsenfeste Glaube die plötzlichsten Bekehrungen. Man erinnere sich an die erhebenden Erscheinungen aus den drei ersten Jahrhunderten des Christenthums. Menschen, welche noch am Tage vor ihrer Umwandlung durch und durch weltlich gesinnt waren, schwelgten und praßten, dachten auf einmal an nichts Anderes mehr, als an das Heil ihrer unsterblichen Seele und verhauchten gern ihr Leben unter den gräßlichsten Martern. War ein Wunder geschehen? In keiner Weise! Sie hatten deutlich erkannt, wo ihr Heil lag; sie hatten erkannt, daß Jahre der Qual Nichts sind, gehalten gegen eine qualvolle Ewigkeit; daß das glücklichste irdische Leben Nichts ist gegen die ewige Seligkeit. Und die Unsterblichkeit der Seele, sowie ein Gericht, wie die Kirche es lehrte, wurde geglaubt. Da mußte der Mensch in die Wiedergeburt, da mußte sich der Wille entzünden, wie der Stein zur Erde muß. Wie er vorher prassen und ängstlich bemüht sein mußte, jeden Schmerz von sich abzuhalten, so mußte er jetzt den Armen seine Habe schenken und gehen, um zu bekennen: »ich bin ein Christ«; denn es war einfach über Nacht ein unwiderstehlich starkes Motiv in sein Wissen getreten:

> Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich bekennen vor meinem himmlischen Vater.
>
> (Matth. 10.)
>
> Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihr.
>
> (Matth. 5.)

Die Atmosphäre war so erfüllt von der neuen Lehre, daß sie sogar eine geistige Epidemie hervorrief. Es drängten sich ganze Massen um das Tribunal der römischen Statthalter und erflehten den qualvollsten Tod. Wie Tertullian

erzählt, rief ein Prätor einer solchen Menge zu: »Elende! Wenn ihr sterben wollt, so habt ihr ja Stricke und Abgründe«. Er wußte nicht, daß es sich um das Himmelreich handelte und dieses am leichtesten, der Verheißung gemäß, durch den Märtyrertod erlangt wurde.

Sehen wir indessen von den Märtyrern ab und betrachten die einfacheren Erscheinungen, so strahlt uns von allen Seiten die reine echte Nächstenliebe bei Menschen entgegen, aus deren Charakter sie |

i196 nicht fließen konnte. Sie waren Alle wie verwandelt, aber – das wollen wir fest halten – mit Nothwendigkeit, auf ganz natürliche Weise.

19.

Die moralische Entzündung des Willens ist eine Thatsache, die ich im Vorhergehenden rein immanent zu erklären versuchte. Sie ist eine Thatsache, wie die Umwandlung des normalen Zustandes einer chemischen Idee in den electrischen, wie die Umwandlung des normalen Zustandes des Menschen in den Affekt. Ich will sie die moralische Begeisterung nennen. Sie ist, wie die aesthetische, eine Doppelbewegung, aber wesentlich von ihr verschieden. Zunächst ist sie nicht, wie diese, eine zusammenhängende Bewegung, denn ihre Theile liegen in der Zeit weit auseinander. Der erste Theil, zusammengerückt, ist ein durch geniales Erkennen hervorgerufenes heftiges Schwanken des Willens zwischen Lust und Unlust, während der erste Theil der aesthetischen Begeisterung der schmerzlose aesthetische Zustand ist. Ihr zweiter Theil dagegen ist kein heftiges Ausströmen des Willens, sondern der reine Herzensfriede. Dieser Herzensfriede ist einer Steigerung fähig, was sehr merkwürdig ist. Er kann sich nämlich, unter dem fortgesetzten Einfluß der klaren Erkenntniß (also nicht durch die Unlust einer Begierde), steigern zu:

1) dem moralischen Muth,

2) der moralischen Freude,

3) der moralischen Liebe.

Das Individuum, welches in der moralischen Begeisterung steht, sie sei nun

eine vorübergehende oder anhaltende, sie sei auf dem reinen Boden des Staates, oder mit Hülfe des Glaubens, oder durch den Glauben allein entstanden, hat nur das eine Ziel im Auge, wo sein wirklicher oder vermeintlicher Vortheil liegt, und für alles Andere ist es todt. So stößt der Edle, der sich an der Mission seines Vaterlandes entzündet hat, Weib und Kind zurück mit den Worten: »bettelt, wenn ihr hungrig seid«; so bricht der Gerechte lieber am Wege zusammen und verhungert stumm, als daß er seine reine, lichte Seele mit Schlechtigkeit beflecke; so verläßt der Heilige seine Mutter, seine Schwestern und Brüder, ja, er verleugnet sie und spricht: »wer ist meine Mutter und meine Brüder?« denn alle |
i197 Bande, die ihn an die Welt gefesselt hielten, sind zerrissen, und nur sein ewiges Leben hält sein ganzes Wesen gefangen.

20.

Wir haben gesehen, daß eine moralische Handlung darin besteht, daß sie mit den Satzungen des Staates und des Christenthums übereinstimmt und gern geschieht, und haben dabei keinen Unterschied gemacht, ob sie aus einem ursprünglich guten, oder einem entzündeten Willen entspringt. Wir haben ferner gesehen, daß sich der Wille nur an der klaren Erkenntniß eines großen Vortheils entzünden kann. Dies ist sehr wichtig und muß festgehalten werden.

Es erhellt endlich aus dem Bisherigen, daß ein echter Christ, dessen Wille sich durch und durch an der Lehre des milden Heilands entzündet hat – also ein Heiliger – der denkbar glücklichste Mensch ist; denn sein Wille ist einem klaren Wasserspiegel zu vergleichen, der so tief liegt, daß ihn der stärkste Sturm nicht kräuseln kann. Er hat den vollen und ganzen inneren Frieden, den Nichts mehr auf dieser Welt, und wäre es das, was die Menschen als das größte Unglück ansehen, beunruhigen und trüben kann. Hierbei wollen wir auch bemerken, daß die Umwandlung zwar nur geschehen kann durch die klare Erkenntniß des großen Vortheils, daß aber, nachdem sie sich vollzogen hat, die Hoffnung auf das Himmelreich nach dem Tode ganz verschwinden kann, wie das Zeugniß

»vergotteter« Menschen (wie die Mystiker sagen) deutlich beweist. Der Grund liegt zu Tage. Sie stehen in einer solchen inneren Freudigkeit, Ruhe und Unanfechtbarkeit, daß ihnen Alles gleichgültig wird: das Leben, der Tod und das Leben nach dem Tode. Sie haben an ihrem Zustand die Gewißheit, daß er gar nicht vergehen kann, und das Himmelreich, das in ihnen ist, schließt das Himmelreich, das erst kommen soll, vollkommen in sich. Sie leben unaussprechlich selig in der Gegenwart allein, d.h. im Gefühl beständiger innerer Unbeweglichkeit, wenn dies auch nur eine Täuschung ist; oder mit anderen Worten: der flüchtige Zustand der tiefsten aesthetischen Contemplation ist beim Heiligen permanent geworden, er dauert immer fort, weil Nichts in der Welt im Stande ist, den innersten Kern des Individuums zu bewegen. Und wie bei der aesthetischen Contemplation das Subjekt sowohl, als das Objekt, aus der Zeit herausgehoben sind, so lebt auch der Heilige zeitlos; |
i198 ihm ist unbeschreiblich wohl in dieser scheinbaren Ruhe, dieser dauernden inneren Unbeweglichkeit, ob sich gleich noch der äußere Mensch bewegen, empfinden und leiden muß. Und dieses Leben würde er nicht lassen:

ob er auch eines Engels Leben dafür haben möchte.

(Der Franckforter.)

Hier finde auch die Ekstase oder die intellectuelle Wonne einen Platz. Sie ist wesentlich von dem gleichmäßigen, ruhigen Frieden des Heiligen verschieden. Sie entspringt der heftigen Begierde, das Reich Gottes schon in dieser Welt zu sehen. Der Wille, durch Kasteiung und Einsamkeit in die furchtbarste Aufregung gebracht, concentrirt seine ganze Kraft in einem einzigen Organ. Er zieht sich aus dem peripherischen Nervensysteme zurück und flüchtet sich gleichsam in das Gehirn. Das Nervenleben wird dadurch auf die höchstmögliche Stufe getrieben, die Eindrücke der Sinne werden vollständig überwunden, und nun zeichnet der Geist in die Leere, wie im Schlafe, das, was der Wille so sehr zu erblicken verlangt. Aber während der Vision sind die Augen des Verzückten offen und sein Bewußtsein ist klarer und heller als je. In der Verzückung muß der Mensch die denkbar höchste Wonne empfinden, weshalb man den Zustand

auch sehr treffend die intellectuelle Wonne genannt hat; aber wie theuer wird sie erkauft! Die Unlust vorher und die furchtbare Erschlaffung nachher machen sie zum kostspieligsten Genuß.

21.

Die immanente Philosophie muß den Zustand des Heiligen als den glücklichsten anerkennen; aber kann sie die Ethik schließen, nachdem sie das größte Glück des Menschen beleuchtet und gezeigt hat, wie auch ein schlechter Wille, trotzdem ihm das *liberum arbitrium* fehlt, seiner theilhaftig werden kann? Durchaus nicht. Denn wenn auch der echte Heilige:

> in einer Freiheit steht, also daß er verloren hat Furcht der Pein oder der Hölle und Hoffnung des Lohns oder des Himmelreichs,
>
> (Der Franckforter.)

so konnte sich doch nur sein Wille entzünden an dieser Hoffnung des Lohns oder des Himmelreichs, weil es ein Fundamentalsatz der immanenten Ethik ist, den die Erfahrung immer und immer bestätigt, daß der Mensch ohne Vortheil so wenig gegen seinen Charakter |

i199 handeln kann, wie das Wasser bergauf laufen kann ohne entsprechenden Druck.

Es ist also der Glaube eine *conditio sine qua non* des seligsten Zustands, während sich die immanente Philosophie nur vorübergehend, um die Ethik zu entwickeln, gleichsam ihr Gebiet abzustecken, auf den Boden des Christenthums stellen durfte. Das Resultat unserer bisherigen Forschungen ist demnach, daß wir wohl den glücklichsten Zustand des Menschen gefunden haben, aber unter einer Voraussetzung, die wir nicht anerkennen dürfen, und die Ethik kann nicht eher abgeschlossen werden, als bis wir untersucht haben, ob dieser selige Zustand auch aus einem immanenten Erkenntnißgrunde fließen kann, oder ob er schlechterdings Jedem, der nicht glauben kann, verschlossen ist, d.h. wir stehen vor dem wichtigsten Problem der Ethik. Gewöhnlich faßt man dasselbe in die Frage nach der wissenschaftlichen Grundlage der Moral, d.h. ob auch Moral begründet werden könne, ohne Dogmen, ohne die Annahme eines offenbarten

göttlichen Willens. Hatte St. Johannes Recht, als er schrieb:

Wer ist aber, der die Welt überwindet, ohne der da glaubet, daß Jesus Gottes Sohn ist?

(1. Epist. 5, 5.)

22.

Die immanente Philosophie, welche keine anderen Quellen, als die offen vor den Augen Aller liegende Natur und unser Inneres anerkennen kann, verwirft die Annahme einer verborgenen einfachen Einheit in, über oder hinter der Welt. Sie kennt nur unzählige Ideen, d.h. individuelle Willen zum Leben, die, in ihrer Gesammtheit, eine fest in sich geschlossene Collectiv-Einheit bilden.

Wir erkennen mithin auf unserem jetzigen Standpunkte keine andere Autorität zunächst an, als die von den Menschen errichtete des Staates. Sie ist mit Nothwendigkeit in die Erscheinung getreten, weil der mit Vernunft begabte Wille, nach richtiger Erkenntniß des Wesens zweier Uebel, das kleinere wählen muß. Er kann nicht anders handeln; denn sehen wir einen Menschen von zwei Uebeln das größere wählen, so haben wir uns entweder in der Beurtheilung geirrt, weil wir uns nicht in die Individualität des Wählenden versenken konnten, oder er hat nicht erkannt, daß das gewählte Uebel das größere war. Hätte er in letzterem Falle unseren |

i200 Geist gehabt, der sich über die Wahl wundert, so hätte er nicht wählen können, wie er gewählt hat. Dieses Gesetz steht so fest wie das, daß jede Wirkung eine Ursache haben muß.

Der einsichtige Mensch kann nicht wollen, daß der Staat vernichtet werde. Wer dies aufrichtig will, der will nur eine vorübergehende Außerkraftsetzung der Gesetze, nämlich so lange, als er Zeit braucht, um sich eine günstige Situation zu verschaffen. Hat er diese erlangt, so will er mit derselben Inbrunst den Schutz der Gesetze, mit der er vorher deren Suspension wollte.

Der Staat ist also für die natürlichen Egoisten ein nothwendiges Uebel, welches sie ergreifen müssen, weil es das kleinere von zweien ist. Stießen sie es

wieder um, so würden sie das größere dafür in Händen haben.

Der Staat verlangt nur Aufrechterhaltung des Staatsvertrags, strenge Erfüllung der eingegangenen Verpflichtung, nämlich die Gesetze zu achten und den Staat zu erhalten. Wir dürfen annehmen, daß so gut wie kein Mensch diese Pflichten gern erfüllt; denn selbst der Mensch mit einem guten Herzen wird nicht immer redlich gegen seine Mitmenschen handeln und meistens ungern dem Staate zahlen, sowie unwillig seiner Militärpflicht genügen, wenn ihn nicht unüberwindliche Neigung zum Soldatenstand zieht. Wir wollen indessen vorsichtig zugestehen, daß es Menschen giebt, die von Natur aus von unverbrüchlicher Redlichkeit sind und ihr Vaterland aufrichtig und von Herzen lieben. Sie geben Jedem das Seine gern und bringen gern dem Staate die Opfer, welche er zu seiner Erhaltung von ihnen fordern muß. Ihr Friede – ihr Glück – wird demnach durch alle diese Handlungen nicht gestört. Wir scheiden sie aus und beschäftigen uns jetzt mit jenen, welche nur aus Furcht vor Strafe und mit dem größten Widerwillen den Staatsgesetzen sich unterwerfen. Sie haben keinen Frieden in sich und sind unglücklich vor den Gesetzen. Ihr Charakter zieht sie nach dieser Richtung und die Gewalt nach jener. So werden sie hin- und hergezerrt und stehen Qualen aus. Fallen sie auf die Seite der Gewalt, so opfern sie mit grollendem Herzen; folgen sie dagegen ihrer Neigung, weil das angedrohte Uebel durch Reflexion (Wahrscheinlichkeit, nicht entdeckt zu werden) kraftlos wird, so schweben sie, nach vollbrachter That, in Furcht vor Entdeckung und werden ihres Gewinns nicht froh. Wird gar das Verbrechen entdeckt und trifft sie die Strafe, so quält |
i201 das Gewissen in unerträglicher Weise, und gegen den Zwang und die endlose Kette von Entbehrungen stürmt ohne Ruhe das freiheitsbedürftige Herz an: erfolglos und unglücklich.

Nun gehen wir weiter und denken uns, daß viele solcher Menschen, die nur aus Furcht vor Strafe gehorsam sind, sich an der klaren Erkenntniß ihres Vortheils entzünden. Wir sehen einstweilen davon ab, daß der erkannte Vortheil der Redlichkeit, wie er aus einer Betrachtung, wie die oben angestellte,

hervorspringen könnte, so gut wie nicht wirken kann. Sehr schön drückt dies St. Paulus in dem Satze aus:

> Das Gesetz richtet nur Zorn an; denn wo das Gesetz nicht ist, da ist auch keine Uebertretung. Derhalben muß die Gerechtigkeit durch den Glauben kommen.
>
> (Röm. 4, 15. 16.)

Wir sehen ferner davon ab, daß der erkannte Vortheil des Staatsschutzes heutzutage gleichfalls den Willen nur höchst selten entzünden kann und nehmen an, daß die Entzündung überhaupt zu Stande komme.

Auf diese Weise haben wir, mit Absicht auf die Gesetze, glückliche Menschen im Staate: Gerechte durch natürliche Anlage und Gerechte durch erleuchteten Willen. Ja wir wollen so weit gehen und annehmen, es gäbe nur Gerechte in unserem Staate. In diesem Staate leben mithin alle Bürger in Uebereinstimmung mit den Gesetzen und werden durch die Forderungen der staatlichen Autorität nicht unglücklich. Jeder giebt Jedem das Seine, aber auch nicht mehr. Es herrscht volle Redlichkeit im ganzen Verkehr; Niemand betrügt; Alle sind ehrlich. Kommt aber ein hungriger Armer zu ihnen und verlangt ein Stückchen Brod, so schlagen sie die Thüre vor ihm zu, mit Ausnahme Derjenigen, welche barmherzig sind; denn würden diese nicht geben, so würden sie ja gegen ihren Charakter handeln und unglücklich sein.

Wir haben mithin in unserem Staate nur eine beschränkte Moralität; denn alle Handlungen, die in Uebereinstimmung mit den Gesetzen sind und gern geschehen, haben moralischen Werth und sind nicht bloß legal. Der Barmherzige aber handelt nicht moralisch, wenn er die Nothleidenden aufrichtet, so wenig wie der Hartherzige illegal handelt, wenn er den Armen vor seiner Thüre verhungern läßt; denn es ist kein Gesetz vorhanden, welches Wohlthätigkeit |
i202 befiehlt und es ist eine der Bedingungen für eine moralische Handlung, daß sie mit dem Gesetze übereinstimme. Natürlich kann auch der Barmherzige nicht illegal handeln, wenn er den Dürftigen unterstützt. Seine Handlung hat überhaupt keinen besonderen Charakter, sondern trägt nur den allgemeinen

egoistischen. Er folgt lediglich seinem geläuterten Egoismus, verstößt gegen kein Gesetz und ist glücklich.

Gegen diese Auseinandersetzung lehnt sich unser Inneres auf, und wir fühlen, daß sie falsch sein müsse. Dies ist jedoch auf unserem jetzigen Standpunkte keineswegs der Fall. Was in unserem Gefühl wirkt, ist entweder Barmherzigkeit, oder Spuk aus unseren Lehrjahren; denn wenn wir uns auch noch so sehr emancipirt von allen Vorurtheilen dünken, so tragen wir doch Alle, mehr oder weniger, Ketten des Glaubens, Ketten theurer Erinnerungen, Ketten liebevoller Worte aus verehrtem Munde. Auf unserem jetzigen Standpunkte aber darf nur die kalte Vernunft sprechen und sie muß sprechen wie oben. Es kann sich später eine andere Lösung herausstellen: jetzt ist es unmöglich. Die Autorität der Religion existirt nicht für uns, und an ihre Stelle ist noch keine andere getreten. Wäre es nicht eine offenbare Thorheit, wenn sich der Hartherzige zu Gunsten des Armen beschränkte, d.h. gegen seinen Charakter handelte, ohne zureichendes Motiv? Ja, wäre es denn überhaupt nur möglich? Und wie sollte eine barmherzige That moralisch sein ohne den Willen eines allmächtigen Gottes, der die Werke der Nächstenliebe gebietet?

Aus diesem Grunde würden wir auch einen Irrweg einschlagen, wollten wir die Barmherzigkeit, oder den Zustand, in den fremdes Leid den barmherzigen Willen versetzt: das Mitleid, zur Grundlage der Moral machen. Denn wie dürften wir uns anmaßen zu dekretiren: barmherzige Thaten, Thaten aus Mitleid sind moralische Thaten? Ihre Unabhängigkeit von einer gebietenden Autorität würde gerade verhindern, daß sie es sein können. Hätte nicht Jeder das Recht, unser unverschämtes Dekret umzustoßen? Und was wollten wir dem Hartherzigen oder Grausamen antworten, wenn er mit dem ganzen Trotze seiner rebellischen Individualität uns früge: »wie könnt ihr, ohne die Annahme des allmächtigen Gottes, sagen, daß ich unmoralisch handle? Ich behaupte mit demselben Rechte, daß barmherzige Thaten unmoralisch sind.« Seid aufrichtig! Könntet |

i203 ihr ihm antworten, ohne euch auf den Boden der christlichen oder überhaupt

einer Religion zu stellen, welche die Nächstenliebe im Namen einer anerkannten Macht gebietet?

Wir müssen also einstweilen dabei bleiben, daß in unserem gedachten Staate barmherzige Thaten nicht moralisch sein können, weil keine Macht sie gebietet und Handlungen nur dann moralischen Werth haben, wenn sie gern geschehen und mit einem Gesetze übereinstimmen.

Die Bürger unseres gedachten Staates sind, wie angenommen wurde, Alle gerecht, d.h. sie kommen nie in Zwiespalt mit sich selbst, wenn der Staat eine Forderung, zu deren Leistung sie sich durch Vertrag verpflichteten, an sie stellt. Sie gehorchen gern und es ist deshalb unmöglich, daß die Gesetze sie unglücklich machen können.

Nun gehen wir weiter und sagen: gut; fassen wir das Leben dieser Bürger nur in seiner Beziehung zum Staate und dessen Grundgesetzen auf, so ist es ein glückliches. Aber das Leben ist doch keine Kette von nichts Anderem, als erfüllten Pflichten gegen den Staat: von unterlassenem Diebstahl, unterlassenem Mord, Steuerzahlungen und Kriegsdienst; die anderen Beziehungen wiegen entschieden darin vor. Und deshalb fragen wir: Sind unsere Gerechten auch sonst glücklich?

Diese Frage ist sehr wichtig, und ehe sie beantwortet ist, können wir keinen Schritt vorwärts in der Ethik machen. Unsere nächste Aufgabe besteht demnach darin, ein Urtheil über den Werth des menschlichen Lebens selbst abzugeben.

23.

Ich weiß wohl, daß alle Diejenigen, welche nur ein einziges Mal rein objektiv über den Werth des Daseins nachgedacht haben, das Urtheil des Philosophen nicht mehr bedürfen; denn entweder sind sie zur Ueberzeugung gelangt, daß aller menschliche Fortschritt nur ein scheinbarer sei, oder zu der anderen, daß das Menschengeschlecht sich thatsächlich immer durch bessere Zustände nach besseren bewege: in beiden Fällen aber wurde schmerzlich bekannt, daß das menschliche Leben in seinen jetzigen Formen ein wesentlich unglückliches sei.

Auch würde ich mich nicht dazu verstehen können, das jetzige |
i204 Leben zu prüfen. Andere haben dies gethan und haben es so meisterhaft gethan, daß für jeden Einsichtigen die Acten darüber geschlossen sind. Nur Diejenigen, welche keinen Ueberblick über das Leben in allen seinen Formen haben, oder Diejenigen, deren Urtheil ein noch zu heftiger Drang nach Leben fälscht, können ausrufen: es ist eine Lust zu leben und Jeder muß sich glücklich preisen, daß er athmet und sich bewegt. Mit ihnen soll man sich in keine Discussion einlassen, eingedenk der Worte des Skotus Erigena:

Adversus stultitiam pugnare nil est laboriosius. Nulla enim auctoritate vinci fatetur, nulla ratione suadetur.

Sie haben noch nicht genug gelitten und ihre Erkenntniß liegt im Argen. Sie werden, wenn nicht in ihrem individuellen Leben noch, so doch in ihren Nachkommen einst erwachen, und ihr Erwachen wird ein schreckliches sein.

Nicht mit dem Leben, wie es jetzt im freiesten und besten Staat dahinfließt, werden wir uns also befassen, – denn es ist verurtheilt – sondern wir nehmen den Standpunkt der erwähnten vernünftigen Optimisten ein, welche in die Zukunft blicken und der ganzen Menschheit dereinst ein glückliches Leben zusprechen, weil die reale Entwicklung immer vollkommeneren Zuständen entgegen nicht geleugnet werden kann. Wir werden mithin einen idealen Staat zu construiren und das Leben in ihm zu beurtheilen haben. Wir lassen ganz dahingestellt, ob derselbe je in der Entwicklung der Dinge liegen könne; aber es ist klar, daß wir ihn construiren dürfen, weil wir ja bestrebt sind, das Leben in einem günstigen Lichte zu erblicken.

Wir stellen uns gleich mitten in diesen idealen Staat, ohne uns mit seinem Werden zu beschäftigen.

Er umfaßt »Alles, was Menschengesicht trägt«, er umfaßt die ganze Menschheit. Es giebt keine Kriege mehr und keine Revolutionen. Die politische Macht ruht nicht mehr in bestimmten Klassen, sondern die Menschheit ist ein Volk, das nach Gesetzen lebt, an deren Abfassung Alle mitgewirkt haben. Das sociale Elend ist erloschen. Die Arbeit ist organisirt und drückt keinen mehr. Der

Erfindungsgeist hat sämmtliche schweren Arbeiten auf Maschinen abgewälzt und die Leitung derselben raubt den Bürgern nur wenige Stunden des Tages. Jeder, der erwacht, kann sagen: der Tag ist mein.

i205 *The whips and scorns of time,*
The oppressor 's wrong, the proud man 's contumely,
— — — —, *the law 's delay,*
The insolence of office, and the spurns
That patient merit of the unworthy takes.
(*Shakespeare.*)

(Der Zeiten Spott und Geißel,
Des Mächt'gen Druck, des Stolzen Mißhandlungen
— — — — des Rechtes Aufschub,
Der Uebermuth der Aemter, und die Schmach,
Die Unwerth schweigendem Verdienst erweist –)

alles Dieses ist getilgt.

Die Armuth ist von der Erde, wo sie entsetzliches Unglück Jahrtausende lang anrichtete, entflohen. Jeder lebt ohne Sorgen um des Leibes Nothdurft. Die Wohnungen sind gesund und bequem. Keiner kann mehr den Anderen ausbeuten, denn um den Stärkeren sind Schranken gelegt, und den Schwächeren schützt die Gesammtheit.

Wir nehmen also an, daß die mißlichen politischen und socialen Verhältnisse, deren Betrachtung so Viele zur Ueberzeugung führte, daß das Leben der Mühe darum nicht werth sei, sämmtlich zum Wohle jedes Menschen geordnet seien. Wenig Arbeit, viel Vergnügen: das ist die Signatur des Lebens in unserem Staate.

Zugleich nehmen wir an, daß die Menschen, im Laufe der Zeit, durch Leiden, Erkenntniß und allmähliche Entfernung aller schlechten Motive, maßvolle und harmonische Wesen geworden sind, kurz, daß wir es nur noch mit schönen Seelen zu thun haben. Sollte wirklich noch irgend etwas in unseren Staate sein, was die Leidenschaft oder den Seelenschmerz erregen könnte, so findet das erregte Individuum bald sein Gleichgewicht wieder und die harmonische

Bewegung ist wieder hergestellt. Das große Unglück, dem leidenschaftliche Charaktere nicht entrinnen können:

The heart-ache, and the thousand natural shocks
That flesh is heir to,
(*Shakespeare.*)
(Das Herzweh und die tausend Stöße,
Die uns're Fleisches Erbtheil –)

auch Dieses ist von der Erde verschwunden.

Der überspannteste Anbeter des Willens zum Leben wird eingestehen müssen, daß in Anbetracht, daß der Mensch nicht ganz frei |
i206 von Arbeit sein kann, da er essen, sich kleiden und wohnen muß eine bessere gesellschaftliche Ordnung und Wesen, welche die Bedingungen zu einem besseren Leben in sich trügen, nicht möglich sind; denn wir haben allen Menschen eine edle Individualität gegeben und vom Leben Alles fortgenommen, was man als nicht wesentlich damit verbunden ansehen kann.

Es verbleiben mithin nur vier Uebel, die durch keine menschliche Macht vom Leben getrennt werden können: Wehen der Geburt, sowie Krankheit, Alter und Tod jedes Individuums. Der Mensch im allervollkommensten Staate muß mit Schmerzen geboren werden, er muß eine kleinere oder größere Anzahl von Krankheiten durchmachen, er muß, wenn ihn nicht

in der Jugend Kraft
Die Norne rafft, (Uhland)

alt, d.h. körperlich siech und geistig stumpf werden; schließlich muß er sterben.

Die kleineren mit dem Dasein verknüpften Uebel rechnen wir für Nichts; doch wollen wir einige davon erwähnen. Wir haben zuerst den Schlaf, der ein Drittel der Lebenszeit raubt (ist das Leben eine Freude, so ist selbstverständlich der Schlaf ein Uebel); dann die erste Kindheit, welche nur dazu dient, den Menschen mit den Ideen und ihrem Zusammenhang soweit vertraut zu machen, um sich in der Welt zurecht finden zu können (ist das Leben eine Freude, so ist die erste Kindheit selbstredend ein Uebel); dann die Arbeit, die sehr richtig im

alten Testament als Folge eines göttlichen Fluchs hingestellt wird; endlich verschiedene Uebel, welche Papst Innocenz III., wie folgt, zusammenstellte:

> Unreine Erzeugung, ekelhafte Ernährung im Mutterleibe, Schlechtigkeit des Stoffs, woraus der Mensch sich entwickelt, scheußlicher Gestank, Absonderung von Speichel, Urin und Koth.

Man halte diese Uebel nicht für allzu gering. Wer eine gewisse Stufe der Nervenverfeinerung erreicht hat, nimmt mit Recht Anstoß an mehreren derselben. Konnte doch Byron die Gräfin Guiccioli nicht einmal essen sehen, wovon der Grund viel tiefer lag, als der englische *spleen* liegt.

Wir übergehen, wie gesagt, diese Uebel und verbleiben bei den erwähnten vier Hauptübeln. Aber auch von diesen legen wir drei auf die Seite. Wir nehmen an, daß die Geburt des Menschen in |

i207 Zukunft ohne Schmerzen von Statten gehe, daß es der Wissenschaft gelinge, den Menschen vor jeder Krankheit zu bewahren, schließlich, daß das Alter solcher beschirmten Menschen ein frisches und kräftiges sei, welchem ein sanfter schmerzloser Tod plötzlich ein Ende mache (Euthanasie).

Nur den Tod können wir nicht fortnehmen, und wir haben mithin ein kurzes leidloses Leben vor uns. Ist es ein glückliches? Sehen wir es genau an.

Die Bürger unseres idealen Staates sind Menschen von sanftem Charakter und entwickelter Intelligenz. Ein, so zu sagen, fertiges Wissen, frei von Verkehrtheit und Irrthum, ist ihnen eingeprägt worden, und, wie sie auch darüber nachdenken mögen, sie finden es immer bestätigt. Es giebt keine Wirkungen mehr, deren Ursachen räthselhaft wären. Die Wissenschaft hat thatsächlich den Gipfel erreicht, und jeder Bürger wird mit ihrer Milch gesättigt. Der Schönheitssinn ist mächtig in Allen entfaltet. Dürfen wir auch nicht annehmen, daß Alle Künstler sind, so haben sie doch Alle die Fähigkeit, leicht in die aesthetische Relation einzutreten.

Alle Sorgen sind von ihnen genommen, denn die Arbeit ist in unübertrefflicher Weise organisirt und Jeder regiert sich selbst.

Sind sie glücklich? Sie wären es, wenn sie nicht eine entsetzliche Oede und

Leere in sich empfänden. Sie sind der Noth entrissen, sie sind wirklich ohne Sorgen und Leid, aber dafür hat die Langeweile sie erfaßt. Sie haben das Paradies auf Erden, aber seine Luft ist erstickend schwül.

Man muß etwas zu wünschen übrig haben, um nicht vor lauter Glück unglücklich zu sein. Der Leib will athmen und der Geist streben.

(Gracian.)

Sollten sie wirklich noch genug Energie haben, um ein solches Leben bis zum natürlichen Tode zu ertragen, so haben sie gewiß nicht den Muth, es nochmals, als verjüngte Wesen, durchzumachen. Die Noth ist ein schreckliches Uebel, die Langeweile aber das schrecklichste von allen. Lieber ein Dasein der Noth, als ein Dasein der Langeweile, und daß schon jenem die völlige Vernichtung vorzuziehen ist, muß ich gewiß nicht erst nachweisen. Und so hätten wir zum Ueberfluß auch indirekt gezeigt, daß das Leben im besten Staate unserer Zeit werthlos ist. Das Leben überhaupt ist ein »elend jäm|merliches
i208 Ding«: es war immer elend und jämmerlich und wird immer elend und jämmerlich sein, und Nichtsein ist besser als Sein.

24.

Nun könnte man aber sagen: wir geben Alles zu, nur nicht, daß das Leben in diesem idealen Staate wirklich langweilig sei. Du hast den Bürger falsch gezeichnet und deine Schlüsse aus seinem Charakter und seinen Beziehungen sind deshalb falsch.

Durch einen direkten Beweis kann ich diesen Zweifel nicht heben; wohl aber durch einen indirekten.

Ich werde mich nicht auf den allgemein anerkannten Erfahrungssatz stützen, daß Leute, welche der Noth glücklich entronnen sind, mit dem Dasein Nichts anzufangen wissen; denn man kann hiergegen mit Recht einwenden, daß sie sich, aus Mangel an Geist oder Bildung, nicht zu beschäftigen wüßten. Noch weniger werde ich das Dichterwort zu Hülfe rufen:

Alles in der Welt läßt sich ertragen,

Nur nicht eine Reihe von schönen Tagen.

(Goethe.)

obgleich es eine unumstößliche Wahrheit ausspricht. Ich stütze mich lediglich darauf, daß, wenn es auch auf dieser Erde noch keinen idealen Staat gegeben hat, doch schon viele Bürger, wie ich sie oben schilderte, gelebt haben. Sie waren frei von Noth und führten ein behaglich arbeitsames Leben. Sie hatten einen edlen Charakter und einen hochentwickelten Geist, d.h. sie hatten eigene Gedanken und nahmen fremde nicht ungeprüft in sich auf.

Alle diese Einzelnen hatten den großen Vorzug vor den gedachten Bürgern eines idealen Staates, daß ihre Umgebung eine viel saftigere und interessantere war. Wohin sie blickten, fanden sie ausgeprägte Individualitäten, eine Fülle von markigen Charakteren. Die Gesellschaft war noch nicht nivellirt und auch die Natur befand sich nur zum kleinsten Theil unter der Botmäßigkeit des Menschen. Sie lebten unter dem Reize der Gegensätze; ihre behagliche eximirte Stellung schwand selten aus ihrem Bewußtsein, denn sie hob sich, wohin sie auch sehen mochten, wie ein helles Bild von dunklem Hintergrund, von den anderen Lebensformen ab. Die Wissenschaft war ferner noch nicht auf dem Gipfel der Vollendung angelangt; noch gab es Räthsel in Menge, Wirkungen genug, über deren Ursachen |

i209 man sich den Kopf zerbrach. Und wer schon empfunden hat, welche reine Freude im Suchen nach der Wahrheit, im Verfolgen ihrer Spur liegt, der wird zugestehen, daß jene Einzelnen thatsächlich im Vortheil waren; denn hatte nicht Lessing Recht, als er ausrief:

> Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzig inneren regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und zu mir spräche: wähle! ich fiele ihm mit Demuth in seine Linke.

Und trotzdem haben alle diese hervorragenden Einzelnen, welche eine Kette bilden, die aus der Urzeit des Menschengeschlechts bis in unsere Tage reicht, das Leben als ein wesentlich glückloses verurtheilt und das Nichtsein über

dasselbe gestellt. Ich werde mich nicht damit aufhalten, sie Alle zu nennen und ihre treffendsten Aussprüche zu wiederholen. Ich beschränke mich darauf, zwei von ihnen namhaft zu machen, die uns näher stehen als Budha und Salomo, und die alle Gebildeten kennen: den größten Dichter und den größten Naturforscher der Deutschen, Goethe und Humboldt.

Ist es nöthig, daß ich ihre glücklichen Lebensumstände erzähle, ihren Geist und ihren Charakter preise? Ich will nur wünschen, daß alle Menschen im Besitze einer so vortrefflichen Individualität sein und in so günstiger Lage, wie sie eine hatten, sich befinden möchten. Und was sagte Goethe?

> »Wir leiden Alle am Leben.«
>
> »Man hat mich immer als einen vom Glück besonders Begünstigten gepriesen; auch will ich mich nicht beklagen und den Gang meines Lebens nicht schelten. Allein im Grunde ist es nichts als Mühe und Arbeit gewesen, und ich kann wohl sagen, daß ich in meinen fünfundsiebzig Jahren keine vier Wochen eigentliches Behagen gehabt. Es war das ewige Wälzen eines Steins, der immer von Neuem gehoben sein wollte.«
>
> (Gespräche mit Eckermann.)

Und was sagt Humboldt?

> »Ich bin nicht geschaffen, um Familienvater zu sein. Außerdem halte ich das Heirathen für eine Sünde, das Kindererzeugen für ein Verbrechen.
>
> Es ist auch meine Ueberzeugung, daß derjenige ein Narr, noch mehr ein Sünder ist, der das Joch der Ehe auf sich nimmt. Ein |
> i210 Narr, weil er seine Freiheit damit von sich wirft, ohne eine entsprechende Entschädigung zu gewinnen; ein Sünder, weil er Kindern das Leben giebt, ohne ihnen die Gewißheit des Glücks geben zu können. Ich verachte die Menschheit in allen ihren Schichten; ich sehe es voraus, daß unsere Nachkommen noch weit unglücklicher sein werden, als wir –; sollte ich nicht ein Sünder sein, wenn ich trotz dieser Ansicht für Nachkommen, d.h. für Unglückliche sorgte? –
>
> Das ganze Leben ist der größte Unsinn. Und wenn man achtzig Jahre strebt

und forscht, so muß man sich doch endlich gestehen, daß man Nichts erstrebt und Nichts erforscht hat. Wüßten wir nur wenigstens, warum wir auf dieser Welt sind. Aber Alles ist und bleibt dem Denker räthselhaft, und das größte Glück ist noch das, als Flachkopf geboren zu sein.

(Memoiren.)

»Wüßten wir nur wenigstens, warum wir auf dieser Welt sind!« Also im ganzen reichen Leben dieses begabten Mannes Nichts, Nichts, was er als Zweck des Lebens hätte auffassen können. Nicht die Schaffensfreude, nicht die köstlichen Momente genialen Erkennens: Nichts!

Und in unserem idealen Staate sollten die Bürger glücklich sein? –

25.

Jetzt können wir die Ethik zu Ende bringen.

Wir stoßen zunächst unseren idealen Staat wieder um. Er war ein Phantasiegebilde und wird nie in die Erscheinung treten.

Was aber nicht geleugnet werden kann, das ist die reale Entwicklung der menschlichen Gattung und daß eine Zeit kommen wird, wo nicht der von uns construirte, aber doch ein idealer Staat errichtet wird. Es wird meine Aufgabe in der Politik sein, nachzuweisen, wie alle Entwicklungsreihen, vom Beginn der Geschichte an, auf ihn, als ihren Zielpunkt, deuten. In der Ethik müssen wir ihn ohne Beweis hinstellen. Die Gesellschaft wird thatsächlich in demselben nivellirt sein und jeder Bürger die Segnungen einer hohen geistigen Cultur erfahren. Die ganze Menschheit wird schmerzloser leben als jetzt, als jemals.

Hieraus ergiebt sich eine nothwendige, mit unwidersteh|licher

i211 Gewalt sich vollziehende Bewegung der Menschheit, welche keine Macht aufzuhalten oder abzulenken vermag. Sie stößt die Wollenden und die Nichtwollenden unerbittlich auf der Bahn weiter, die zum idealen Staate führt, und er muß in die Erscheinung treten. Diese reale, unabänderliche Bewegung ist ein Theil des aus den Bewegungen aller einzelnen, im dynamischen Zusammenhang stehenden Ideen continuirlich sich erzeugenden Weltlaufs und

enthüllt sich hier als nothwendiges Schicksal der Menschheit. Es ist ebenso stark, ebenso jedem Einzelwesen an Kraft und Macht überlegen – weil es ja auch die Wirksamkeit jedes bestimmten Einzelwesens in sich enthält – wie der Wille einer einfachen Einheit in, über oder hinter der Welt, und wenn die immanente Philosophie es an die Stelle dieser einfachen Einheit setzt, so füllt es den Platz vollkommen aus. Während aber die einfache Einheit geglaubt werden muß und stets Anfechtungen und Zweifeln ausgesetzt war und sein wird, wird das Wesen des Schicksals, vermöge der zur Gemeinschaft erweiterten allgemeinen Causalität, vom Menschen klar erkannt und kann deshalb niemals bestritten werden.

Wenn es nun ein Gebot Gottes für die Menschen war, gerecht und barmherzig zu sein, so fordert das Schicksal der Menschheit mit der gleichen Autorität von jedem Menschen strengste Gerechtigkeit und Menschenliebe; denn wenn auch die Bewegung zum idealen Staate sich trotz Unredlichkeit und Hartherzigkeit Vieler vollziehen wird, so verlangt sie doch von jedem Menschen laut und vernehmlich Gerechtigkeit und Menschenliebe, damit sie sich rascher vollziehen könne.

Jetzt ist auch die Schwierigkeit gelöst, die wir oben unvermittelt stehen lassen mußten, und wogegen sich unser Inneres auflehnte, nämlich, daß eine barmherzige That, im Staate ohne Religion, keinen moralischen Werth haben könne; denn nun trägt auch sie den Stempel der Moralität, weil sie mit der Forderung des Schicksals übereinstimmt und gern geschieht.

Der Staat ist die Form, in welcher sich die gedachte Bewegung vollzieht, das Schicksal der Menschheit sich entfaltet. Seine Grundform, wie wir sie oben feststellten und benutzten, hat er schon längst fast überall erweitert: er hat sich aus einer Zwangsanstalt, damit nicht gestohlen, nicht gemordet und er selbst erhalten werde, zu einer weiten Form für den Fortschritt der Menschheit zur denkbar besten Gemeinschaft weitergebildet. An seine |

i212 Bürger und Institutionen heranzutreten und sie so lange umzumodeln, bis sie passend für die ideale Gemeinschaft geworden sind, d.h. bis die ideale

Gemeinschaft real geworden ist, – das ist der Sinn, der den geforderten Tugenden der Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit und Menschenliebe zu Grunde liegt, oder mit anderen Worten: das unerbittliche Schicksal der Menschheit fordert von jedem Bürger, die vom großen Herakleitos schon mit tief in das Herz sich eingrabenden Worten gelehrte Hingabe an das Allgemeine, geradezu die Liebe zum Staate. Es soll Jeder, den idealen Staat als Musterbild vor Augen habend, rüstige Hand an das gegenwärtige Reale legen und es umgestalten helfen.

Das Gebot ist also vorhanden, und einer Macht ist es entflossen, die, wegen ihrer furchtbaren Gewalt, es jedem Einzelnen gegenüber aufrecht erhält und, unwandelbar, immer aufrecht erhalten wird. Die Frage ist nur: wie stellt sich der Einzelne dem Gebote gegenüber?

Erinnern wir uns hierbei an den schon oben angeführten tiefen Ausspruch des Apostels Paulus:

> Das Gesetz richtet nur Zorn an; denn wo das Gesetz nicht ist, da ist auch keine Uebertretung. Derhalben muß die Gerechtigkeit durch den Glauben kommen.

Die immanente Philosophie ändert den letzten Satz dahin ab:

> Derhalben muß die Hingabe an das Allgemeine durch das Wissen kommen.

Der durch natürliche Anlage Gerechte und Barmherzige hat einen leichteren Stand vor dem Gebote als der natürliche Egoist. Er giebt, seinem Charakter gemäß, gern Jedem das Seine, oder besser, er läßt ihm gern das Seine, und ist sein Nächster in bedrängter Lage, so wird er ihn nach Kräften unterstützen. Aber man sieht sofort, daß dieses Benehmen der Forderung des Schicksals nicht ganz entsprechen kann. Jedem das Seine zu lassen, ihn nicht zu betrügen, ist nicht genug. Dem nothdürftigen Mitmenschen, wenn mein Weg gerade an ihm vorbeiführt, zu geben, ist nicht genug. Ich, als Gerechter, soll so wirken, daß ihm Alles das wird, was er als Staatsbürger verlangen kann, soll so wirken, daß jedem Bürger alle Wohlthaten des Staates zu Theil werden, und ich, als Menschenfreund, soll so wirken mit allen anderen Barmherzigen, daß die Noth

aus dem Staate ganz verschwindet.

i213 Eine solche Denkungsart kann aber im Menschen, der durch natürliche Anlage gerecht und barmherzig ist, nur unter dem Reiz der Erkenntniß, eines Wissens entstehen, wie sich die Knospe nur unter dem Reize des Lichts öffnen kann. Oder, mit anderen Worten, der ursprünglich gute Wille sowohl, als der schlechte, können sich nur dann entzünden, d.h. sich dem Allgemeinen ganz und voll hingeben, sich gern in die Richtung der Bewegung der Menschheit stellen, wenn ihnen die Erkenntniß einen großen Vortheil davon verspricht.

Ist dies möglich?

Der natürliche Egoist, dessen Wahlspruch ist: *Pereat mundus, dum ego salvus sim*, zieht sich vor dem Gebot ganz auf sich zurück und stellt sich der realen Bewegung feindlich entgegen. Er denkt nur an seinen persönlichen Vortheil und kann er ihn nur (ohne jedoch mit den Gesetzen in Conflikt zu kommen) auf Kosten der Ruhe und des Wohlstandes Vieler erlangen, so bekümmern ihn die Klagen und Schmerzen dieser Vielen in keiner Weise. Er läßt die Goldstücke durch die Finger gleiten, und für die Thränen der Beraubten sind seine Sinne wie todt.

Ferner: der durch natürliche Anlage Gerechte und Barmherzige wird zwar Jedem gern das Seine lassen und hie und da die Noth seiner Mitmenschen lindern; aber sich derartig in die Bewegung der Menschheit einstellen, daß er seine ganze Habe opfert, Weib und Kind verläßt und sein Blut verspritzt für das Wohl der Menschheit: das wird er nicht.

Das Christenthum drohte seinen Bekennern mit der Hölle und versprach ihnen das Himmelreich, aber die immanente Ethik kennt kein Gericht nach dem Tode, keine Belohnung, keine Bestrafung einer unsterblichen Seele. Dagegen kennt sie die Hölle des gegenwärtigen Staates und das Himmelreich des idealen Staates, und indem sie auf beide hinweist, steht sie fest auf der Physik.

So erfaßt sie Jeden da, wo er in der Menschheit und im Leben wurzelt und ruft ihm zu: du lebst in deinen Kindern fort, in deinen Kindern feierst du deine Wiedergeburt, und was sie treffen wird, das trifft dich in ihnen. So lange aber

der ideale Staat nicht real geworden ist, so lange wechseln die Lagen und Stellungen im Leben. Der Reiche wird arm und der Arme wird reich; der Mächtige wird gering und der Geringe mächtig; der Starke |
i214 wird schwach und der Schwache stark. In einer solchen Ordnung der Dinge bist du heute Amboß, morgen Hammer, heute Hammer, morgen Amboß. Du handelst also gegen dein allgemeines Wohl, wenn du diese Ordnung der Dinge aufrecht zu erhalten bestrebt bist. Dies ist die Drohung der immanenten Ethik; ihre Verheißung aber ist der ideale Staat, d.h. eine Ordnung der Dinge, in welchem alles vom Leben abgetrennt ist, was nicht wesentlich damit verbunden ist: Elend und Noth. Sie flüstert dem armen Menschenkind zu: es wird keine Angst und kein Geschrei mehr sein, es werden keine Thränen und keine müden Augen mehr sein wegen Noth und Elends.

Dieses Wissen des Menschen, der im Leben wurzelt – denn dies ist Bedingung: er muß ungebrochener Wille zum Leben sein, muß leben und über den Tod hinaus im Leben sich erhalten wollen – dieses Wissen des Menschen, sage ich,

1) daß er in seinen Kindern weiterlebt, oder, allgemein ausgedrückt, daß er in der Menschheit wurzelt, nur in ihr und durch sie sich im Leben erhalten kann;
2) daß die jetzige Ordnung der Dinge den Wechsel der Lagen nothwendig bedingt (die Hamburger sagen: der Geldsack und der Bettelsack hängen nicht hundert Jahre vor einer und derselben Thüre);
3) daß im idealen Staate das denkbar beste Leben Allen garantirt ist;
4) schließlich, daß die Bewegung der Menschheit, trotz der Nichtwollenden und Widerstrebenden den idealen Staat zum Ziele hat und erreichen wird;

dieses Wissen, diese jedem Denkenden sich aufdrängende Erkenntniß kann den Willen entzünden: allmählich oder blitzschnell. Dann tritt er vollständig in die Bewegung der Gesammtheit ein, dann schwimmt er mit dem Strome. Nun kämpft er muthig, freudig und liebevoll im Staate und, so lange sich die Bewegung der Menschheit noch im Großen hauptsächlich erzeugt aus dem

Zusammen- und Gegeneinanderwirken großer Völkerindividualitäten, großer Einzelstaaten, auch mit seinem Staate (und eventuell dessen Verbündeten) gegen andere Staaten für den idealen Staat. Nun durchglüht ihn der echte Patriotismus, die echte Gerechtigkeit, die echte Liebe zur Menschheit: er steht in der Bewegung des Schicksals, er handelt in Uebereinstimmung mit dessen Gebot und gern, d.h. seine Handlungen sind eminent moralisch |

i215 und sein Lohn ist: Friede mit sich selbst, reines helles Glück. Nun giebt er willig, wenn es sein muß, in moralischer Begeisterung sein individuelles Leben hin; denn aus dem besseren Zustand der Menschheit, für den er kämpfte, ersteht ihm ein neues, besseres individuelles Leben in seinen Kindern.

26.

Aber ist auch die Grundstimmung des Helden ein tiefer Frieden, also reines Glück, so durchglüht es doch nur selten, fast nur in großen Momenten, seine Brust; denn das Leben ist ein harter Kampf für Jeden, und wer noch fest wurzelt in der Welt – wenn auch die Augen ganz trunken sind vom Licht des idealen Staates – wird nie frei sein von Noth, Pein und Herzeleid. Den reinen andauernden Herzensfrieden des christlichen Heiligen hat kein Held. Sollte er, ohne den Glauben, wirklich nicht zu erreichen sein? –

Die Bewegung der Menschheit nach dem idealen Staate ist eine Thatsache; allein es bedarf nur eines kurzen Nachdenkens, um einzusehen, daß im Leben des Ganzen so wenig wie im Leben des Einzelnen je ein Stillstand eintreten kann. Die Bewegung muß eine rastlose sein bis dahin, wo überhaupt von Leben nicht mehr geredet werden kann. Befindet sich die Menschheit demnach im idealen Staate, so kann keine Ruhe eintreten. Aber wohin soll sie sich dann noch bewegen können? Es giebt nur eine einzige Bewegung noch für sie: es ist die Bewegung nach der völligen Vernichtung, die Bewegung aus dem Sein in das Nichtsein. Und die Menschheit (d.h. alle einzelnen dann lebenden Menschen), wird die Bewegung ausführen, in unwiderstehlicher Sehnsucht nach der Ruhe des absoluten Todes.

Der Bewegung der Menschheit nach dem idealen Staate wird also die andere, aus dem Sein in das Nichtsein, folgen, oder, mit anderen Worten: die Bewegung der Menschheit überhaupt ist die Bewegung aus dem Sein in das Nichtsein. Halten wir aber beide Bewegungen getrennt, so tritt, wie aus der ersteren das Gebot der vollen Hingabe an das Allgemeine getreten ist, aus der letzteren das Gebot der Virginität, die in der christlichen Religion allerdings nicht gefordert, aber als die höchste und vollkommenste Tugend anempfohlen wurde; denn wenn auch die Bewegung sich vollziehen wird trotz thierischem Geschlechtstrieb und trotz Wollust, so |
i216 tritt sie doch an jeden Einzelnen mit der ernsten Forderung heran keusch zu sein, damit sie rascher zum Ziele komme.

Vor dieser Forderung schrecken Gerechte und Ungerechte, Barmherzige und Hartherzige, Helden und Verbrecher zurück, und mit Ausnahme der Wenigen, welche, wie Christus sagte, aus Mutterleibe verschnitten geboren wurden, kann kein Mensch sie gern erfüllen, ohne eine totale Umwandlung seines Willens erfahren zu haben. Alle Umwandlungen, alle Entzündungen des Willens, die wir seither betrachtet haben, waren Umänderungen eines Willens, der das Leben auch ferner wollte, und der Held, wie der christliche Heilige, opferte es nur, d.h. er verachtete den Tod, weil er ein besseres Leben dafür erhielt. Nun aber soll der Wille nicht mehr bloß den Tod verachten, sondern er soll ihn lieben, denn Keuschheit ist Liebe zum Tode. Unerhörte Forderung! Der Wille zum Leben will Leben und Dasein, Dasein und Leben. Er will für alle Zeit leben und da er nur im Dasein verbleiben kann durch die Zeugung, so concentrirt sich sein Grundwollen im Geschlechtstrieb, der die vollkommenste Bejahung des Willens zum Leben ist und alle andern Triebe und Begierden an Heftigkeit und Stärke bedeutend übertrifft.

Wie soll nun der Mensch die Forderung erfüllen, wie soll er den Geschlechtstrieb, der sich jedem redlichen Beobachter der Natur geradezu als unüberwindlich darstellt, überwinden können? Nur die Furcht vor einer großen Strafe, in Verbindung mit einem alle Vortheile überwiegenden Vortheil, kann

dem Menschen die Kraft geben, ihn zu besiegen, d.h. der Wille muß sich an einer klaren und ganz gewissen Erkenntniß entzünden. Es ist die schon oben erwähnte Erkenntniß, daß Nichtsein besser ist als Sein oder die Erkenntniß, daß das Leben die Hölle, und die süße stille Nacht des absoluten Todes die Vernichtung der Hölle ist.

Und der Mensch, der erst klar und deutlich erkannt hat, daß alles Leben Leiden ist, daß es, es trete in was immer für einer Form auf, wesentlich unglücklich und schmerzvoll (auch im idealen Staate) ist, so daß er, wie das Christuskind auf den Armen der Sixtinischen Madonna, nur noch mit entsetzenerfüllten Augen in die Welt blicken kann, und der dann die tiefe Ruhe erwägt, das unaussprechliche Glück in der aesthetischen Contemplation und das, im Gegensatz zum wachen Zustande, durch Reflexion empfundene Glück des zustandslosen Schlafs, dessen Erhebung in die Ewigkeit der |

i217 absolute Tod nur ist, – ein solcher Mensch muß sich entzünden an dem dargebotenen Vortheil, – er kann nicht anders. Der Gedanke: wiedergeboren zu werden, d.h. in unglücklichen Kindern rast- und ruhelos auf der dornigen und steinigen Straße des Daseins weiterziehen zu müssen, ist ihm einerseits der schrecklichste und verzweiflungsvollste, den er haben kann; andererseits ist der Gedanke: die lange, lange Entwicklungsreihe abbrechen zu können, in der er immer mit blutenden Füßen, gestoßen, gepeinigt und gemartert, verschmachtend nach Ruhe, vorwärts mußte, der süßeste und erquickendste. Und ist er nur erst auf der richtigen Bahn, so beunruhigt ihn mit jedem Schritt der Geschlechtstrieb weniger, mit jedem Schritt wird es ihm leichter um's Herz, bis sein Inneres zuletzt in derselben Freudigkeit, seligen Heiterkeit und vollen Unbeweglichkeit steht, wie der echte christliche Heilige. Er fühlt sich in Uebereinstimmung mit der Bewegung der Menschheit aus dem Sein in das Nichtsein, aus der Qual des Lebens in den absoluten Tod, er tritt in diese Bewegung des Ganzen gern ein, er handelt eminent moralisch, und sein Lohn ist der ungestörte Herzensfriede, die »Meeresstille des Gemüths,« der Friede, der höher ist als alle Vernunft. Und dieses Alles kann sich vollziehen ohne den Glauben an eine Einheit in, über oder

hinter der Welt, ohne Furcht vor einer Hölle oder Hoffnung auf ein Himmelreich nach dem Tode, ohne mystische intellektuelle Anschauung, ohne unbegreifliche Gnadenwirkung, ohne Widerspruch mit der Natur und unserem Bewußtsein vom eigenen Selbst: den einzigen Quellen, aus denen wir mit Gewißheit schöpfen können, – lediglich in Folge einer vorurtheilsfreien, reinen, kalten Erkenntniß unserer Vernunft, »des Menschen allerhöchste Kraft«.

27.

So hätten wir das Glück des Heiligen, welches wir als das größte und höchste Glück bezeichnen mußten, unabhängig von irgend einer Religion, gefunden. Zugleich haben wir das immanente Fundament der Moral gefunden: es ist die vom Subjekt erkannte reale Bewegung der Menschheit, die die Ausübung der Tugenden: Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit fordert.

Hieraus ergiebt sich auch die wichtige Consequenz, daß die Bewegung der Menschheit so wenig eine moralische ist, wie die Dinge an sich schön sind. Vom Standpunkte der Natur aus handelt kein |
i218 Mensch moralisch; Der, welcher seinen Nächsten liebt, handelt nicht verdienstvoller als Der, welcher ihn haßt, peinigt und quält. Die Menschheit hat nur einen Verlauf, den der moralisch Handelnde beschleunigt. Vom Standpunkt des Subjekts dagegen ist jede Handlung moralisch, die, bewußt oder unbewußt, in Uebereinstimmung mit der Grundbewegung der Menschheit ist und gern geschieht. Die Aufforderung, moralisch zu handeln, zieht ihre Kraft daraus, daß sie dem Individuum entweder den vorübergehenden Seelenfrieden und ein besseres Leben in der Welt, oder den dauernden Seelenfrieden in diesem Leben und die völlige Vernichtung im Tode, also den Vortheil zusichert, früher erlöst zu werden als die Gesammtheit. Und dieser letztere Vortheil überwiegt so sehr alle irdischen Vortheile, daß er das Individuum, das ihn erkennt, unwiderstehlich in die Bahn zieht, wo er liegt, wie das Eisen an den Magnet muß.

An denjenigen Menschen, welche einen angeborenen barmherzigen Willen

haben, vollzieht sich die Umwandlung am leichtesten; denn es sind Willen, die der Weltlauf bereits geschwächt, deren natürlichen Egoismus der Weltlauf bereits in den geläuterten übergeführt hat. Das Leiden ihres Nächsten bringt in ihnen den ethischen, außerordentlich bedeutsamen Zustand des Mitleids hervor, dessen Früchte echt moralische Thaten sind. Wir empfinden im Mitleid ein positives Leid in uns; es ist ein tiefes Gefühl der Unlust, das unser Herz zerreißt, und das wir nur aufheben können, indem wir den leidenden Nächsten leidlos machen.

28.

Die Entzündung des Willens an der Erkenntniß, daß sich die Menschheit aus dem Sein in das Nichtsein bewege, und an der anderen, daß Nichtsein besser ist als Sein, oder auch an der letzteren allein, welche, unabhängig von jener, durch einen klaren Blick in die Welt erlangt werden kann, – ist die philosophische Verneinung des individuellen Willens zum Leben. Der also entzündete Wille will bis zum Tode den glücklichen Zustand des Herzensfriedens, ohne Unterbrechung, und im Tode die völlige Vernichtung, die volle und ganze Erlösung von sich selbst. Er will aus dem Buche des Lebens ausgestrichen sein für immer, er will mit der erloschenen Bewegung das Leben und mit dem Leben den innersten Kern seines Wesens vollständig verlieren. Diese bestimmte Idee | i219 will vernichtet, dieser bestimmte Typus, diese bestimmte Form, will für immer zerbrochen sein.

Die immanente Philosophie kennt keine Wunder und weiß Nichts von Ereignissen in einer unerkennbaren anderen Welt zu erzählen, welche Folgen von Handlungen in dieser Welt wären. Deshalb giebt es für sie nur eine vollkommen sichere Verneinung des Willens zum Leben; es ist die durch Virginität. Wie wir in der Physik gesehen haben, findet der Mensch im Tode absolute Vernichtung; trotzdem wird er nur scheinbar vernichtet, wenn er in Kindern weiterlebt; denn in diesen Kindern ist er bereits vom Tode auferstanden: er hat in ihnen das Leben neuerdings ergriffen und es für eine Zeitdauer bejaht,

die unbestimmbar ist. Dies fühlt Jeder instinktiv. Die unüberwindliche Abneigung der Geschlechter nach der Begattung, im Thierreich, tritt im Menschen als eine tiefe Trauer auf. In ihm klagt eine leise Stimme, wie Proserpina:

Wie greift's auf einmal
Durch diese Freuden,
Durch diese offene Wonne
Mit entsetzlichen Schmerzen,
Mit eisernen Händen
Der Hölle durch! – –
Was hab' ich verbrochen,
Daß ich genoß?

Und höhnisch ruft die Welt:

Du bist unser!
Nüchtern solltest wiederkehren
Und der Biß des Apfels macht dich unser!
(Goethe.)

Deshalb auch kann die immanente Philosophie der Todesstunde nicht die allergeringste Wichtigkeit und Bedeutung beilegen. In ihr steht dem Menschen keine Entscheidung mehr darüber zu, ob er das Leben nochmals will, oder todt sein will für immer. Die Reue über schlechte Thaten, welche auf dem Sterbebette deshalb so oft auftritt, weil die Erkenntniß plötzlich sich ändert und man deutlich und klar einsieht, wie nutzlos doch alles irdische Streben war – Alles, woran das Herz hing, muß verlassen werden – ist die thörichteste Selbstquälerei. Der Sterbende sollte Alles vergessen, im Hin|blick
i220 darauf, daß er genug in diesem Leben gelitten und Alles schon lebend verbüßt hat, und sollte sich nur an seine Nachkommen richten, sie eindringlich ermahnend, abzulassen vom Leben, dem das Leiden wesentlich ist. Und in der Hoffnung, daß seine Worte auf günstigen Boden gefallen sind, daß er bald in seinen Kindern erlöst werden wird, möge er ruhig sein Leben verhauchen.

Dagegen legt die immanente Philosophie der Stunde, in welcher ein neues Leben entzündet werden soll, die allergrößte Wichtigkeit bei; denn in ihr hat der Mensch die volle Entscheidung darüber, ob er weiterleben, oder im Tode wirklich vernichtet sein will. Nicht der Kampf des Lebens mit dem Tode auf dem Sterbebette, in dem der Tod siegt, sondern der Kampf des Todes mit dem Leben bei der Begattung, in dem das Leben siegt, ist bedeutungsvoll. Wenn das Individuum in heftigster Leidenschaft seine Zähne in das Dasein schlägt und es mit stahlharten Armen umklammert: im Taumel der Wollust wird die Erlösung verscherzt. Im tollen ausgelassenen Jubel merkt der arme Bethörte nicht, daß ihm der kostbarste Schatz aus den Händen gewunden wird. Für die kurze Wonne hat er nicht endloses, aber vielleicht langes, langes Leiden, schwere Daseinspein eingetauscht, und es frohlocken die Parzen:

Du bist unser!

während sein Genius sich verhüllt.

29.

Obgleich demnach die Verneinung des Willens nur dann den Lebensfaden des Individuums wirklich im Tode abschneidet, wenn sie sich auf dem Grunde vollkommener Keuschheit vollzieht, so kann sie doch auch solche Menschen ergreifen, welche in Kindern bereits weiterleben. Sie bewirkt aber alsdann nur das Glück des Individuums für den Rest der Lebensdauer. Doch sollen und werden die unvollkommenen Folgen der Verneinung in solchen Fällen das Individuum nicht beunruhigen. Es wird versuchen, in den Kindern die wahre Erkenntniß zu erwecken und sie auf sanfte Weise auf den Weg der Erlösung zu führen. Dann wird es vollen Trost aus der Gewißheit schöpfen, daß neben der individuellen Erlösung die allgemeine herschreitet, daß der ideale Staat über kurz oder lang die gesammte Menschheit umfassen und diese dann das »große Opfer«, wie die Inder sagen, bringen wird. Ja, er wird |

i221 hieran Veranlassung nehmen, sich voll und ganz dem Allgemeinen hinzugeben, damit der ideale Staat so bald als möglich real werde.

30.

Diejenigen, welche mit Sicherheit der Erlösung durch den Tod entgegenblicken, stehen zwar entwurzelt in der Welt und haben nur das eine Verlangen: bald aus ihrem tiefen Herzensfrieden in die volle Vernichtung überzutreten, aber ihr ursprünglicher Charakter ist nicht todt. Er ist nur in den Hintergrund getreten; und wenn er auch das Individuum nicht mehr zu Thaten veranlassen kann, die ihm gemäß wären, so wird er doch dem übrigen Leben des in der Verneinung Stehenden eine besondere Färbung geben.

Aus diesem Grunde werden Diejenigen, welche in der Gewißheit der individuellen Erlösung stehen, nicht eine und dieselbe Erscheinung darbieten. Nichts würde verkehrter sein, als dies anzunehmen. Der Eine, der stolz und schweigsam war, wird nicht redselig und leutselig werden, der Andere, dessen liebevolles Wesen überall, wohin er kam, die wohlthuendste Wärme verbreitete, wird nicht scheu und finster werden, ein Dritter, der melancholisch war, wird nicht ausgelassen heiter werden.

Ebenso wird die Thätigkeit und Beschäftigung nicht bei Allen die gleiche sein. Der Eine wird sich von der Welt vollkommen abschließen, in die Einsamkeit entfliehen und sich, wie die religiösen Büßer, kasteien, weil er von der Erkenntniß ausgeht, daß nur ein stets gedemüthigter Wille in der Entsagung erhalten werden kann; ein Anderer wird nach wie vor in seinem Berufe bleiben; ein Dritter wird nach wie vor die Thränen der Unglücklichen stillen mit Wort und That; ein Vierter wird kämpfen für sein Volk oder für die ganze Menschheit, wird sein ihm durchaus werthloses Leben einsetzen, damit die Bewegung nach dem idealen Staate, in welchem allein die Erlösung Aller stattfinden kann, eine beschleunigtere werde.

Wer sich in der Verneinung des Willens ganz auf sich zurückzieht, verdient die volle Bewunderung der Kinder dieser Welt; denn er ist ein »Kind des Lichts« und wandelt auf dem richtigen Weg. Nur Unwissende oder Schlechte können es wagen, ihn mit Koth zu bewerfen. Aber höher muß und soll man Denjenigen

schätzen, der, unbeweglich im Innern, den äußeren Menschen heftig bewegen und leiden läßt, um seinen verdüsterten Brüdern zu |

i222 helfen: unermüdlich, strauchelnd, blutend sich wieder erhebend, die Fahne der Erlösung nimmer aus der Hand lassend, bis er zusammenbricht im Kampfe für die Menschheit und das herrliche sanfte Licht in seinen Augen erlischt. Er ist die reinste Erscheinung auf dieser Erde: ein Erleuchteter, ein Erlöser, ein Sieger, ein Märtyrer, ein weiser Held. –

Nur darin werden Alle übereinstimmen, daß sie der Gemeinheit abgestorben und unempfänglich sind für Alles, was den natürlichen Egoismus bewegen kann, daß sie das Leben verachten und den Tod lieben. – Und ein Erkennungszeichen werden alle tragen: die Milde. »Sie eifern nicht, sie blähen sich nicht, sie ertragen Alles, sie dulden Alles,« sie verurtheilen nicht und steinigen nicht, sie entschuldigen immer und werden nur freundlich den Weg anempfehlen, auf dem sie so köstliche Ruhe und den herrlichsten Frieden gefunden haben. –

Ich erwähne hier noch den merkwürdigen Zustand, der der Verneinung des Willens vorhergehen kann: den Haß gegen sich selbst. Er ist ein Uebergangszustand und der schwülen Frühlingsnacht zu vergleichen, in der die Knospen sich öffnen.

31.

Zum Schlusse will ich noch ein Wort über die Religion der Erlösung sagen.

Indem Christus nur Dem das Himmelreich versprach, welcher nicht bloß gerecht und barmherzig ist, sondern auch Ungerechtigkeiten und Peinigungen ohne Bitterkeit erträgt:

> Ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Uebel, sondern so dir jemand einen Streich giebt auf den rechten Backen, dem biete den andern auch dar. (Matth, 5, 39.)

verlangte er vom Menschen beinahe vollständige Selbstverleugnung. Indem er aber ferner Demjenigen, welcher den Geschlechtstrieb unterdrückt, eine ganz besondere Belohnung verhieß, forderte er den Menschen auf, seine

Individualität vollständig aufzugeben, seinen natürlichen Egoismus ganz zu ertödten.

Warum stellte er diese schweren Forderungen? Die Antwort liegt eben in der Verheißung des Himmelreichs; denn nur Der, welcher seine ursprüngliche Individualität verloren hat, in dem Adam |
i223 gestorben und Christus auferstanden ist, kann wahrhaft glücklich werden und den inneren Frieden erlangen.

Weil dies eine Wahrheit ist, die nie umgestoßen werden kann, ja weil es die höchste Wahrheit ist, kann auch die Philosophie keine andere an ihre Stelle setzen. Und darum ist der Kern des Christenthums ein unzerstörbarer und enthält die Blüthe aller menschlichen Weisheit. Weil die unabänderliche Bewegung der Menschheit der Boden des Christenthums ist, ruht seine Ethik auf unerschütterlicher Basis und kann erst untergehen, wann die Menschheit selbst untergeht.

Wenn nun auch die immanente Philosophie die Forderungen des milden Heilands einfach bestätigen muß, so kann sie dagegen selbstverständlich die dogmatische Begründung derselben nicht anerkennen. Dem Gebildeten unserer Zeit ist es ebenso unmöglich, die Dogmen der Kirche zu glauben, wie es dem gläubigen Christen des Mittelalters unmöglich war, gegen seinen Erlöser die Götter Griechenlands und Roms oder den zornigen Gott des Judenthums einzutauschen. Damit nun der unzerstörbare Kern der christlichen Lehre nicht mit dem Glauben fortgeworfen werde, und auf diese Weise die Möglichkeit für den Menschen schwinde, des wahren Herzensfriedens theilhaftig zu werden, ist es Aufgabe der Philosophie, die Heilswahrheit in Uebereinstimmung mit der Natur zu begründen.

Diese Ethik ist der erste Versuch, diese Aufgabe auf rein immanentem Gebiete, mit rein immanenten Mitteln, zu lösen. Er konnte nur gemacht werden, nachdem das transscendente Gebiet vom immanenten vollständig getrennt und nachgewiesen worden war, daß beide Gebiete nicht neben einander, oder in einander liegen, sondern, daß das eine unterging, als das andere entstand. Das

immanente folgte dem transscendenten und besteht allein. Die einfache vorweltliche Einheit ist in der Vielheit untergegangen, und diese machte der Ursprung aus einer einfachen Einheit zu einer fest in sich geschlossenen Collectiv-Einheit mit einer einzigen Bewegung, welche, soweit sie die Menschheit betrifft, die Bewegung aus dem Sein in den absoluten Tod ist.

32.

Der Muhammedanismus und das Christenthum: ersterer die beste aller schlechten Religionen, letzteres die beste aller großen ethischen Religionen, verhalten sich zur immanenten Philosophie, in |

i224 Absicht auf das, was nach dem Tode für Moralität der Gesinnung versprochen wird, wie die beiden ältesten Töchter Lear's zu seiner jüngsten, Cordelia. Während der Muhammedanismus dem Tugendhaften ein Leben voll Rausches und Wollust, also ein erhöhtes Blutleben verspricht und das Christenthum ihm den Zustand ewiger Contemplation und der intellektuellen Wonne, also ein aus dem Bewußtsein geschwundenes Blutleben verheißt, kann ihm die immanente Ethik nur den Schlaf, »die beste Speise an des Lebens Mahl,« darbieten. Aber wie der körperlich Ermattete Alles ausschlägt und nur den Schlaf will, so will auch der Lebensmüde nur den Tod, die absolute Vernichtung im Tode, und dankbar nimmt er aus der Hand des Philosophen die Gewißheit, daß ihn kein neuer Zustand erwartet, weder der Wonne, noch der Qual, sondern daß alle Zustände von selbst mit der Vernichtung seines innersten Wesens verschwinden.

———————

Politik.

i225

In dem Leben der Menschheit ist Alles gemeinsam, Alles
nur eine Entwicklung; das Einzelne gehört dem Ganzen an,
aber auch das Ganze dem Einzelnen.

Varnhagen.

Wer das Naturgesetz auch in der Geschichte kennt und
anerkennt, der kann prophezeien; wer nicht, weiß nicht, was
morgen geschieht, und wäre er Minister.

Börne.

Wer nicht von dreitausend Jahren
Sich weiß Rechenschaft zu geben,
Bleib' im Dunklen unerfahren,
Mag von Tag zu Tage leben.

Goethe.

---

i227

1.

Die Politik handelt von der Bewegung der ganzen Menschheit. Diese Bewegung resultirt aus den Bestrebungen aller Individuen und ist, wie wir in der Ethik ohne Beweis hinstellen mußten, von einem niederen Standpunkte aus betrachtet, die Bewegung nach dem idealen Staate, vom höchsten dagegen aufgefaßt: die Bewegung aus dem Leben in den absoluten Tod, da ein Stillstand im idealen Staate nicht möglich ist.

Diese Bewegung kann kein moralisches Gepräge tragen; denn die Moral beruht auf dem Subjekt, und nur Handlungen des Einzelnen, gegenüber der

Bewegung der Gesammtheit, können moralisch sein.

Sie vollzieht sich lediglich durch unwiderstehliche Gewalt und ist, allgemein bestimmt, das allmächtige Schicksal der Menschheit, das Alles, was sich ihm entgegenwirft, und sei es ein Heer von Millionen, zermalmt und wie Glas zerbricht; von da an aber, wo sie in den Staat mündet, heißt sie Civilisation.

Die allgemeine Form der Civilisation ist also der Staat; ihre besonderen Formen: ökonomische, politische und geistige, nenne ich historische Formen. Das Haupt-Gesetz, wonach sie sich vollzieht, ist das Gesetz des Leidens, welches die Schwächung des Willens und die Stärkung des Geistes bewirkt. Es legt sich in verschiedene einzelne Gesetze auseinander, welche ich historische Gesetze nenne.

2.

Unsere Aufgabe ist nun zunächst: an den Hauptereignissen, welche uns die Geschichte überliefert hat, den Gang der Civilisation nachzuweisen und die Formen und Gesetze, in und nach denen sich die Menschheit bis in unsere Zeit entwickelte, auf dem Grunde des Gewühls von Erscheinungen abzulesen; dann die Strömungen |

i228 in unserer Geschichtsperiode zu untersuchen, und schließlich den Punkt in's Auge zu fassen, auf den alle vorliegenden Entwicklungsreihen hinweisen. Wir werden überhaupt, besonders aber bei der letzteren Arbeit, vermeiden, uns in Einzelheiten zu verlieren; denn es wäre geradezu Vermessenheit, im Einzelnen genau feststellen zu wollen, wie sich die Zukunft gestalten wird.

3.

Wir haben in der Ethik den Staat kurzweg auf einen Vertrag zurückgeführt, der dem Naturzustand ein Ende machte. Wir durften dies thun, weil es in der Ethik vorerst nur auf die Grund-Gesetze des Staates ankommt. Jetzt liegt uns aber ob, die Verhältnisse, aus denen der Staat entsprang, genauer zu untersuchen.

Die Annahme, daß das Menschengeschlecht einen einheitlichen Ursprung hat,

steht in keinem Widerspruch mit den Resultaten der Naturwissenschaft, während sie auf der anderen Seite der philosophischen Politik eine vortreffliche Grundlage in jeder Hinsicht giebt. Außerdem fließt aus ihr, ungezwungen und überzeugend für Jeden, der Satz voll treibender Wahrheit, daß alle Menschen Brüder sind, und man muß nicht, um sie zu gewinnen, an eine hinter den Individuen versteckte unfaßbare Einheit glauben, welche nur, in günstiger Stunde, durch intellektuelle Anschauung zu erkennen sein soll.

Der Urmensch kann sich vom Thier, dem er entsprossen war, nur ganz allmählich entfernt haben. Die Kluft zwischen Beiden kann anfänglich nicht groß gewesen sein. Was sie überhaupt hervorrief, war gleichsam das Aufbrechen der Keime, in denen die Hülfsvermögen der Vernunft noch ganz verschlossen lagen, oder, physiologisch ausgedrückt, eine kleine Vermehrung der Gehirnmasse. Vom Standpunkte meiner Philosophie aber war es die Spaltung eines weiteren Theils der Bewegung des Willens zum Leben in Lenker und Gelenktes, als Ausdruck der tiefen Sehnsucht des Willens nach einer neuen Bewegungsart.

Die neuen Anlagen befestigten und vererbten sich. Von einem schnellen Wachsthum derselben kann nicht die Rede sein; man muß vielmehr annehmen, daß nach dieser Richtung während mehrerer Generationen ein Stillstand eintrat. Die Entwicklung legte sich ganz in die Auswicklung der Individuen, oder mit anderen Worten: das Gesetz der Auswicklung der Individualität be|herrschte i229 allein die erste Periode der Menschheit. Erst als sich die Individuen derartig vermehrt hatten, daß sie Thiere angreifen und verdrängen mußten, drückte die Noth auf den Intellekt und bildete ihn weiter aus. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß die Einbildungskraft dasjenige Vermögen war, welches sich am frühsten entfaltete. Mit seiner Hülfe gelang es der Vernunft, in Bildern zu denken, das Vergangene mit der Gegenwart zu verknüpfen, causale Zusammenhänge in bildlicher Verbindung festzuhalten, und so zunächst rohe Waffen zu construiren und mit Absicht zu tödten. Im weiteren Fortgang der Entwicklung erstarkte auch der zarte Keim der Urtheilskraft, wahrscheinlich in

wenigen bevorzugten Individuen, und es wurden die ersten Begriffe gebildet, aus deren Zusammensetzung flexionslose, rohe Natursprachen entstanden. Die Vernunft trieb hierbei gleichsam Küstenschifffahrt; sie konnte sich noch nicht auf das weite Meer der Abstraktion begeben, sondern mußte immer die einzelnen Dinge der anschaulichen Welt im Auge behalten.

4.

Die Vermehrung der Menschen, begünstigt durch einen sehr starken Geschlechtstrieb einerseits, andererseits durch die für die Erhaltung vortheilhaften Verhältnisse des Landes, das die ersten Menschen bewohnten, bewirkte eine immer größer werdende Ausbreitung. Die Menschen vertheilten sich zunächst noch in Gruppen über diejenigen angrenzenden Gebiete, welche ihnen Unterhalt boten, im beständigen Kampf mit der Thierwelt und mit ihres Gleichen.

Die Lücke, welche zwischen diesen Thiermenschen-Heerden und den Naturvölkern liegt, kann nicht mit Anspruch auf Gewißheit ausgefüllt werden. Den langen Zeitraum beherrschten die Gesetze der Auswicklung und der Reibung. Ersteres schwächte die Intensität des Willens entschieden, wenn auch nur ganz allmählich, so daß ein großer Unterschied zwischen Generation und Generation nicht stattfinden konnte. In den meisten Urkunden des Menschengeschlechts begegnet man Berichten von riesenhaften Individuen, und es ist um so weniger Grund vorhanden, sie zu bezweifeln, als allen jetzt lebenden Thiergeschlechtern gewaltigere Arten vorangegangen sind, und sogar der uns bekannte Gang der Menschheit eine Abnahme der Lebenskraft lehrt, wogegen die Zunahme der Lebensdauer Nichts beweist.

i230 Das Gesetz der Reibung stärkte hingegen die Intelligenz, allerdings nur sehr wenig in dieser Periode, da die Noth nicht groß gewesen sein kann.

5.

So treten wir in die Vorhalle der Civilisation, wo wir die eigentlichen

Naturvölker: Jagd-, Viehzucht- und Ackerbau- treibende Stämme vorfinden. Da man in keiner Weise bestimmen kann, ob der Entwicklungsgang der vorgeschichtlichen Menschheit immer in Gruppen oder, durch Zerfall, in Familien, die sich erst später wieder vereinigten, stattfand, so bleibt es dem Ermessen eines Jeden anheimgestellt, sich den Vorgang zu denken wie er will. Wir gehen am besten von Familien aus, in welche sich die Gruppen auflösten, und die sich von Baumfrüchten und erlegten Thieren ernährten; denn der Mensch ist wesentlich ungesellig, und nur die äußerste Noth oder ihr Gegensatz, die Langeweile, kann ihn gesellig machen. Es ist deshalb viel wahrscheinlicher, daß der kräftige Urmensch, als er sich auf Waffen und seine kleine, aber der thierischen weit überlegene Intelligenz stützen konnte, seinem Unabhängigkeitstriebe folgte und sich vereinzelte, als daß eine ununterbrochene Fortbildung in der Gruppe stattfand.

Wenn wir nun einen solchen Jäger nur nach seiner Idee betrachten, so war er einfacher Wille zum Leben, d.h. sein natürlicher Egoismus umschloß noch keinen, nach verschiedenen Richtungen auseinander getretenen Willen, keine Willensqualitäten. Er wollte nur seinem bestimmten einfachen Charakter gemäß da sein und sich im Leben erhalten. Die Ursache hiervon ist in der simpelen Lebensweise und im beschränkten Geiste des Wilden zu suchen. Dem Intellekt lag nur ob, die wenigen Objekte ausfindig zu machen, welche den Hunger, Durst und Geschlechtstrieb befriedigten. War die Noth gehoben, so versank der Mensch in Faulheit und Trägheit.

Dem einfachen Willen, der nicht anders als wild und unbändig zu denken ist, entsprach die geringe Anzahl seiner Zustände. Abgesehen vom gewöhnlichen Zustand der dumpfen Gleichgültigkeit und dem der instinktiven Furcht, war er nur des leidenschaftlichsten Hasses und der leidenschaftlichsten Liebe fähig. Er haßte Alles, was sich ihm hemmend in den Weg stellte, und suchte es zu vernich|ten;

i231 dagegen umfaßte er Alles, was seine Individualität erweitern konnte, mit Liebe und suchte es sich zu erhalten.

Er lebte mit einem Weibe zusammen, das ihn vielleicht auf seinen Streifzügen begleiten mußte, vielleicht auch nur in der Hütte thätig war und das Feuer sowie die Kinder hütete. Der Charakter der Familie war roh und noch ganz thierisch. Die Frau war des Mannes Lastthier, und wenn die Kinder groß waren, zogen sie weiter und gründeten eine eigene Familie.

Den Naturmächten gegenüber verhielt sich der Mensch als Jäger kaum anders als das Thier. Er dachte nicht weiter über die Elementargewalten nach. Indessen mochten doch hie und da seine Abhängigkeit von der Natur und seine Ohnmacht ihr gegenüber in sein Bewußtsein treten und, wie ein Blitz, die Nacht seiner Sorglosigkeit erhellen.

Aus dieser einförmigen Lebensweise riß eingetretener Nahrungsmangel die Menschen. Sie hatten sich inzwischen wieder derartig vermehrt, daß die Jagdgründe des Einzelnen eine bedenkliche Schmälerung erlitten hatten und nicht mehr genug Wild zum Unterhalt boten. Durch einfachen Wegzug konnte das Uebel nicht gehoben werden, denn die für die Jäger günstigen Stellen der Erde waren sämmtlich bewohnt, und zu dieser Eingeschlossenheit eines Jeden trat die Liebe zu seinem Jagdgrund, die ihn darauf festhielt.

Da traten wohl Diejenigen, welche sich näher standen, zusammen und verbanden sich vorübergehend, um die Eindringlinge nicht nur zurückzudrängen, sondern auch zu vernichten. War die Gefahr abgewandt, so gingen sie wieder auseinander. Inzwischen erfuhr auch der Charakter der Familie eine Veränderung. Erstens konnten sich die Söhne nicht mehr leicht ein Unterkommen verschaffen, zweitens lag es im Interesse des Vaters, die Kraft der Söhne zu verwenden, sich durch dieselbe zu stärken. Das Familienband wurde fester angezogen, und jetzt erst entstanden wirkliche Jägerstämme, deren Glieder das Bewußtsein durchdrang, daß sie zusammen gehörten, was vorher nicht möglich war. Da überall dieselben Verhältnisse eintraten, so mußten sich allmählich sämmtliche Familien zu Jägerstämmen vereinigen, die nun nicht mehr aus dem Kriege mit einander herauskamen. Er gehörte fortan zu ihrer Beschäftigung, und in der beständigen Reibung, die er erzeugte, hob er die

Geisteskraft des Menschen wiederum auf eine höhere Stufe.

i232 Der Krieg sowohl, als die nunmehr gemeinsame friedliche Beschäftigung, forderten eine starke obere Leitung, welche über der Gewalt der Familienhäupter stand. Man wählte den Stärksten oder Listigsten zum Anführer im Kriege und zum Schiedsrichter im Frieden. Nun trat auch der ungeheuere folgenschwere Unterschied zwischen Recht und Unrecht in das Bewußtsein der Menschen, der den Willen des Individuums fester bindet und umschnürt als die Feindseligkeit der ganzen Natur. Jetzt waren gewisse Handlungen (Diebstahl und Mord) innerhalb der Genossenschaft verboten, welche außerhalb derselben erlaubt waren, und es entstand ein eiserner Zwang für den Willen, während an den Geist eines Jeden die Aufforderung trat, nicht mehr unter der Hauptleitung des Dämons, sondern mit Besonnenheit und Ueberlegung zu handeln.

Auf diese Weise warf allerdings die Noth den Menschen in die gesetzliche Genossenschaft, die erste rohe Form des Staates, aber ihre Organisation war ein Werk der Vernunft und beruhte, in Anbetracht aller Verhältnisse, auf einem Vertrag. Es erkannten die Familienältesten einerseits, daß die Genossenschaft nicht aufgelöst werden könne, andererseits aber auch, daß sie nur auf gewissen Grundlagen bestehen könne, und kamen überein, daß diese Grundlagen fortan unerschütterlich sein sollten. Was man auch sagen möge, die Gesetze gegen Mord und Diebstahl sind das Produkt eines ursprünglichen Vertrags, der abgeschlossen werden mußte. Staatsconstitutionen, gesellschaftliche Verhältnisse, andere Gesetze können ganz einseitig errichtet worden sein, diese beiden Gesetze, auf welchen der vollkommenste wie der unvollkommenste Staat gegründet sein muß, aber nicht. Sie traten nur durch ein Uebereinkommen, mit logischer Gewalt, zuerst in die Erscheinung, und würden sie heute beseitigt, so würden nach kurzer Zeit Alle wieder denselben ursprünglichen Vertrag abschließen. Es war durchaus kein weitsehender Blick, keine tiefe Weisheit erforderlich, um diese beiden nothwendigen gesetzlichen Schranken aufzurichten. Als das nicht zu umgehende Zusammenleben in einer gefährdeten Genossenschaft gegeben war, mußten sie mit Nothwendigkeit erfolgen.

6.

Einen sehr wesentlichen Fortschritt machte die Menschheit, als, mit Hülfe des Zufalls, der Nutzen erkannt wurde, der sich aus der |

i233 Domestikation gewisser Thiere ergiebt, und die Viehzucht in die Erscheinung trat. Es zweigten sich von den Jägerstämmen Hirtenstämme ab, welche alle Gegenden, die seither unbenutzt waren, beziehen konnten, wodurch die Auswicklung der Individuen und, verbunden damit, die Ausbreitung der Menschheit wieder größer wurde.

Die neue Lebensweise brachte große Veränderungen hervor. Zunächst fand eine allmähliche Umbildung des Charakters statt. Nicht daß sich der Wille jetzt schon in einzelne Qualitäten auseinandergelegt hätte: dazu waren die Verhältnisse noch zu einfach, die Intelligenz zu schwach; aber der ganze Wille erfuhr eine Milderung, da an die Stelle der aufregenden Jagd und der mit der größten Wildheit geführten Vernichtungskriege eine friedliche, monotone Beschäftigung getreten war.

Zugleich wurde sich der Mensch seines Verhältnisses zur sichtbaren Welt bewußt, und es entstand die erste Naturreligion. Auf der einen Seite wurde der causale Zusammenhang der Sonne mit den Jahreszeiten, mit der fruchtbaren Weide erkannt; andererseits sah man die kostbaren Heerden, von deren Erhaltung das Leben abhing, oft wilden Thieren oder verheerenden Elementargewalten preisgegeben. Im Nachsinnen über diese Beziehungen gelangte man zu den Vorstellungen guter und böser, dem Menschen freundlich oder feindlich gesinnter Mächte und zur Ueberzeugung, daß durch Verehrung und Opfer die Einen zu versöhnen, die Anderen in wohlwollender Gesinnung zu erhalten seien.

Je nachdem nun die immer weiter sich ausbreitenden Nomaden in Gegenden von milderem oder schrofferem Klima kamen, erhielt diese einfache Naturreligion eine freundlichere oder düsterere Färbung. Da, wo die segenspendende Sonne vorherrschte, trat das böse Princip sehr in den

Hintergrund, während dem guten mit Ehrfurcht und vertrauensvoll genaht wurde. Hingegen da, wo die Menschen im beständigen Kampfe mit der Natur lagen, wo Raubthiere in großer Anzahl die Heerden lichteten und Waldbrände, glühende Wüstenwinde Menschen und Thiere in die Vernichtung trieben, verlor der geängstigte Mensch das gute Princip ganz aus den Augen: all sein Dichten und Trachten war nur darauf gerichtet, die mit der Phantasie lebhaft erfaßte grausame, zornige Gottheit durch Opferung des Liebsten, was er hatte, zu besänftigen und gnädig zu stimmen.

Die Form, in der sich die Nomaden bewegten, war die patri|archalische i234 Genossenschaft. Das Oberhaupt des Stammes war Fürst, Richter und Priester, und ein Abglanz dieser dreifachen Gewalt fiel auf jeden Familienvater, wodurch der Charakter der Familie ein viel ernsterer und festerer wurde, als bei den Jägervölkern.

7.

In diesen einfachen Formen und Lebensweisen mag sich die gesammte Menschheit Jahrtausende lang bewegt haben. Das Gesetz der Gewohnheit beherrschte Alle, und sein Produkt, die Sitte, legte sich immer fester um den Willen. Die Keime zu Willensqualitäten mögen sich schon in Einzelnen gebildet haben, aber sie konnten sich nicht entwickeln, da alle Bedingungen dazu noch fehlten. Das Leben verfloß zu einförmig. Alle waren frei; Jeder konnte Familienvater werden, d.h. zur Gewalt gelangen, und die höchste Gewalt war wesentlich beschränkt, kurz, es fehlte an großen Contrasten, welche in den Geist schneiden und den Willen aufwühlen.

Dagegen arbeitete der Geist ruhig auf der gewonnenen höheren Stufe weiter; er wurde besonders in den Gegenden von mildem, gleichmäßigem Klima beschaulicher, objektiver, und konnte sich dadurch leichter in das Wesen der Dinge versenken. Auf dieser Bahn mußte er zu vielen kleinen, aber wichtigen Erfindungen und Entdeckungen gelangen, bis er endlich den Nutzen der Halmfrüchte erkannte und allmählich zum Anbau der betreffenden Grasarten

schritt.

Jetzt war ein fester Boden gewonnen, auf dem sich die Civilisation niederlassen und ihren Siegeszug beginnen konnte; jetzt erst konnte sich ihr oberstes Gesetz, das Gesetz des Leidens, in der immer größer werdenden Reibung offenbaren, den Willen veredeln und den Geist erleuchten.

8.

Die nächste Folge des Ackerbaues war eine große Auswicklung der Individuen. Die Volkszahl mußte sehr zunehmen, weil einerseits dasselbe Stück Land jetzt zehnmal mehr Menschen ernähren konnte als vorher und andererseits weniger Menschen im Kriege vernichtet wurden.

Im Laufe der Zeit stellte sich aber Uebervölkerung ein, ein großes Uebel, dem nur durch massenhafte Auswanderung abgeholfen werden konnte. Man darf annehmen, daß in den asiatischen Gebieten, |
i235 nördlich vom Hinduku- und Himalaya-Gebirge, der erste Uebergang aus dem Nomadenleben in den Ackerbau stattgefunden hat und die Verwicklung zuerst aufgetreten ist. Es lösten sich früh von dem starken, zähen und tapferen Volk der Arier große Theile ab, welche, mit Hausthieren, Pflug und Getreide ausgerüstet, den Weg nach Westen einschlugen und sich an verschiedenen Punkten Europa's eine neue Heimath gründeten. Schließlich entschloß sich der ganze Stamm, wahrscheinlich in der Erkenntniß, daß das von ihm bewohnte Land für den Ackerbau nicht geeignet und doch nur durch eine fleißige Bearbeitung des Bodens eine dauerhafte gesicherte Existenz zu erreichen sei – vielleicht auch schwer bedrängt von mongolischen Nomadenhorden – die uralten Wohnsitze zu verlassen. Sie zogen nach Süden, und während sich ein Theil nach dem heutigen Persien wandte, bemächtigte sich ein anderer der Thäler des Indus. Hier verblieben die Inder so lange, bis neuerdings Uebervölkerung eintrat; dann unternahmen sie einen großen Kriegszug gegen halbwilde Jäger- und Nomadenvölker, welche die nördliche Hälfte der Halbinsel bewohnten, und führten ihn glücklich zu Ende. Sie verschmolzen sich jedoch nicht mit den

Besiegten, sondern errichteten einen Kastenstaat, eine der wichtigsten und nothwendigsten Formen für den Anfang der Civilisation, an dem wir verschiedene neuen Gesetze abmerken werden.

Es ist klar, daß die alten Inder schon in den Thälern des Indus, als sie sich hauptsächlich dem Landbau ergeben hatten und ein seßhaftes Volk geworden waren, die patriarchalische Organisation verlassen und sich eine andere geben mußten. Vor Allem war die Arbeit eine andere geworden. Sie war schwieriger und mühsamer und beschränkte das Individuum mehr als die Wartung und Hütung des Viehs. Außerdem hat das Nomadenleben einen ganz besonderen Reiz. Es ist bekannt, daß der vom Russen gezähmte Tatar sich unablässig nach der Beschäftigung seiner Väter zurücksehnt, und daß selbst der deutsche Steppencolonist mit Leib und Seele Nomade wird und vom Pflügen und Gartenbau sich gern abwendet. Kein Wunder! Wem nur einmal vergönnt war, einen Blick in die Steppe zu werfen, der begreift ihre unwiderstehliche Zauberkraft. Wie sie daliegt im Schmuck des Frühlings: sanft gewellt, wogend, einsam, still, endlos! Wie wohl sich der Mann fühlt, der auf feurigem Pferde über sie hinfliegt! Wie frei, wie frei! – Man wird deshalb |
i236 nicht fehlgreifen, wenn man Unzufriedenheit und Widerwillen bei einem großen Theil des Volkes annimmt, welchen mit Entschiedenheit und Energie entgegengearbeitet werden mußte.

Der Ackerbau verlangte ferner eine Theilung der Arbeit. Wälder mußten ausgerodet, wilde Thiere bekämpft, Geräthschaften angefertigt, Häuser gebaut, Wege und Canäle angelegt und dabei das Feld regelmäßig bestellt und Vieh gezüchtet werden. Auch mußten die angrenzenden Halbwilden vom eroberten Gebiete abgehalten werden. Unterdessen nahm die Bevölkerung stetig zu. Die Dörfer wurden größer, und es entstanden neue Ansiedelungen, die bald zu Dörfern sich gestalteten und mit dem Mutterdorfe in enger Verbindung blieben. Schließlich hatten sich auch die Besitzverhältnisse wesentlich geändert, da zu den beweglichen Heerden Grundeigenthum gekommen war, welches die Quelle häufiger Streitigkeiten wurde. Diese mußten nach festen Normen entschieden

werden, welche erst festzustellen waren und dann Männer verlangten, die eine genaue Kenntniß des Rechts hatten.

Alles Dieses gebot die Einsetzung einer strafferen Gewalt, als die der Familienältesten, Stammeshäupter und Anführer war, und leitete in das despotische Königthum mit Heer, Beamten, Gewerbtreibenden u.s.w. In der weiteren Entwicklung vollzog sich die Scheidung des Priesterthums vom Königthum, da die Fürsten jetzt Obliegenheiten hatten, welche ihre ganze Zeit in Anspruch nahmen, und die einfache Naturreligion sich zu einer Religion mit regelmäßigem Cultus gestaltet hatte.

Man muß also annehmen, daß die Inder, ehe sie bis zu den Mündungen des Ganges vordrangen, bereits ein nach Ständen gegliedertes Volk waren, aber keine Kasten hatten, weil es noch keine Sklaven gab. Der strenge Kastenstaat entstand erst, als ein halbwildes, unbändiges, zahlreiches Volk von Besiegten in den Rahmen der Gesellschaft aufgenommen und die Sklaverei begründet worden war, und auch dann nur allmählich.

Daß eine Verschmelzung nicht stattfand, ist leicht zu erklären. Dem Halbwilden von rohen Sitten, häßlicher Gestalt und dunkler Farbe gegenüber, mußte sich der stolze, schöne Arier als ein Wesen höherer Art fühlen und vor einer geschlechtlichen Vermischung mit ihm einen wahren Abscheu haben. Dann mußte es geradezu für ehrlos gelten, mit Denjenigen Umgang zu pflegen, welchen die här|testen

i237 und niedrigsten Arbeiten aufgebürdet waren, und welche, in Folge ihrer Widerspänstigkeit und Störrigkeit, mit eiserner Faust in den Staub gedrückt werden mußten. So trat neben den natürlichen Abscheu die Verachtung, und beide machten eine Verschmelzung unmöglich.

Blicken wir dem Kastenstaat auf den Grund, so zeigt sich uns zunächst das Gesetz der Ausbildung des Theils, eines der wichtigsten Gesetze der Civilisation. Wir hätten es schon darin erkennen können, daß Theile von Stämmen auswanderten und durch bessere Bodenbeschaffenheit, günstigeres Klima und edlere Beschäftigung sich veränderten und eine höhere Stufe

erklommen. Im Culturstaat aber tritt es viel deutlicher hervor und zeigt seine ganze Macht.

Nur dadurch, daß von einem Theil des Volks jede Sorge um das tägliche Brod am Anfange der Cultur abgenommen wurde, konnten dem Geiste allmählich Schwingen zum freien genialen Fluge wachsen; denn nur »müßige Hände geben thätige Köpfe.« Im Kampf um's Dasein kann die Noth erfinderisch machen, aber Kunst und Wissenschaft können nur in der Luft der Sorglosigkeit gedeihen und reife, saftvolle Früchte hervorbringen.

Dann tritt uns das Gesetz der Entfaltung des einfachen Willens entgegen. Auch dieses Gesetz bringe ich erst jetzt zur Erörterung, weil die Contraste im Kastenstaat ihren Höhepunkt erreichten; denn es ist klar, daß schon in der ersten Periode eines seßhaften, nach Ständen gegliederten Volks Motive in Fülle vorhanden waren, welche den Willen aus seiner Einfachheit herausziehen mußten.

In den Individuen entstanden Hoffart, Ehrgeiz, Ruhmsucht, Eitelkeit, Habsucht, Genußsucht, Neid, Trotzigkeit, Hinterlistigkeit, Bosheit, Tücke, Grausamkeit u.s.w. Aber auch die Keime edler Willensqualitäten, wie Barmherzigkeit, Tapferkeit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Wohlwollen, Gutmüthigkeit, Treue, Anhänglichkeit u.s.w. sprangen auf.

Zugleich mußten sich die Zustände des Willens mannigfaltiger gestalten. Angst, Trauer, Freude, Hoffnung, Verzweiflung, Mitleid, Schadenfreude, Reue, Gewissensangst, aesthetische Freude u.s.w. bemächtigten sich abwechselnd des Herzens und machten es bildsamer und geschmeidiger.

Selbstverständlich vollzog sich (und vollzieht sich noch immer), |
i238 unter dem Einflusse der durch den Geist erfaßten Motive, die Umbildung des Charakters nur allmählich. Eine leichte Veränderung wurde, wie Alles, was den Willen ergreift, in das Blut gleichsam übergeht, in die Zeugungskraft aufgenommen, ging nach dem Gesetz der Erblichkeit der Eigenschaften als Keim in das neue Individuum über und bildete sich nach dem Gesetze der Gewohnheit weiter aus.

Wir haben ferner das Gesetz der Bindung der neuen Individualität zu merken. Die einfache Naturreligion konnte dem forschenden, objektiv gewordenen Geiste der Priester nicht mehr genügen. Sie vertieften sich in den Zusammenhang der Natur, und es wurde ihnen das kurze, mühselige Leben, zwischen Geburt und Tod, zum Hauptproblem. *Nasci, laborare, mori*. Konnten sie es anpreisen? Sie mußten es verurtheilen und als eine Verirrung, einen Fehltritt brandmarken. Die Erkenntniß, daß das Leben werthlos sei, ist die Blüthe aller Weisheit. Die Werthlosigkeit des Lebens ist die einfachste Wahrheit, aber zugleich die, welche am schwersten zu erkennen ist, weil sie in unzählige Schleier gehüllt auftritt. Wir liegen gleichsam auf ihr; wie sollten wir sie finden können?

Die Brahmanen aber mußten sie finden, weil sie dem Kampf um's Dasein vollständig enthoben waren, ein reines beschauliches Leben führen und alle Kraft ihres Geistes für die Lösung des Welträthsels verwenden konnten. Sie nahmen ferner die erste Stellung im Staate ein: glücklicher als sie (glücklich im populären Sinne des Worts angewendet) konnte Niemand sein, und deshalb warf sich nicht zwischen sie und die Wahrheit der Schatten, der das Urtheil der Niederen trübt, nämlich der Gedanke, daß das Glück die Höhen vergoldet und nur nicht in die Thäler dringen kann, daß es also in der Welt wirklich anzutreffen ist, nur nicht überall. Indem sie in ihr Inneres tauchten, ergründeten sie die Welt und ihre leeren Hände richteten die Welt.

Die vom Willen erfaßte Erkenntniß aber, daß das Leben werthlos, ja wesentlich unglücklich sei, mußte die Sehnsucht nach Befreiung vom Dasein erzeugen, und die Richtung in der diese zu erlangen sei, gab die durchaus nothwendige Beschränkung des natürlichen Egoismus durch die Fundamentalgesetze des Staates an. »Beschränke auch die vom Staate frei gelassenen Triebe, beschränke den natürlichen Egoismus ganz und du wirst befreit werden,« so mußte die Vernunft schließen, und sie schloß richtig.

i239 Der Pantheismus der Brahmanen, in den sich die Naturreligion der Inder umgebildet hatte, diente lediglich dazu, den Pessimismus zu stützen: er war nur

die Fassung für den kostbaren Edelstein. Der Zerfall der Einheit in die Vielheit wurde als Fehltritt aufgefaßt, und, wie aus einem Vedahymnus klar hervorgeht, wurde gelehrt, daß sich bereits drei Theile des gefallenen Urwesens wieder aus der Welt emporgehoben hätten und nur noch ein Theil in der Welt verkörpert wäre. Auf diese erlösten Theile übertrug die Weisheit der Brahmanen das, was jede Menschenbrust so tief ersehnte und in der Welt doch nicht zu finden war: Ruhe, Frieden und Seligkeit, und lehrte, daß nur durch Ertödtung des Einzelwillens der Mensch mit dem Urwesen vereinigt werden könne, anderenfalls der in jedem Menschen verunreinigt lebende unsterbliche Strahl aus dem Urwesen so lange, vermittelst der Seelenwanderung, in der Qual des Daseins verbleiben müsse, bis er gereinigt und reif für die Seligkeit sei.

Hierdurch erhielt auch der Kastenstaat eine heilige Weihe. Er war nicht Menschenwerk, sondern eine göttliche Einrichtung mit dem Gepräge der denkbar größten Gerechtigkeit, die Alle mit ihrem Schicksal versöhnen mußte; denn durch die höheren Kasten floß stets ein Strom von Wesen, welche die höhere Stellung verdient hatten, und es war in die Macht eines jeden Niedriggeborenen gegeben, nach dem Tode in diesen Strom aufgenommen zu werden.

Der ganzen Lehre gemäß zwängten sich nun die Brahmanen in das strengste Ceremoniell, das jede Regung ihres Willens erstickte. Sie begaben sich vollständig unter das Gesetz, dem eigenen Ermessen Nichts überlassend, damit sie vor Ausschreitungen ganz gesichert wären. Für jede Stunde des Tages waren besondere Handlungen, wie Waschungen, Gebete, Meditationen, Opferungen, vorgeschrieben, und es war dem Belieben Keines anheim gegeben, auch nur eine Minute selbständig auszufüllen. Sie gingen dann noch weiter und fügten zu sehr schwerem Fasten die größtmöglichen Selbstpeinigungen hinzu, welche darauf hinzielten, den Menschen ganz von der Welt loszubinden und Willen und Geist vollständig gegen Alles gleichgültig zu machen.

In ähnlicher Weise regelten sie das Leben in den anderen Kasten und schlangen unzerreißbare Bande um jeden Einzelnen. Zu der Furcht vor den

härtesten Strafen in diesem Leben gesellte sich die |
i240 andere vor entsetzlichen Qualen nach dem Tode, und unter der Einwirkung dieser mächtigen Motive mußte zuletzt auch der zäheste und wildeste Wille zum Leben erliegen.

Was sich mithin im despotischen Kastenstaate der alten Inder vollzog, war die Heraushebung des Menschen aus der Thierheit und die Bindung des in Willensqualitäten auseinander getretenen einfachen Charakters durch politischen und religiösen Zwang. Aehnliches fand in allen anderen despotischen Staaten des Orients mit Nothwendigkeit statt. Es handelte sich darum, Menschen, in denen der Dämon allein herrschte, die noch ganz versenkt waren in ein traumhaftes Naturleben, die noch strotzten von Wildheit und Faulheit, aufzurütteln, zu bändigen und mit Peitsche und Schwert auf den Weg der Civilisation zu treiben, auf dem allein Erlösung zu finden ist.

9.

Die Geschichte Babylon's, Assyrien's und Persien's zeigt zwei neue Gesetze der Civilisation: Das Gesetz der Fäulniß und das Gesetz der Verschmelzung durch Eroberung.

Es ist der Civilisation wesentlich, daß sie, nach dem Gesetze der Ausbildung des Theils, in kleinen Kreisen beginnt und diese alsdann erweitert. Die Civilisation ist nicht der Gegensatz zur Bewegung der Naturvölker; denn beide Bewegungsarten haben eine Richtung. Erstere ist nur eine beschleunigte Bewegung. Die Bewegung eines Naturvolks ist der einer Kugel auf einer fast horizontalen Fläche, die Bewegung eines Culturvolks dagegen dem Sturze dieser Kugel in den Abgrund zu vergleichen. Bildlich geredet, hat nun die Civilisation das Bestreben, alle Völker in ihren Kreis zu ziehen; sie hat die ganze Menschheit im Auge und übersteht auch nicht die kleinste Genossenschaft im verborgensten Winkel der Erde.

Zu den Gesetzen, wonach sie hierbei verfährt, gehören die beiden erwähnten. Jeder Culturstaat sucht sich in seiner Individualität zu erhalten und dieselbe so

viel als möglich zu stärken. So mußten sich auch die gedachten Staaten zunächst gegen die sie von anderen Staaten trennenden Nomadenhorden und Jagdvölker, welche ihre Grenzen beunruhigten, Einfälle in ihr Gebiet machten, raubten und mordeten, wenden und sie unschädlich zu machen suchen. Sie bekriegten dieselben und fügten sie, als Sklaven, in ihr Gemeinwesen ein. Nachdem auf diese Weise die Staaten aneinander gerückt waren, |
i241 suchte jeder den anderen zu schwächen, oder, sobald es seine Macht gestattete und sein Interesse es erheischte, sich denselben ganz einzuverleiben.

Im ersteren Falle fand, durch Eroberung, in den unteren Classen des Staats eine Verschmelzung wilder Völker mit solchen, die unter Gesetzen bereits verschlossen waren, statt, wobei auch zuweilen Völker verschiedener Race (Arier, Semiten etc.) vermischt wurden; im letzteren Falle wurden Glieder der höheren Classen in das niedere Volk hinabgestoßen. Durch diese Vermengungen und Verschmelzungen erfuhr der Charakter Vieler eine Umbildung.

Die Bewegung, welche sich nach dem Gesetze der Eroberung vollzieht, ist eine kräftige vom Inneren des Staates nach außen, diejenige dagegen, welcher das Gesetz der Fäulniß zu Grunde liegt, ist eine kräftige von außen in das Innere des Staates. Das Resultat beider aber ist dasselbe, nämlich Verschmelzung von Völkern, Umbildung der Individuen, oder auch, ganz allgemein ausgedrückt, Erweiterung des Civilisations-Kreises.

In den gedachten Reichen ergriff mit der Zeit Zuchtlosigkeit die Individuen der höheren Classen. Die sehr ausgebildete Individualität streifte nach und nach alle Ringe ab, welche Sitte, Gesetz und religiöses Gebot um sie gelegt hatten, und ihr, nur auf Sinnengenuß gerichteter Glückseligkeitstrieb stieß sie in einen Zustand völliger Erschlaffung und Verweichlichung. Jetzt fanden kräftige Gebirgsvölker, oder Nomaden, welche entweder außerhalb des Staates standen, oder nur mit einem dünnen Faden an ihn gefesselt waren, keinen Widerstand mehr. Sie brachen, angezogen von den aufgehäuften Schätzen der Cultur, in das schlaff regierte Gemeinwesen ein und stürzten entweder die Versumpften in das niedere Volk hinab, oder verschmolzen sich mit ihnen durch geschlechtliche

Vermischung.

10.

Der Kreis der Civilisation erweiterte sich ferner, und erweitert sich noch immer, nach den Gesetzen der Colonisation und der geistigen Befruchtung. Unter den alten orientalischen Völkern waren es besonders die Phönizier, welche durch den Handel Cultur verbreiteten. Uebervölkerung, Streit in den vornehmen Geschlechtern und andere Ursachen bewirkten die Anlage von Colonien in entfernten |

i242 Gegenden, welche sich zu selbständigen Staaten fortbildeten und mit dem Mutterlande eng verknüpft blieben.

Dann zogen die Phönizier von Volk zu Volk Fäden und vermittelten dadurch nicht nur den Austausch überschüssiger Produkte, wodurch der Reichthum der Staaten bedeutend stieg, sondern brachten auch überall in das geistige Leben frische Bewegung, indem sie zündende Funken aus den von bevorzugten Völkern gefundenen Wahrheiten in diejenigen Völker warfen, welche nicht die Kraft besaßen, sich selbständig auf eine höhere Stufe der Erkenntniß zu schwingen. In dieser Hinsicht sind die Kaufleute des Alterthums jenen Insekten zu vergleichen, welche im Haushalte der Natur dazu bestimmt sind, mit dem an ihren Flügeln hängen gebliebenen Staube männlicher Blüthen weibliche zu befruchten.

11.

Ich sagte oben, daß das Hauptgesetz der Civilisation das Leiden sei, wodurch der Wille geschwächt und der Geist gestärkt werde. Sie bildet den Menschen continuirlich um und macht ihn immer empfänglicher für das Leiden. Zugleich läßt sie unablässig durch den Geist mächtige Motive auf ihn einfließen, welche ihm keine Ruhe geben und sein Leiden vergrößern. Auf diese, von dem Geiste gebotenen, aus dem Geiste erzeugten Motive, wie sie sich im Orient gestalteten, müssen wir jetzt einen kurzen Blick werfen.

Jedes Volk, welches in den Culturstaat eintrat, konnte nicht bei seiner Naturreligion stehen bleiben: es mußte sie speculativ vertiefen; denn die Intelligenz wächst mit Nothwendigkeit im Staate und ihre Früchte müssen deshalb andere sein, als in der losen Genossenschaft.

Wer sein Auge frei von Verwirrung halten kann und nicht geblendet wird von der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, der wird in jeder Naturreligion und in jeder geläuterten Religion nichts Anderes finden, als den mehr oder weniger klaren Ausdruck des Abhängigkeitsgefühls, das jeder Mensch dem Weltall gegenüber empfindet. Nicht um die philosophische Erkenntniß des dynamischen Zusammenhangs der Welt handelt es sich in der Religion, sondern um Aussöhnung des Individuums mit dem aus den Naturerscheinungen gefolgerten allmächtigen Willen einer Gottheit.

i243 In den asiatischen Naturreligionen, welche die Allmacht der Welt zersplitterten und die Splitter personificirten, versöhnte das zitternde Individuum die zürnenden Götter durch äußere Opfer. In den geläuterten Religionen dagegen opferte es der Gottheit durch Beschränkung seines inneren Wesens. Das äußere Opfer, welches beibehalten wurde, war nur eine Andeutung der thatsächlich vollzogenen inneren Beschränkung.

Es ist außerordentlich bedeutsam, daß eine solche Beschränkung des inneren Menschen, die, wie erwähnt, bei den Indern bis zur vollständigen Ablösung des Individuums von der Welt ging, überhaupt gefordert werden konnte und fast überall gefordert worden ist. Was konnte man, wie gesagt, von der Gottheit wissen? Nur ihren Willen, wie er sich in der Natur offenbarte. Er zeigte sich deutlich genug, nämlich allmächtig und bald gnädig, bald vernichtend. Aber wie sollte man seine Absicht erfassen? Warum blieb man nicht beim äußeren Opfer stehen und ging so weit darüber hinaus? Ich habe schon oben die Antwort darauf gegeben. Der Geist Einzelner hatte sich so entwickelt, daß das menschliche Leben an sich beurtheilt werden und zwar, weil der Standpunkt der Urtheilenden, durch günstige Verhältnisse, die erforderliche Höhe hatte, auch richtig beurtheilt werden konnte. Jetzt wurde die Absicht der Gottheit dahin

gedeutet, daß das Individuum ihr sein ganzes Wesen zum Opfer bringen solle.

Immerhin bleibt es eine stets bewunderungswürdige Thatsache der Geschichte, daß auf dem richtigen Urtheil über das menschliche Leben allein eine so großartige und tiefe Religion, wie der indische Pantheismus, sich aufbauen konnte. Sie ist nicht anders zu erklären, als daß ausnahmsweise der Dämon gewaltiger Menschen in der Erkenntniß die Hauptrolle spielte und auf Anlaß des vom Geiste gegebenen richtigen Motivs (Verachtung des Lebens) aus der Tiefe seines Gefühls Ahnungen aufsteigen ließ, welche der Geist in Begriffe faßte.

> O, ich sah's über der Welt schweben, wie eine Taube, die ein Nest sucht zum Brüten, und die erste Seele, die in der Erstarrung erglühend aufging, mußte den Erlösungsgedanken empfangen.
>
> (Hebbel.)

Denn die Hauptwahrheit des indischen Pantheismus ist der zwischen einem Anfangs- und Endpunkte liegende einheitliche Ent|wicklungsgang,

i244 nicht nur der Menschheit, sondern des Universums. Konnte ihn der Geist allein finden? Unmöglich! Was konnte man zur Zeit der Inder von dieser Bewegung wissen? Sie hatten nur den Ueberblick über ihre eigene Geschichte, welche weder einen Anfang, noch ein Ende zeigte. Blickten sie in die Natur, so sahen sie die Sonne und die Sterne regelmäßig auf- und untergehen, regelmäßig auf den Tag die Nacht und auf die Nacht den Tag folgen, endlich organisches Leben sich zu Gräbern neigen und aus Gräbern wieder erstehen. Alles Dieses gab einen Kreis, keine Spirale, und der Kern des indischen Pantheismus ist doch, daß die Welt einem einfachen Urwesen entsprungen ist, das in ihr lebt, in ihr büßt, sich reinigt und schließlich, die Welt vernichtend, in das reine Ursein zurückkehren wird.

Die indischen Weisen hatten nur einen festen Stützpunkt: den Menschen. Sie empfanden den Contrast ihrer Reinheit mit der Gemeinheit der Wilden und den Contrast ihres Herzensfriedens mit der Unruhe und Qual der Lebenshungrigen. Dies gab ihnen eine Entwicklung mit Anfang und Ende, aber die Entwicklung

der ganzen Welt konnten sie nur durch einen genialen Flug, auf den Schwingen des Dämons, divinatorisch erreichen.

Indessen, diese Wahrheit der einheitlichen Bewegung der Welt, welche nicht zu beweisen war und deshalb geglaubt werden mußte, war außerdem schwer erkauft mit einer einfachen Einheit in der Welt. Hier liegt die Schwache des indischen Pantheismus. Mit einer einfachen Einheit in der Welt ist die sich immer und immer wieder aufdrängende Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung, die reale Individualität, unverträglich. Der religiöse Pantheismus und nach ihm der philosophische (Vedantaphilosophie) lösten den Widerspruch gewaltsam, auf Kosten der Wahrheit. Sie leugneten die Realität des Individuums und damit die Realität der ganzen Welt, oder genauer: der indische Pantheismus ist reiner empirischer Idealismus.

Dies mußte so sein. Von dem einheitlichen Entwicklungsgang durfte nicht gelassen werden: auf ihm beruhte die Erlösung. Er bedingte aber eine einfache Einheit in der Welt, weil sonst eine einheitliche Bewegung des Alls nicht zu erklären gewesen wäre, und die einfache Einheit in der Welt verlangte ihrerseits gebieterisch die Herabsetzung der ganzen realen Welt zu einer Welt des Scheins, einem Trug|bilde

i245 (Schleier der Maja); denn wenn in der Welt eine Einheit wirkt, kann kein Individuum real sein; es ist nur todtes Werkzeug, nicht denkender Meister.

Hiergegen erhob sich die Sankhya-Lehre, welche die Einheit leugnete und für die Realität des Individuums eintrat. Aus ihr entwickelte sich die wichtigste Religion Asiens: der Budhaismus.

Der Kern des Budhaismus liegt in der Karma-Lehre: alles Andere ist phantastischer Ausputz, der auf die Rechnung der Nachfolger des großen Mannes zu setzen ist. Dieser über alles Lob erhabenen, wenn auch einseitigen Lehre werde ich in der Metaphysik und im Anhange näher treten, worauf ich verweise. Hier muß ich mich kurz fassen.

Auch Budha ging von der Werthlosigkeit des Daseins, wie der Pantheismus, aus, aber er blieb beim Individuum stehen, dessen Entwicklungsgang ihm die

Hauptsache war. Er legte alle Realität in das Einzelwesen, Karma, und machte dieses allmächtig. Es schafft sich, lediglich unter der Leitung seines bestimmten Charakters (besser: unter der Leitung der Summe von bösen und der Summe von guten, aus dem Charakter in früheren Lebensläufen geflossenen Thaten), sein Schicksal, d.h. seinen Entwicklungsgang. Keine außer dem Individuum liegende Macht hat den geringsten Einfluß auf sein Schicksal.

Den Entwicklungsgang selbst des Einzelwesens bestimmt Budha als Bewegung aus einem unbegreiflichen Ursein in das Nichtsein.

Hieraus erhellt deutlich, daß auch Budha's Atheismus geglaubt werden mußte, wie die einheitliche Bewegung des Weltalls und die in ihm verborgene einfache Einheit, welche der Pantheismus lehrte. Außerdem war die volle Autonomie des Individuums schwer erkauft mit der Leugnung der in der Welt thatsächlich vorhandenen, vom Individuum total unabhängigen Herrschaft des Zufalls. Alles, was wir Zufall nennen, ist That des Individuums, aus seinem Karma heraus bewerkstelligte Scenerie. Budha leugnete also, auf Kosten der Wahrheit, die Realität der Wirksamkeit aller anderen Dinge der Welt, d.h. geradezu die Realität aller anderen Dinge, und es blieb nur eine einzige Realität übrig: das in seiner Haut sich fühlende und sich im Selbstbewußtsein erfassende Ich.

Der Budhaismus ist demnach, wie der indische Pantheismus, crasser absoluter Idealismus.

i246 Dies mußte so sein. Budha stellte sich mit Recht auf die Realität des Individuums, die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung. Er mußte aber das Individuum vollständig autonom machen, d.h. einen einheitlichen Entwicklungsgang der Welt leugnen, weil er sonst auf eine Einheit in der Welt, welche der Pantheismus lehrte, mit Nothwendigkeit geführt worden wäre: eine Annahme, gegen welche er sich, wie jeder klare empirische Kopf, sträubte. Die Selbstherrlichkeit des Ich verlangte jedoch unbedingt die Herabsetzung der übrigen Welt, des Nicht-Ich, zu einer Welt des Scheins und Trugs; denn wenn in der Welt nur das Ich real ist, so kann das Nicht-Ich nur ein Schein sein: es ist Decoration, Coulisse, Scenerie, Phantasmagorie in der Hand des allein realen,

selbstherrlichen Individuums.

Der Budhaismus trägt, wie der Pantheismus, das Gift des Widerspruchs mit der Erfahrung in sich. Jener leugnet die Realität aller Dinge, ausgenommen die des Individuums, ferner den dynamischen Zusammenhang der Welt und eine einheitliche Bewegung der Collectiv-Einheit; dieser leugnet die Realität aller Dinge und kennt nur eine einfache Einheit in der Welt mit einer einzigen Bewegung.

Der Budhaismus jedoch steht dem menschlichen Herzen viel näher als der Pantheismus, weil die unerkennbare Einheit nie Wurzel in unserem Gemüth fassen kann, während uns Nichts realer ist als unser Erkennen und unser Gefühl, kurz unser Ich, das Budha auf den Thron der Welt erhob.

Außerdem ist die von Budha gelehrte individuelle Bewegung aus dem Ursein durch das Sein (beständiges Werden, Wiedergeburten) in das Nichtsein unverkennbar richtig, während man bei der Bewegung, welche der indische Pantheismus lehrt, den unbegreiflichen Fehltritt des Urwesens in den Kauf nehmen muß: eine schwere Last.

Beide Lehren machen die Feindesliebe ihren Bekennern möglich; denn ist die Welt nur Erscheinung einer einfachen Einheit und fließt jede individuelle That aus dieser Einheit direkt, so ist ja derjenige, welcher mich beleidigt, mich quält und peinigt, kurz mein Feind, ganz unschuldig an allem mir zugefügten Uebel. Nicht er giebt mir Schmerzen, sondern Gott thut es direkt. Wollte ich den Feind hassen, so würde ich die Peitsche hassen, nicht meinen Peiniger, was widersinnig wäre.

i247 Und ist Alles, was mich trifft, mein Werk, so hat mich, ganz ebenso, nicht mein Feind beleidigt, sondern ich habe mich selbst durch ihn beleidigt. Wollte ich ihm zürnen, so würde ich ebenso unvernünftig handeln, wie wenn ich meinen Fuß schlüge, weil er ausglitt und mich zu Fall brachte.

Indem Budha die Gleichheit und Brüderschaft aller Menschen exoterisch lehrte und damit die Kastenordnung durchbrach, war er auch politisch-socialer Reformator; indessen, diese Bewegung drang in Indien nicht durch. Der

Budhaismus wurde auf der ganzen großen Halbinsel allmählich unterdrückt und mußte auf die Inseln und nach anderen Ländern (Hinterindien, China etc.) flüchten. Im eigentlichen Indien verblieb es bei der Kasteneinrichtung und dem Pantheismus.

12.

In der persischen Zend-Religion sind die bösen Mächte der Naturreligion zu einem einzigen bösen Geiste und die guten zu einem einzigen guten Geiste zusammengeschmolzen. Alles was das Individuum von außen beschränkte: Finsterniß, Dürre, Erdbeben, schädliche Thiere, Stürme u.s.w. ging von Ahriman aus, Alles dagegen, was die Wirksamkeit des Individuums nach außen förderte, von Ormuzd. Nach innen war es aber gerade umgekehrt. Je mehr der Mensch seinen natürlichen Egoismus beschränkte, desto mächtiger offenbarte sich in ihm der reine Lichtgott, je mehr er jedoch seinen natürlichen Trieben folgte, desto tiefer sank er in die Netze des Bösen. Dies konnte nur gelehrt werden auf Grund der Erkenntniß, daß das irdische Leben nichtig sei. Auch kennt die Zend-Religion eine Bewegung des ganzen Weltalls, nämlich die Vereinigung Ahriman's mit Ormuzd und die Errichtung des Lichtreichs durch allmähliche Vertilgung alles Bösen auf Erden. –

Diese drei vortrefflichen alten Religionen mußten auf die Entwicklung ihrer Bekenner im Alterthum vom größten Einflusse sein. Sie richteten die Blicke des Menschen in sein Inneres und veranlaßten ihn, auf Grund der Jedem sich aufdrängenden Gewißheit, daß eine unbegreifliche Allmacht die Geschicke bestimme, sich an dem von der Phantasie ausgemalten Wohle zu entzünden.

Der Brahmanismus drohte den Widerstrebenden mit der Seelenwanderung, der Budhaismus mit der Wiedergeburt, die Zend-|Religion

i248 mit dem Unglück, das die Brust des Menschen durchzuckt, wenn er in der Umarmung Ahriman's liegt; dagegen lockte der erstere die Schwankenden mit der Wiedervereinigung mit Gott, der zweite mit der totalen Befreiung vom Dasein und die Zend-Religion mit dem Frieden im Schooße des Lichtgottes.

Besonders hat der Budhaismus die Seelen mächtig ergriffen und die wilden, trotzigen, störrigen Charaktere sanft und milde gemacht. Spence Hardy, von sämmtlichen Einwohnern Ceylon's sprechend, sagt:

> *The carelessness and indifference of the people among whom the system is professed are the most powerful means of its conservation. It is almost impossible to move them, even to wrath.*
>
> (*Eastern Monachism* 430.)
>
> (Die Sorglosigkeit und Gleichgültigkeit des Volks, welches sich zur Lehre Budha's bekennt, sind die mächtigsten Mittel für die Erhaltung der Lehre. Es ist beinahe unmöglich diese Menschen zu erregen, man kann sie selbst nicht in Wuth versetzen.)

13.

Die semitischen Völker Asien's, mit Ausnahme der Juden, also Babylonier, Assyrer, Phönizier, haben nicht die Kraft gehabt, ihre Naturreligion zu einer ethischen zu vertiefen. Sie blieben beim äußeren Opfer stehen, welches allerdings den Einzelnen außerordentlich schmerzlich berühren mußte, aber nicht anhaltend auf den Charakter wirkte. Die Mütter, welche ihre Kinder in die glühenden Arme des Moloch legten, und die Jungfrauen, welche, an den Festen der Mylitta, sich entehren ließen, brachten der Gottheit das Theuerste, was sie hatten, zum Opfer; denn an dem tiefen Schmerze der Mutter, die ihr Kind verbrennen ließ, darf nicht gezweifelt werden, und Herodot sagt ausdrücklich, daß die geschändete Jungfrau sich nicht mehr preisgab, man mochte ihr noch so viel bieten. Aber was das Individuum mit diesen entsetzlichen Opfern erkaufte, war Wohlsein in diesem Leben. Die Religionen lenkten nicht den Willen von diesem Leben ab und gaben ihm nicht ein festes Ziel am Ende der Bahn. Zudem waren die grausamen Opfer schlechte Motive, und so kam es, daß allmählich das Volk allen Halt verlor und zwischen maßlosem Sinnengenuß und maßloser Zerknirschung hin- und herschwankte und sich aufrieb.

Die alten Juden dagegen gelangten zu einer reineren Religion, |

i249 die um so bemerkenswerther ist, als das Christenthum aus ihr entsproßte. Sie war starrer Monotheismus. Gott, das unerkennbare außerweltliche Wesen, der Schöpfer des Himmels und der Erde, hielt in seiner allmächtigen Hand die Creatur. Sein von begeisterten Propheten verkündigter Wille verlangte unbedingten Gehorsam, volle Hingabe an das Gesetz, strenge Gerechtigkeit, beständige Gottesfurcht. Der Gottesfürchtige wurde in dieser Welt belohnt, der Vertragsbrüchige furchtbar in dieser Welt bestraft. Aber diese halbe Selbständigkeit des Individuums dem Jehovah gegenüber war nur Schein. Das richtige Verhältniß Gottes zum Individuum war dasselbe, wie im Pantheismus der Inder. Der Sündenfall, der Zendlehre entlehnt, gewann erst im Christenthum, als Erbsünde, Ansehen und Bedeutung. Der Mensch war Nichts als ein Spielzeug in der Hand Jehovah's; denn wenn auch Gott nicht direkt in ihm wirkte, so hatte er doch die *Essentia*, aus der die Thaten fließen, geschaffen: sie war sein Werk allein.

Die Juden kamen auch, eben wegen ihres Monotheismus, zu keiner Bewegung des Weltalls.

> Ein Geschlecht vergehet, das andere kommt; die Erde aber bleibt ewiglich.
> (Salomo.)

Das Weltall hat kein Ziel.

14.

Das geniale objektive Erkennen bethätigte sich dann noch bei den alten orientalischen Völkern, zu denen auch die Aegypter gehören, auf dem Gebiete der Wissenschaft und Kunst.

Mathematik, Mechanik und Astronomie fanden sorgsame Pflege bei den Indern, Chaldäern und Aegyptern, und obgleich die gewonnenen Resultate an sich dürftig waren, so gaben sie doch anderen Völkern, namentlich den Griechen, spornende Anregung.

Die Urtheilskraft, dieses wichtige und herrliche Vermögen des menschlichen Geistes, welche, auf Grund des Forschungstriebs, die praktisch so

außerordentlich wirksamen und theoretisch so tiefen ethischen Religionen des Orients erzeugte, offenbarte sich auch sehr deutlich als Schönheitssinn und schuf, im Verein mit dem Reproductionstrieb, sehr bedeutsame Werke der Kunst. Aber, wie die mächtige Phantasie in der Wissenschaft die Urtheilskraft wesentlich beschränkte, |

i250 so legte sie sich auch, wie ein Alp, auf den Schönheitssinn, und das Schöne konnte sich nur selten rein und edel entfalten.

In der Baukunst fand das Formal-Schöne des Raumes, namentlich in Aegypten, einen ernsten und würdigen Ausdruck. Die Tempel, Paläste, Gräber etc. waren colossale, aber symmetrisch angeordnete Massen, welche das Auge bilden und das Gemüth erhaben stimmen mußten. Dagegen waren die Werke der Plastik, welche Kunst ganz im Dienste der Religion stand, phantastisch, maßlos und eher darauf berechnet, den Menschen mit Furcht zu erfüllen und in den Staub zu werfen, als zu erheben. In den seligen Zustand der einfachen aesthetischen Contemplation konnten sie ihn in keiner Weise überführen.

Eine sehr hohe Stufe der Vollendung erklomm die Poesie. Die religiösen Hymnen, besonders die herrlichen Vedahymnen, mußten die Andächtigen feierlich stimmen, sie mächtig ergreifen und ein reineres Streben in ihnen erwecken, während die Kriegslieder und Heldengedichte zu kühnen Thaten entflammten, den Muth in die Seelen tragend.

Im Allgemeinen zeigt sich in der orientalischen Kunst die Beengung des Individuums durch die Allmacht der Natur: das Individuum konnte noch nicht zu Wort kommen, weil es seine Kraft noch nicht erkannt hatte. Dieser Andrang von außen wirkte befeuernd auf den speculativen, deprimirend auf den bildenden Geist, und so kann man sagen, daß im orientalischen Alterthum der Genius der Philosophie bereits hoch über den Wolken schwebte, während der Genius der Kunst mit den Spitzen seiner Flügel noch die Erde streifte.

15.

Wir wenden uns jetzt zu den alten Griechen, welche, befruchtet von

orientalischer Kunst und Wissenschaft, eine ganz eigenartige Cultur erzeugten. Dieselbe brachte große Umgestaltungen in gleichzeitigen und späteren Staaten hervor und wirkt noch immer, als mächtiges Ferment, im Leben der civilisirten Nationen.

Ich habe schon oben den großen Einfluß hervorgehoben, welchen Klima und Bodenbeschaffenheit auf die religiösen Anschauungen eines Volkes und dadurch auf seinen Charakter ausüben. So lange der Mensch nur zerknirscht und zitternd der Gottheit, dem verkörperten Schicksal, zu nahen wagt, wird ihm das Bewußtsein seiner Thatkraft nicht aufgehen und sein Bewußtsein anderer Dinge ein getrübtes |
i251 und mangelhaftes sein. Hat er dagegen die Uebermacht der Natur als ihm überwiegend gnädig gestimmt erkannt, so wird er ihr frei in die Augen sehen, Vertrauen zu ihr und dadurch zu sich selbst gewinnen und muthig und beruhigt auftreten.

So beruht hauptsächlich das ganze politische und geistige Leben der Hellenen auf dem Einfluß des herrlichen Landes, das sie bewohnten. Ein solcher reicher Boden, ein so mildes, sonniges Klima konnte die Menschen nicht zu Sklaven machen, sondern mußte die Erhaltung einer heiteren Naturreligion begünstigen und das Individuum in ein würdiges Verhältniß zur Gottheit setzen. Dadurch aber wurde der Charakter der Griechen allmählich harmonisch; die natürliche unzerstörbare Individualität mußte nicht, damit sie nicht aus Rand und Band gerathe und in Rückbildung verfalle, vollständig durch Gesetze gebunden werden, sondern durfte sich einen Spielraum lassen, in dem sie sich zur edlen Persönlichkeit ausbildete.

Die erste Folge dieser freien Persönlichkeit war, daß die griechische Nation nie zur politischen Einheit gelangte. Sie zerfiel in eine Menge unabhängiger Stadt- und Landgemeinden, welche anfänglich nur in einem losen Bundesverhältniß standen und später der Vorherrschaft des mächtigsten Staates sich unterordneten. Nur die gemeinsame Religion und die Nationalfeste verknüpften die Stämme zu einem idealen Ganzen.

Diese staatliche Zersplitterung auf kleinem Boden, unter dem Schutz einer Art von Völkerrecht, begünstigte wesentlich die Entwicklung aller Anlagen des reichbegabten Volkes; denn nach dem Gesetze der Völkerrivalität, welches uns hier zum ersten Mal deutlich entgegentritt, war jeder Staat bestrebt, die anderen durch Macht zu überragen, und mußte deshalb alle Kräfte seiner Bürger zur Entfaltung und Bethätigung bringen.

Die weitere Folge der freien Persönlichkeit der Griechen war, daß die Verfassung des Staates so lange Umänderungen unterworfen wurde, bis das ganze Volk thatsächlich zur Herrschaft gelangte. In allen griechischen Staaten regierten Anfangs Könige, welche, als oberste Richter, die Gesetze handhabten, den Göttern im Namen des Volkes opferten und im Kriege die Führung hatten. Ihre Macht wurde durch einen Rath beschränkt, dessen Glieder den Adelsgeschlechtern entnommen waren. Ihnen gegenüber stand das Volk, welchem kein Einfluß auf die Leitung der Staatsgeschäfte zukam. |

i252 Diese Verhältnisse änderten sich jedoch allmählich durch innere Umwälzungen, welche sich nach dem, uns hier gleichfalls zum ersten Mal begegnenden Gesetze der Verschmelzung durch Revolution vollzogen.

Zuerst setzten sich die Adelsgeschlechter dem Königthum entgegen, stürzten es und errichteten an seiner Stelle die aristokratische Republik. Dann aber war es das niedere Volk, welches nach der politischen Freiheit rang. Seine Bemühungen waren indessen so lange fruchtlos, bis Streitigkeiten unter den Aristokraten selbst ausbrachen und die Unterliegenden des Volkes Sache zur ihrigen machten, um sich rächen zu können. Auf diese Weise lockerte sich immer mehr das Band zwischen Herrschern und Beherrschten, bis es zuletzt ganz zerriß und das Volk in den Besitz der selbstherrlichen Gewalt gelangte.

Dieser innere Verschmelzungsproceß war außerordentlich wichtig für die Veredelung des Volkes. Jeder ließ jetzt sein höchstes Wohl mit dem Staatswohl zusammenfallen, und neben einer glühenden Vaterlandsliebe, welche das kleine Volk zu den höchsten Thaten befähigte, entstand eine allgemeine Bildung, segensreich für den Einzelnen wie für die Gesammtheit.

Aber wie die ausgeprägte Persönlichkeit der Griechen die Ursache der Erhebung des Volks zur Herrschaft und der Niederreißung der Schranken zwischen den Ständen war, so war sie auch Ursache, daß, nach den Perserkriegen, der Einzelne sich immer mehr vom Ganzen ablöste. Jeder überschätzte sich, glaubte Alles am besten zu wissen und zu verstehen und suchte zu glänzen. Die Persönlichkeit wurde zur überreifen Individualität, in der sich der Mensch unruhig, wie im Fiebertraum, hin- und herwälzt. Bald flammt die Lebenskraft hoch auf, bald sinkt sie, dem Erlöschen nahe, zurück: ein sicheres Zeichen, daß der Wille zum Leben die Höhe seines Daseins überschritten hat und der Anfang des Endes herangekommen ist. Das Individuum ist der Vernichtung geweiht! Der sonnige Weg des feinen, zartfühlenden, beweglichen Griechen scheint unabsehbar weit vom schlammigen des asiatischen Schlemmers abzuliegen, und in der That sind sie ganz verschieden; denn auf dem einen verraucht die Lebenskraft in Wollust und Sinnentaumel, auf dem anderen verliert der Mensch die ruhige Sicherheit und kommt in immer stärkeres Schwanken, – aber beide Wege haben ein Ziel: den absoluten Tod.

i253 Die Folge dieses Abfalls des Einzelnen von der Gesammtheit war der Zerfall der letzteren. Die Reibung zwischen den Parteien wurde immer größer, bis die Fäulniß so allgemein wurde, daß das Gesetz der Verschmelzung durch Eroberung wieder hervortreten konnte. Das im Greisenalter angelangte griechische Volk unterlag den kräftigen, abgehärteten Macedoniern. – Im Leben der Menschheit wirken immer dieselben Gesetze, aber der Kreis der Civilisation wird dabei immer größer.

16.

Den Motiven, welche der griechische Genius für die ganze Menschheit erzeugte, wollen wir jetzt eine kurze Betrachtung widmen.

Die Naturreligion der Hellenen, ein heiterer Polytheismus, wurde nicht speculativ vertieft, sondern künstlerisch verklärt. Die alten Pelasger hatten zwar,

vor ihrer Verschmelzung mit den Griechen, unter aegyptischem Einfluß einen Anlauf genommen, die Religion weiterzubilden (Eleusinische Mysterien), wofür in der abgeschlossenen Priesterkaste ein günstiger Boden war, aber die Bewegung stockte, als die alte Kastenordnung unter- und das Priesteramt auf die Könige überging. Der einzige speculative Gedanke, der hervortrat und dogmatisch wurde, war der Schicksalsbegriff. Man schmolz nicht die Götter zu einer Gottheit zusammen, welche die Loose der Sterblichen bestimmte, sondern setzte über die Götter und Menschen das eiserne Schicksal als eine Thatsache. Man hatte eine vortreffliche Einheit gewonnen, welche freilich ihrem Wesen nach nicht erkannt wurde, aber auf die sich alle Vorkommnisse im menschlichen Leben zwanglos zurückführen ließen. Man muß der Enthaltsamkeit der Griechen hier die größte Bewunderung zollen. Sie hatten sehr richtig erkannt, daß sie vor etwas rein Abstraktem standen und ihr Alles gestaltender, künstlerischer Geist trat bescheiden zurück, dafür mit Liebe die ihnen jetzt so nahe gerückten Olympier erfassend. (Die Erinnyen sind nur die personificirte Gewissensangst, die Parzen nur Verbildlichung des menschlichen Lebenslaufs.) Aber eben diese Scheu vor der geheimnißvollen Macht trübte das Urtheil der Griechen über dieselbe. Man stellte sich das Schicksal nicht als eine auf irgend eine Weise sich ergebende Bewegung der Welt, sondern als starres, über ihr waltendes Verhängniß vor, das schlechterdings nicht zu ergründen sei.

i254 Da nun die Naturreligion erstens, auf diese Weise, keiner Entwicklung fähig, zweitens unantastbar war, weil sie eine der Grundlagen des Staates ausmachte, während andererseits die fortschreitende Intelligenz das Bedürfniß hatte, das Verhältniß des Menschen zum Naturganzen zu durchdringen, so entstand neben der Religion die Philosophie.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, die vielen griechischen philosophischen Systeme einer Betrachtung zu unterwerfen. Es muß uns genügen, einige derselben kurz in's Auge zu fassen.

Heraklit, welcher nach meiner Ueberzeugung der bedeutendste Philosoph des Alterthums ist, warf einen sehr klaren Blick in den Zusammenhang der Natur. Er

hütete sich wohl, der Wahrheit in's Gesicht zu schlagen und die realen Individuen zu Gunsten einer erträumten Einheit zu verwischen, und lehrte, daß Alles in einem Flusse des Werdens begriffen sei, eine unaufhörliche Bewegung habe. Dadurch aber, daß er immer wieder Leben entstehen sah, wo der Tod eingetreten war, wurde er verleitet, die Bewegung des Ganzen als eine ziellose zu erfassen. Er construirte mit den Gliedern Sein- Nichtsein und Nichtsein-Sein eine endlose Kette oder besser einen unaufhörlichen Kreislauf. Durch das Aufheben einer Bestimmtheit wird immer wieder eine Bestimmtheit gesetzt, und der Weg nach oben (Auflösung der Individualität) wird sofort zum Weg nach unten (Bildung einer neuen Individualität).

Heraklit täuschte sich dagegen nicht über den Werth des Lebens, und so lehrte er ferner, daß es kein höheres Glück für den Menschen geben könne, als sich feurig diesem endlosen Werden, dem Allgemeinen hinzugeben, und keinen größeren Schmerz, als sich in die Besonderheit, in das eigene Fürsichsein, zurückzuziehen, sich gegen die Aufhebung eines bestimmten Seins zu sträuben, »sich wie das Vieh zu mästen und nach dem Magen und den Schaamtheilen, dem Verächtlichsten an uns, unser wahres Wohl festzusetzen.«

Was er also verlangte, war, daß sich der Einzelne in die Bewegung des Ganzen durch völlige Hingabe an den allgemeinen, allerdings endlosen Prozeß stelle, d.h. den natürlichen Egoismus in den geläuterten überführe und moralisch handle.

Seine Lehre ist eine hohe und reine; aber sie leidet am endlosen Werden.

Wie Heraklit, lehrte Plato einen endlosen Kreislauf. Er faßte |

i255 die Welt als eine Composition von Abbildern der, hinter der Welt, in ewiger Ruhe, schmerzlos und selig lebenden Ideen auf. Die menschliche Seele stammt aus dieser reinen Ideenwelt, kann aber nicht auf die Dauer in sie zurückkehren. Verläßt die Seele den Körper, in Verbindung mit welchem sie nur ein verunreinigtes Leben führen kann, so geht sie, hatte sie sich nicht der Sinnlichkeit ergeben, sondern die Tugenden der Weisheit, Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit ausgeübt, in einen Zustand ruhiger Seligkeit ein, andernfalls

muß sie so lange in anderen Körpern wandern, bis sie sich ihre ursprüngliche Reinheit wieder erkämpft hat, und dadurch des gedachten Zustandes theilhaftig werden kann. In diesem Zustand aber kann die Psyche nicht bleiben, sie muß nach einer bestimmten Zeit, nach tausend Jahren (*De Rep*. X.) wieder ein irdisches Loos erwählen. Dann beginnt der Kreislauf von Neuem.

In der bloßen Annahme einer göttlichen reinen Seele, welche an ein verwerfliches sinnliches Begehrungsvermögen gekettet ist, lag die Verurtheilung des menschlichen Lebens.

Sieht man von dem Kreislauf ab, so haben Heraklit und Plato durch ihre Lehren Motive in die Welt geworfen, welche in manchen Herzen Sehnsucht nach einem reineren Zustand und Abscheu vor einem Leben der Ungerechtigkeit und Zügellosigkeit erwecken mußten. Sie veredelten dadurch das Gemüth und regten zugleich den Wissensdurst an, der ein hohes Gut ist, da er den Menschen vom gemeinen Treiben in dieser verächtlichen Welt abzieht.

Aristoteles nenne ich nur, weil er der Erste war, der sich dem Einzelnen in der Natur zuwandte und dadurch den Grund zu den Naturwissenschaften legte, ohne welche die Philosophie nie aus dem Meinen herausgekommen wäre und sich zu einem reinen Wissen hätte fortbilden können.

Ich habe auch Herodot, den Vater der Geschichte, zu erwähnen; denn die Geschichte ist so nothwendig für die Philosophie, wie die Naturwissenschaften. Letztere erweitern die Erkenntniß des dynamischen Zusammenhanges der Welt, können aber nur unsicher auf ein Ende des Werdens, worauf doch Alles ankommt, zeigen. Die Uebersicht dagegen über das abgelaufene Leben der Menschheit führt zu den wichtigsten Schlüssen; denn die Geschichte bestätigt das, was immer subjektive Erfahrung bleibt und deshalb immer angezweifelt werden darf (nämlich die aus dem klar erkannten individuellen |
i256 Schicksal sich ergebende Wahrheit, daß Alles ein bestimmtes Ziel hat) durch das Schicksal der Menschheit in einer Weise, daß Keiner daran zweifeln darf: ein großer Gewinn.

17.

Wenn es demnach dem griechischen Genius auf dem Gebiete der Wissenschaft nur beschieden war, die von der Religion getrennte Philosophie, die Naturwissenschaften und die Geschichte zu gebären, welche, als Säuglinge, den kommenden Geschlechtern zur Pflege übergeben werden mußten, so hat er dagegen auf dem Gebiete der Kunst das Höchste erreicht.

Wie die Natur des Landes die Ursache davon war, daß sich die Individualität des Griechen zur freien Persönlichkeit ausbilden konnte, so war sie es auch, welche den für die Kunst unentbehrlichen Schönheitssinn entwickelte und rasch zur Vollendung reifen ließ. Es bildete das Auge: die Pracht des Meeres, der Glanz des Himmels, die Phänomene der klaren Luft, die Form der Küsten und Inseln, die Linien der Gebirge, die reiche Pflanzenwelt, die leuchtende Schönheit der menschlichen Gestalten, die Grazie ihrer Bewegungen; es bildete das Ohr: der Wohlklang der Sprache. Der Grund des Schönen in den Dingen war verschwenderisch über das herrliche Land ausgestreut. Wohin das Auge blicken mochte, überall mußte es harmonische Bewegungen objektiviren. Welcher Zauber lag in der Bewegung der Einzelnen beim Ringen, Fechten, und in der Bewegung von Massen bei festlichen Aufzügen! Welchen großen Unterschied zeigte das Leben des Volks gegen das der Orientalen. Hier strenge Feierlichkeit und ängstliche Gemessenheit, ja, wenn man will, durch Einschnürung erzeugte Steifheit, starres Ceremoniell, tiefer Ernst – dort maßvolle Ungebundenheit, quellende Lebenslust an der Hand der Grazien, einfache Würde, abwechselnd mit anmuthsvoller Heiterkeit.

Als dann in den Seelen der unsterblichen bildenden Künstler und Dichter der Schöpfungstrieb erwacht war; als die Gesänge Homer's zu kühnen Thaten begeisterten und die Dramen des Sophokles die Macht des Schicksals und das Innere des Menschen dem objektiv gewordenen Geiste zeigten; als sanfte jonische Musik die schwungvollen Hymnen Pindar's begleitete; als weithin die marmornen Tempel strahlten und die Götter selbst in verklärten |
i257 Menschenleibern herabstiegen, um Wohnung unter dem entzückten Volke zu

nehmen, – da war ja nur herausgestellt worden, was in Jedem lebte, da hatte sich ja nur in Einzelnen verdichtet, was Alle erfüllte. Wie in einer Nacht waren die Knospen aufgesprungen und die Blüthen des Formal-Schönen hatten sich entfaltet in unvergänglicher Pracht und Herrlichkeit.

Fortan hatten die Griechen, und durch sie die ganze Menschheit, neben dem begrifflichen Gesetz ein bildliches. Während das erstere mit Ketten und Schwert auf den Einzelnen eindringt und die sich gegen den Zwang trotzig auflehnende Individualität zu Boden wirft und knebelt, naht sich das letztere mit freundlicher Miene, streichelt das wilde Thier in uns und bindet uns, unser unaussprechliches Behagen benutzend, mit unzerreißbaren Blumenkränzen. Es wirft das aesthetische Maß über uns und läßt uns dadurch Ekel vor Ausschreitungen und Rohheiten empfinden, die uns vorher gleichgültig waren, wenn nicht gar ergötzten.

Die Kunst schwächt auf diese Weise den Willen direkt; indirekt aber dadurch, wie ich in der Aesthetik zeigte, daß sie im Menschen, nach dem kurzen Rausche der reinen Freude, die Sehnsucht nach seliger Ruhe erweckt und ihn, behufs anhaltender Befriedigung derselben, an die Wissenschaft weist. Sie schiebt ihn auf das moralische Gebiet hinüber. Hier nun bindet er sich selbst durch Erkenntniß, ohne Zwang des Gesetzes.

Ferner läßt sie den Menschen durch die dramatische Poesie einen Blick in sich und auf das unerbittliche Schicksal werfen und klärt ihn über das unselige Wesen auf, das in Allem, was ist, wirkt und kämpft.

18.

Als Alexander der Große Griechenland unterworfen hatte, trat er als siegreicher Eroberer im Orient auf und trug hellenische Cultur in die Reiche mit despotischer Verfassung: nach Aegypten, Persien und Indien. Es fand eine großartige Verschmelzung von Orientalismus und Hellenismus statt; der starre Formelkram, das erdrückende Ceremoniell wurde durchbrochen, und ein reiner frischer Luftzug strömte in die abgeschlossenen düsteren Länder. Dagegen ergoß

sich orientalische Weisheit reichlicher als vorher in das Abendland und befruchtete die Geister.

i258 Neben diesem geistigen Befruchtungsproceß ging der physische Verschmelzungsproceß her. Beide entsprachen den bestimmten Absichten des jugendlichen Helden. Er selbst heirathete eine Tochter des Perserkönigs und ließ in Susa 10,000 Macedonier mit Perserinnen ehelich vereinen.

Wenn auch das von ihm gegründete große Weltreich nach seinem Tode wieder zerfiel, so blieb doch in den einzelnen Theilen die hellenische Bildung, als die kräftigste und edelste von allen, vorherrschend und modelte die Menschen allmählich um. Die große Masse des Volks hatte entschieden gewonnen. Der Grieche war ein milder Herr, und die Menschlichkeit wurde zur strengen Sitte, vor welcher sich auch der orientalische Herr beugen mußte. Der Druck der eisernen Hand ließ nach, und die durch das Gesetz zermürbte rohe, wilde Individualität konnte zur strebenden Persönlichkeit werden; wenigstens hatte sie die dazu nöthige größere Beweglichkeit gewonnen, die Möglichkeit, sich aus der Masse herauszuheben.

19.

In ähnlicher Weise wie in Griechenland verhinderte auch in Italien die wohlwollende Natur, daß die Religion der eingewanderten Völker arischen Stammes zu einer Alles gefangen nehmenden und lähmenden Macht wurde. Es konnten die Freien, wie dort, die Persönlichkeit erringen und dadurch Staaten von großer Lebenskraft und mit civilisatorischem Berufe gründen.

Der Kampf des niederen Volks um Rechte, welche den Pflichten entsprachen, ein Kampf, der sich nach dem Gesetze der Verschmelzung durch Umwälzung im Innern vollzieht, war bei den Römern hartnäckiger als bei den Griechen, weil jene einen schrofferen und härteren Charakter hatten als diese. Stückweise mußten sich die Plebejer den Antheil an der Regierung des Staates erringen und es vergingen beinahe fünf Jahrhunderte, bis ihnen endlich alle Aemter zugänglich wurden. Als die Verfassungsstreitigkeiten beendet waren, welche auf

beiden Seiten die segensreichsten Folgen hatten, da die Intelligenz geschärft wurde, begann die Blüthezeit des römischen Staates, das Zeitalter der echten Bürgertugend.

Jetzt fiel das Wohl des Individuums mit dem Wohl des Ganzen zusammen, und dieser Einklang mußte dem Bürger großen inneren Frieden und außerordentliche Tapferkeit geben. Der Gehorsam |
i259 gegen die Gesetze erhob sich zur wärmsten Vaterlandsliebe; Jeder hatte nur das eine Bestreben: die Macht des Gemeinwesens zu starken und den Staat auf seiner Höhe zu erhalten. Hierdurch mußte, nach dem Gesetze der Völkerrivalität, Rom in die Bahn der Eroberung, die es auch mit Nothwendigkeit nicht eher verlassen konnte, als bis es zur Weltherrschaft gelangt war; denn jeder neue Zuwachs zum Reiche brachte den Staat mit neuen Elementen in Berührung, deren Macht er aus Selbsterhaltungstrieb nicht neben sich dulden durfte. Und so entstand allmählich das große römische Weltreich, welches fast sämmtliche Culturstaaten des Alterthums in sich vereinigte. In dem ungeheuren Staate wogten die verschiedenartigsten Völker mit den verschiedenartigsten Sitten und religiösen Anschauungen und im verschiedenartigsten Culturzustand durcheinander. Nun traten wieder die Gesetze der geistigen Befruchtung und der Verschmelzung in den Vordergrund und erzeugten theils neue Charaktere, theils Abschleifung und Umbildung der alten, unter dem Einfluß der nach und nach sich gestaltenden allgemeinen Cultur.

Dies und der immer mehr sich aufhäufende Reichthum bewirkten dann den größten Fäulnißproceß, von dem die Geschichte berichtet. Die Sitten der alten Republikaner: Zucht, Einfachheit, Mäßigkeit und Abhärtung verschwanden immer mehr, und Faulheit, Genußsucht und Zügellosigkeit traten an ihre Stelle. Fortan gab es keine Unterordnung mehr des Einzelnen unter das Ganze.

Die zum großen Leben
Gefügten Elemente wollen sich
Nicht wechselseitig mehr mit Liebeskraft

Zu stets erneuter Einigkeit umfangen.
Sie fliehen sich, und einzeln tritt nun Jedes
Kalt in sich selbst zurück.
(Goethe).

Jeder dachte nur an sich und seinen niedrigsten Vortheil und war nicht mit seinem Antheil an der Summe von Gütern zufrieden, die, wie in einem Bienenstock, die Hingabe des Einzelnen an die Gesammtheit erzeugt. Die gewachsene Intelligenz hatte ferner die sichere Bewegung des Menschen zerstört, denn je mehr ganze Bewegung sich spaltet, d.h. je größer Sensibilität und Irritabilität werden, desto schwankender wird der Wille. Die sicherste Bewegung hat der Flachkopf.

i260 Es gab nichts Heiliges mehr: weder der Wille der Gottheit, die verlacht wurde, noch das Vaterland, dessen Schutz man den Söldnern überließ, war noch heilig. Jeder glaubte, für seine Person die ehrwürdigen Verträge aufheben zu dürfen. Nur ein Ziel gab es noch, das wenige Römer zur inneren Sammlung und ihr Herz zum Erglühen bringen konnte: die Herrschaft. Die Meisten ergriffen bald dies, bald das, wollten bald dies, bald das, und haschten nach Allem. Sie hatten allen Ernst verloren und waren am Abhang angekommen, der zur Vernichtung führt. Die Reibung erreichte ihren Höhepunkt und zermürbte mit ihren eisernen Händen die in der tollsten Leidenschaftlichkeit sich austobenden Menschen. Die blutigsten Bürgerkriege brachen aus; denselben folgte totale Ermattung des Volks, welche zur Errichtung des despotischen Kaiserreichs führte.

20.

Wer sich in den Fäulniß- und Absterbungsproceß der asiatischen Militärdespotieen, Griechenlands und Rom's vertieft und lediglich die Bewegung auf dem Grunde im Auge hat, der gewinnt die unverlierbare Erkenntniß, daß der Gang der Menschheit nicht die Erscheinung einer sogenannten sittlichen Weltordnung, sondern die nackte Bewegung aus dem Leben in den absoluten Tod ist, die, überall und immer, auf ganz natürlichem

Wege aus den wirkenden Ursachen allein entsteht. In der Physik konnten wir zu keinem anderen Resultat kommen, als dem einen, daß aus dem Kampfe um das Dasein immer höher organisirte Wesen hervorgehen, daß sich das organisirte Leben immer wieder erneuere, und es war ein Ende der Bewegung nicht zu entdecken. Wir befanden uns im Thale. In der Politik dagegen befinden wir uns auf einem freien Gipfel und erblicken ein Ende. Allerdings sehen wir dieses Ende in der Periode des Untergangs der römischen Republik noch nicht klar. Noch haben sich die Morgennebel des Tages der Menschheit nicht ganz verzogen und das goldene Zeichen der Erlösung Aller blitzt nur hie und da aus dem Schleier, der es verhüllt; denn nicht die ganze Menschheit lag in der Form des babylonischen, assyrischen und persischen Staates, auch nicht im griechischen und römischen Staate. Ja, nicht einmal sämmtliche Völker dieser Reiche sind abgestorben. Es waren gleichsam nur die Spitzen von Zweigen des großen Baumes, welche verdorrten. Aber |

i261 wir erkennen klar in den Vorgängen die wichtige Wahrheit: daß die Civilisation tödtet. Jedes Volk, welches in die Civilisation eintritt, d.h. in eine schnellere Bewegung übergeht, fällt und wird in der Tiefe zerschmettert. Keines kann sich in seiner männlichen Kraft erhalten, Jedes muß altersschwach werden, entarten und sich ausleben.

Es ist ganz gleich, wie seine dem absoluten Tode geweihten Individuen in die Vernichtung sinken; ob nach dem Gesetze der Fäulniß: verlottert, sich wälzend im Schlamme und Koth raffinirter Wollust; oder nach dem Gesetze des Individualismus: mit Ekel fortwerfend alle köstlichen Früchte, weil sie keine Befriedigung mehr geben, sich verzehrend in Ueberdruß und Langeweile, hin- und herschwankend, weil sie den festen Willen und klare Ziele verloren haben,

Nicht erstickt und ohne Leben;
Nicht verzweifelnd, nicht ergeben.
(Goethe).

oder durch Moralität: im Aether der Seligkeit ihr Leben verhauchend. Die Civilisation ergreift sie und tödtet sie. Wie gebleichte Gebeine die Wege durch

die Wüste, so bezeichnen die Denkmäler zerfallener Culturreiche, den Tod von Millionen verkündend, die Bahn der Civilisation.

Aber Erlösung haben alle Zerschmetterten gefunden und sie haben sie verdient. Denn welcher Vernünftige hätte den Muth zu sagen: Erlösung wird nur Demjenigen zu Theil, welcher sie sich erworben hat durch Menschenliebe oder Keuschheit? Alle, die das Schicksal hinabstürzt in die Nacht der völligen Vernichtung, haben sich die Befreiung von sich selbst theuer erkauft durch Leiden allein. Bis zum letzten Heller haben sie das ausbedungene Lösegeld dadurch entrichtet, daß sie überhaupt lebten: denn Leben ist Qual. Durch Tausende von Jahrhunderten mußten sie, als hungriger Wille zum Leben, bald in dieser, bald in jener Gestalt, ruhelos vorwärts, immer die Peitsche im Nacken fühlend, gestoßen, getreten, zerfleischt; denn es fehlte ihnen das befreiende Princip: die denkende Vernunft. Als sie endlich in den Besitz des kostbaren Gutes gelangt waren, da wuchs erst recht die Reibung und Noth mit der wachsenden Intelligenz. Und immer kleiner wurde die lodernde Willensflamme, bis sie zu einem unstät flackernden Irrlicht herabsank, das der leiseste Windhauch verlöschte. Die Herzen wurden ruhig, |

i262 sie waren erlöst. Reines echtes Glück hatten die Meisten von ihnen auf ihrer langen Bahn nur für kurze Zeit gefunden, damals nämlich, als sie sich ganz dem Staate hingaben und ihre Vaterlandsliebe alles Gemeine in ihnen gebunden auf den Grund ihrer Seele hinabwarf. Ihr ganzes übriges Leben war blinder Drang und, im Bewußtsein des Geistes, Zwang, Mühsal und Herzeleid.

21.

In diesen Auslösungs- und Absterbungsproceß, der in der historischen Form des Kaiserreichs verlief, fiel, wie Oel in’s Feuer, zunächst die frohe Botschaft vom Reiche Gottes.

Was lehrte Christus?

Die alten Griechen und Römer kannten keine höhere Tugend als die Gerechtigkeit. Außerdem gingen ihre Bestrebungen im Staate auf. Sie

klammerten sich an das Leben in dieser Welt. Wenn sie an die Unsterblichkeit ihrer Seele und das Reich der Schatten dachten, wurden die Augen trübe. Was war das schönste Leben in der Unterwelt gegen das Treiben im Licht der Sonne?

Christus dagegen lehrte Nächstenliebe und Feindesliebe und verlangte die unbedingte Abwendung des Menschen vom Leben: Haß gegen das eigene Leben. Er verlangte mithin die Aufhebung des innersten Wesens des Menschen, welches unersättlicher Wille zum Leben ist, er ließ Nichts mehr im Menschen frei; er band und schnürte den natürlichen Egoismus ganz ab, oder, mit anderen Worten: er verlangte langsamen Selbstmord.

Da aber der Mensch, eben weil er hungriger Wille zum Leben ist, das Leben als das höchste Gut preist, so mußte Christus dem Drange nach dem irdischen Leben ein Gegenmotiv geben, welches die Kraft hatte, von der Welt abzuziehen, und dieses gewaltige Gegenmotiv war das Reich Gottes, das ewige Leben voll Ruhe und Seligkeit. Die Wirksamkeit dieses Gegenmotivs wurde erhöht durch die Drohung mit der Hölle; doch trat die Hölle sehr in den Hintergrund: sie hatte nur die Bestimmung, die allerrohesten Gemüther zu schrecken, das Herz zu durchfurchen, damit die Hoffnung auf ein reines Lichtleben von Ewigkeit zu Ewigkeit Wurzel fassen könne.

Es läßt sich nichts Verkehrteres als die Behauptung denken, Christus habe nicht die volle und ganze Ablösung des Individuums von der Welt verlangt. Die Evangelien lassen über seine |

i263 Forderung gar keinen Zweifel aufkommen. An der Hand der gepredigten Tugenden will ich zunächst den indirekten Beweis dafür geben.

> Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, und deinen Feind hassen.
>
> Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde, thut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen.
>
> (Matth. 5, 43-44.)

Kann Der seinen Feind lieben, in dem noch der Wille zum Leben mächtig ist?

Dann:

Das Wort faßt nicht Jedermann, sondern denen es gegeben ist.

Denn es sind Etliche verschnitten, die sind aus Mutterleibe also geboren, und sind Etliche verschnitten, die von Menschen verschnitten sind, und sind Etliche verschnitten, die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen. Wer es fassen mag, der fasse es.

(Matth. 19, 11-12.)

Kann Der die Tugend der Virginität ausüben, welchen auch nur noch ein einziges dünnes Fädchen an die Welt fesselt?

Der direkte Beweis ergiebt sich aus folgenden Stellen:

Also auch ein Jeglicher unter euch, der nicht absaget Allem, das er hat, kann nicht mein Jünger sein.

(Luc. 14, 33.)

Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was du hast, und gieb es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach.

(Matth. 19, 21.)

Es ist leichter, daß ein Ankertau durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher in das Reich Gottes komme.

(*ib*. 19, 24.)

In diesen Stellen wird zunächst die Ablösung des Menschen von allem äußeren Besitz, der ihn so sehr an die Welt fesselt, verlangt. Der Schwere der Forderung gaben die Jünger Christi den naivsten und beredtesten Ausdruck, als sie den Meister, in Bezug auf den letzteren Ausspruch, entsetzt fragten:

Ja, wer kann denn selig werden?

Aber Christus verlangt viel, viel mehr.

Und ein Anderer sprach: Herr ich will dir nachfolgen, aber |

i264 erlaube mir zuvor, daß ich einen Abschied mache mit denen, die in meinem Hause sind.

Jesus aber sprach zu ihm: Wer seine Hand an den Pflug legt und sieht zurück, der ist nicht geschickt zum Reich Gottes.

(Luc. 9, 61-62.)

So Jemand zu mir kommt, und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein.

(*ib*. 14, 26.)

Wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren und wer sein Leben auf dieser Welt hasset, der wird es erhalten zum ewigen Leben.

(Joh. 12, 24-25.)

Hier verlangt also Christus ferner: erstens die Zerreißung aller süßen Herzensbande; dann vom nunmehr ganz allein und vollständig frei und ledig dastehenden Menschen Haß gegen sich selbst, gegen sein eigenes Leben.

Wer ein echter Christ sein will, darf und kann mit dem Leben keinen Compromiß abschließen. Entweder – Oder: *tertium non datur*. –

Der Lohn für die volle Resignation war das Himmelreich, d.h. der Herzensfriede.

Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir; denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen.

(Matth, 11, 29.)

Das Himmelreich ist Seelenruhe und durchaus nichts jenseit der Welt Liegendes, etwa eine Stadt des Friedens, ein neues Jerusalem.

Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch.

(Luc. 17, 21.)

Der echte Nachfolger Christi geht durch den Tod in das Paradies, d.h. in das absolute Nichts: er ist frei von sich selbst, ist völlig erlöst.

Hieraus ergiebt sich auch, daß die Hölle nichts Anderes ist, als Herzensqual, Daseinspein. Das Weltkind geht nur scheinbar im Tode aus der Hölle heraus: es hatte sich schon vorher wieder ganz in ihre Gewalt begeben.

Solches habe ich mit euch geredet, daß ihr in mir Frieden habt. In der Welt habt ihr Angst.

(Joh. 16, 33.)

i265 Das Verhältniß des Individuums zur Natur, des Menschen zu Gott, kann nicht tiefsinniger und wahrer aufgefaßt werden als es im Christenthum dargestellt ist. Es tritt nur verschleiert auf, und diesen Schleier abzuziehen, ist Aufgabe der Philosophie.

Wie wir gesehen haben, entstanden die Götter nur dadurch, daß einzelne Thätigkeiten der nicht abzuleugnenden Gewalt der Natur personificirt wurden. Die Einheit, Gott, entstand durch Verschmelzung der Götter. Immer aber wurde das Schicksal, die aus der Bewegung aller Individuen der Welt sich ergebende einheitliche Bewegung, entweder theilweise oder ganz erfaßt, und dem entsprechend personificirt. Diese Gestaltung eines abstrakten Verhältnisses lag in der Richtung des Geistes, in welchem die Einbildungskraft die Urtheilskraft überwog.

Und immer wurde der Gottheit die ganze Gewalt gegeben: das Individuum erkannte sich in totaler Abhängigkeit und hielt sich deshalb für Nichts.

Im Pantheismus der Inder tritt dieses Verhältniß des Individuums zur Einheit ganz nackt zu Tage. Aber auch im Monotheismus der Juden ist es unverkennbar. Das Schicksal ist eine wesentlich unbarmherzige, schreckliche Macht, und die Juden hatten vollkommen Recht, daß sie sich Gott als einen zornigen, eifrigen Geist vorstellten, den sie fürchteten.

Dieses Verhältniß änderte nun Christus mit fester Hand.

An den Sündenfall anknüpfend, lehrte er die Erbsünde. Der Mensch wird sündhaft geboren.

> Aus dem Herzen des Menschen gehen heraus böse Gedanken, Ehebruch, Hurerei, Mord, Dieberei, Geiz, Schalkheit, List, Unzucht, Schalksauge, Gotteslästerung, Hoffart, Unvernunft.
>
> (Marc. 7, 21-22.)

Demgemäß gestaltet sich sein individuelles Schicksal zunächst aus ihm selbst heraus, und alles Unglück, das ihn trifft, alle Noth und Pein, fällt allein der Sünde Adam's, in welchem alle Menschen gesündigt haben, zu.

Auf diese Weise nahm Christus von Gott alle Grausamkeit und

Unbarmherzigkeit und machte ihn zu einem Gott der Liebe und Barmherzigkeit, zu einem treuen Vater der Menschen, dem man vertrauensvoll, ohne Furcht, nahen kann.

i266 Und dieser reine Gott leitet nun die Menschen so, daß sie Alle erlöst werden.

Denn Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde.

(Joh. 3, 17.)

Und ich, wenn ich erhöhet werde von der Erde, so will ich sie Alle zu mir ziehen.

(Joh, 12, 32.)

Diese Erlösung Aller wird im ganzen Verlauf der Welt, den wir gleich berühren werden, sich vollziehen, und zwar allmählich, indem Gott nach und nach die Herzen aller Einzelnen gnädig erwecken wird. Dieses direkte Eingreifen Gottes in das durch die Erbsünde verstockte Gemüth ist die Vorsehung.

Kauft man nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig? Noch fällt derselben keiner auf die Erde ohne euren Vater.

Nun aber sind auch eure Haare auf dem Haupte alle gezählet.

(Matth. 10, 29-30.)

Von der Vorsehung ist die Gnadenwirkung ein Ausschnitt, gleichsam die Blüthe.

Es kann Niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat.

(Joh. 6, 44.)

Bleiben wir hier einen Augenblick stehen. Was war geschehen? War das Schicksal an sich, die Weltbewegung, plötzlich milde und friedvoll geworden? Trat fortan in der Welt kein Uebel mehr auf: keine Seuchen, keine Krankheiten, keine Erdbeben, keine Ueberschwemmungen, keine Kriege? Waren die Menschen alle friedfertig geworden? hatte der Kampf in der Gesellschaft aufgehört? Nein! das Alles war geblieben. Nach wie vor trug der Weltlauf das

fürchterliche Gepräge. Aber die Stellung des Individuums zu Gott hatte sich total verändert. Der Weltlauf war nicht mehr der Ausfluß einer einheitlichen Macht; er entstand jetzt aus Faktoren, und diese Faktoren, aus denen er sich erzeugte, waren streng geschieden worden. Auf der einen Seite stand die sündhafte Creatur, welche die Schuld an ihrem Unglück allein trägt, aus eigenem Willen handelt, und auf der anderen Seite stand der barmherzige Gott-Vater, der Alles zum Besten lenkt.

Das Einzelschicksal war fortan das Produkt der Erbsünde und der Vorsehung (Gnadenwirkung): das Individuum handelte zur |

i267 Hälfte selbständig, zur Hälfte wurde es von Gott geleitet. Eine große, schöne Wahrheit.

So steht das Christenthum zwischen Brahmanismus und Budhaismus in der richtigen Mitte, und alle drei beruhen auf dem richtigen Urtheil über den Werth des Lebens.

Aber nicht nur lehrte Christus die Bewegung des Individuums aus dem irdischen Leben in das Paradies, sondern auch eine einheitliche Bewegung des Weltalls aus dem Sein in das Nichtsein.

> Und es wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt, zu einem Zeugniß über alle Völker; und dann wird das Ende kommen.
>
> (Matth. 24, 14.)
>
> Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. Von dem Tage aber und der Stunde weiß Niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater.
>
> (Marc. 13, 32.)

Auch hier vereinigt das Christenthum die beiden einseitigen Wahrheiten des Pantheismus und Budhaismus: es verknüpft die reale Bewegung des Individuums (Einzelschicksal), welche Budha allein anerkannte, mit der realen Bewegung der ganzen Welt (Weltallschicksal), welche der Pantheismus allein gelten ließ.

Demnach hatte Christus den tiefsten Blick, der überhaupt möglich ist, in den

dynamischen Zusammenhang des Weltalls geworfen, und dies stellt ihn hoch über die weisen Pantheisten Indien's und über Budha.

Daß er Brahmanismus und Budhaismus einerseits und die abgelaufene Geschichte der Menschheit andererseits gründlich kannte, kann keinem Zweifel unterworfen sein. Immerhin reicht dieses bedeutende Wissen nicht hin, um die Entstehung der großartigsten und besten Religion zu erklären. Man muß den gewaltigen Dämon des Heilands zur Hülfe nehmen, der, in Form von Ahnungen, seinen Geist unterstützte. Für die Bestimmung des Einzelschicksals der Menschen lagen alle nöthigen Anhaltspunkte in der reinen, herrlichen Persönlichkeit Christi, nicht aber für die Bestimmung des Weltallsschicksals, dessen Verlauf er trotzdem ohne Schwanken feststellt, wenn er auch seine Unwissenheit, in Betreff der Zeit des Endes, offen bekennt.

> Von dem Tage aber und der Stunde weiß Niemand – – auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater.

i268 Mit welcher apodiktischen Gewißheit spricht er dagegen von demjenigen Faktor des Schicksals, der, unabhängig vom Menschen, das individuelle Schicksal gestalten hilft!

> Ich rede, was ich von meinem Vater gesehen habe.
>
> (Joh, 8, 38.)

und dann die herrliche Stelle:

> Ich aber kenne ihn. Und so ich würde sagen, ich kenne ihn nicht, so würde ich ein Lügner sein, gleich wie ihr seid. Aber ich kenne ihn, und halte sein Wort. (Joh. 8, 55.)

Man vergleiche hiermit das Urtheil des pantheistischen Dichters über die unerkennbare, verborgene Einheit in der Welt:

> Wer darf ihn nennen?
> Und wer bekennen:
> Ich glaub' ihn?
> Wer empfinden
> Und sich unterwinden

Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
(Goethe.)

Wer vorurtheilslos die Lehre Christi untersucht, der findet nur immanentes Material: Herzensfrieden und Herzensqual; Einzelwillen und dynamischen Zusammenhang der Welt; Einzelbewegung und Weltallsbewegung. – Himmelreich und Hölle; Seele, Satan und Gott; Erbsünde, Vorsehung und Gnadenwirkung; Vater, Sohn und heiliger Geist; – dieses Alles ist nur dogmatische Hülle für erkennbare Wahrheiten.

Aber diese Wahrheiten waren zur Zeit Christi nicht erkennbar, und deshalb mußten sie geglaubt werden und in solchen Hüllen auftreten, die wirksam waren. So hatte die Frage des Johannes:

> Wer ist aber, der die Welt überwindet, ohne der da glaubet, daß Jesus Gottes Sohn ist?

volle Berechtigung.

22.

Die neue Lehre wirkte gewaltig. Die wunderschönen, ergreifenden Worte des Heilands:

i269 Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennete schon!

> Aber ich muß mich zuvor taufen lassen mit einer Taufe, und wie ist mir so bange bis sie vollendet werde.
>
> Meinet ihr, daß ich hergekommen bin, Frieden zu bringen auf Erden? Ich sage nein, sondern Zwietracht.
>
> (Luc. 12, 49-51.)

gingen in Erfüllung. »Jede große Idee, sobald sie in die Erscheinung tritt, wirkt

tyrannisch,« sagt Goethe. Ihre Wahrheit hat deshalb die außerordentliche Macht, weil sie sofort in das Gewissen übergeht. Der Mensch weiß fortan ein höheres Wohl; es umklammert sein Herz und, wie er sich auch schütteln mag, es läßt ihn nicht mehr los. Und so war auch die Lehre Christi, einmal als neues Motiv in die Welt geworfen, nicht mehr zu vernichten. Sie ergriff zunächst die Niederen, die Verachteten, die Ausgestoßenen. »Alle Menschen sind Brüder, sind Kinder eines liebenden Vaters im Himmel und Jeder ist berufen an Gottes Herrlichkeit Theil zu nehmen.« Zum ersten Mal wurde im Occident die Gleichheit Aller vor Gott gelehrt, zum ersten Mal feierlich erklärt, daß vor Gott kein Ansehen der Person gelte, und zum ersten Mal neigte sich die Religion zu jedem Individuum herab, nahm es liebevoll in ihre Arme und tröstete es. Sie richtete seinen Blick von dem rasch verlaufenden Leben in dieser Welt auf ein ewiges Leben und setzte klar und bestimmt den Preis fest, um den es zu erlangen war: »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst; willst du aber ganz sicher die unvergängliche Krone des Lebens erhalten, so berühre nie ein Weib.« Die Sehnsucht nach dem Himmelreich mußte in der Brust der in Ketten Schmachtenden um so größer werden, als gar keine Aussicht vorhanden war, daß durch innere Umwälzungen die persönliche, bürgerliche und politische Freiheit Aller je eine Wahrheit werden würde. Aber warum sollte sie denn überhaupt zur Wahrheit werden? Wie bald ist das kurze Leben vorbei und dann ist ja die Freiheit für ewig gesichert!

Die neue Lehre ergriff dann ganz besonders die Frauen. Der Charakter des Weibes ist durch die beständige Unterdrückung seit Jahrtausenden, auch theilweise durch Verzärtelung in der Civilisation, ein viel milderer als der des Mannes. Das Weib ist vorzugsweise barmherzig. Die Religion der Liebe mußte nun die größte Gewalt über das gleichsam prädisponirte Gemüth der in ihren Kreis ein|tretenden

i270 Frauen ausüben. Sie wurden die Hauptverbreiter des Christenthums. Ihr Beispiel, ihr Lebenswandel wirkte ansteckend. Und wie mußte die neue Generation den Adel ihrer Seelen zeigen. Ich erinnere nur an Macrina und Emmelia, die Großmutter und Mutter des Basilius, an Nonna, die Mutter von

Gregor von Nazianz, an Anthusa, die Mutter von Chrysostomos, an Monica, die Mutter von Augustinus und an den Ausruf des Hellenisten Libanius: Welche Frauen haben doch die Christen!

Schließlich ergriff sie die Gebildeten, die eine entsetzliche Leere in sich empfunden haben und unsagbar unglücklich gewesen sein müssen. Sie warfen sich, um nicht ganz im Schlamme zu versinken, und weil der Geist Nahrung verlangt, wie der Körper, dem crassesten Aberglauben in die Arme, ließen ihrer Phantasie die Zügel schießen und haschten nach Phantomen in großer Angst und Beklommenheit. Das Christenthum gab ihnen ein festes Ziel und damit eine bestimmte Richtung. Es setzte an die Stelle der endlosen Entwicklungen Heraklit's und der endlosen Wanderungen Plato's, in deren Betrachtung dem Menschen zu Muthe ist, wie einem vom brennendsten Durste geplagten Wanderer in der Wüste, einen Abschluß: die herzerquickende Ruhe im Reiche Gottes. Der Unwissende, der Rohe, läßt sich, wie ein welkes Blatt vom Herbstwinde, immer vorwärts treiben und bringt sich seine Pein selten zum Bewußtsein. Wer aber der Noth entrissen ist und die mit dem Leben wesentlich verbundene Ruhelosigkeit erkannt und schmerzlich empfunden hat, in dem erwacht und wird immer heftiger die Sehnsucht nach Ruhe, nach Enthebung aus dem flachen, ekelhaften Treiben der Welt. Die Philosophie Griechenlands konnte aber den Durst nicht stillen. Sie schleuderte den Verschmachtenden, der Trost bei ihr suchte, immer wieder in den Proceß des Ganzen, dem sie kein Ziel zu setzen vermochte. Das Christenthum dagegen gab dem müden Wanderer einen Ruhepunkt voll Seligkeit. Wer nahm da nicht gern die unbegreiflichen Dogmen in den Kauf?

An allen Ergriffenen aber bewährte es sich als eine große Kraft, die den Menschen wirklich glücklich machen kann. In der besten Zeit Griechenlands und Rom's war nur eine moralische Entzündung des Willens an der Erkenntniß möglich, nämlich die Vaterlandsliebe. Wer die Güter erkannt und schätzen gelernt hatte, die der Staat ihm darbot, der mußte entflammen, und die Hingabe |
i271 an den Staat gab ihm große Befriedigung. Ein anderes, höheres Motiv, als die

Wohlfahrt des Staates, das den Willen hätte ergreifen können, gab es nicht. Nun aber verinnerlichte der Glaube an das selige ewige Leben die Gemüther, durchglühte und läuterte sie, ließ sie Werke reiner Menschenliebe vollbringen und machte sie schon selig in diesem Leben.

23.

Den Absterbungsproceß der Römer beschleunigte dann der Neu-Platonismus. Er ist auf brahmanische Weisheit zurückzuführen. Er lehrte, ganz indisch, eine Ur-Einheit, deren Ausströmung die Welt ist, jedoch verunreinigt durch die Materie. Damit sich die Seele des Menschen von ihren sinnlichen Beimischungen befreie, genügt aber nicht die Ausübung der vier platonischen Tugenden, sondern die Sinnlichkeit muß durch Askese ertödtet werden. Eine also gereinigte Seele muß nun nicht wieder, wie bei Plato, in die Welt zurück, sondern versinkt in den reinen Theil der Gottheit und verliert sich in bewußtloser Potenzialität. Der Neu-Platonismus, der eine gewisse Ähnlichkeit mit der christlichen Lehre hat, ist die Vollendung der Philosophie des Alterthums und, gegen Plato's und Heraklit's Systeme gehalten, ein ungeheuerer Fortschritt. Das Gesetz der geistigen Befruchtung ist überhaupt nie bedeutsamer und folgenschwerer hervorgetreten, als in den ersten Jahrhunderten nach Christus.

Der Neu-Platonismus bemächtigte sich derjenigen Gebildeten, welche die Philosophie über die Religion stellten, und beschleunigte ihr Absterben. Später wirkte er auf die Kirchenväter und dadurch auf die dogmatische Ausbildung der Christuslehre. Die Wahrheit ist außerordentlich einfach. Sie läßt sich zusammenfassen in die wenigen Worte: »Bleibe keusch und du wirst das größte Glück auf Erden und nach dem Tode Erlösung finden.« Aber wie schwer fällt ihr der Sieg! Wie oft mußte sie schon die Form wechseln! wie vermummt mußte sie auftreten, um überhaupt in der Welt Fuß fassen zu können.

24.

Neu-Platonismus und Christenthum wendeten den Blick ihrer Bekenner von

der Erde ab, weshalb ich oben sagte, daß sie nicht nur nicht den Verfall des römischen Reichs aufhielten, sondern ihn |
i272 herbeizogen. »Mein Reich ist nicht von dieser Welt,« hatte Christus gesagt. Die Christen der ersten Jahrhunderte beherzigten den Ausspruch wohl. Sie ließen sich lieber zu Tausenden hinschlachten, ehe sie sich dem Staate hingaben. Jeder war nur besorgt um sein Seelenheil und das seiner Glaubensbrüder. Die irdischen Dinge mochten sich gestalten wie sie wollten, – was konnte der Christ verlieren? Doch höchstens das Leben: und gerade der Tod war sein Gewinn; denn das Ende des kurzen irdischen Lebens war der Anfang des ewigen seligen Lebens. Diese Denkungsart war in Alle so eingedrungen, daß man allgemein den Todestag des Märtyrers als seinen Geburtstag feierte.

Auch als das Christenthum zur Staatsreligion erhoben worden war, änderten die Christen ihre Haltung nicht. Die Bischöfe benutzten nur ihren Einfluß, um die blutigen Gladiatorenkämpfe abzuschaffen, Armenhäuser und Spitäler überall entstehen zu lassen, und um die an den Grenzen des Reichs wohnenden Barbaren leichter bekehren zu können.

So vollzogen sich denn endlich die Geschicke des römischen Weltreichs, und auf die großartigste Fäulniß folgte die großartigste Verschmelzung, von der die Geschichte erzählt.

Schon im zweiten Jahrhundert v. Chr. hatten Theile der im Norden des römischen Reichs wohnenden kräftigen Völker germanischen Stammes, die Cimbern und Teutonen, versucht, das Reich zu zertrümmern. Aber die Zeit war noch nicht gekommen, wo frisches, wildes Blut, in dem die gesunde, würzige Luft der Steppe lebte, die siechen Römer regeneriren sollte. Die gedachten Schaaren wurden von Marius geschlagen und großentheils vertilgt. Aber 500 Jahre später ließ sich der Strom nicht mehr dämmen. Vandalen, Westgothen, Ostgothen, Longobarden, Burgundionen, Sueven, Alanen, Franken, Sachsen u.s.w. brachen von allen Seiten in den Staat ein, welcher vorher in ein ost- und west-römisches Reich getheilt worden war. Die Greuel der Völkerwanderung spotten jeder Beschreibung. Wohin die wilden Völkerschaften kamen, zerstörten

sie die Werke der Kunst, für die sie kein Verständniß hatten, ließen die Städte in Flammen aufgehen, mordeten den größten Theil der Einwohner und machten das Land zur Einöde. Das Schicksal zeigte unverschleiert sein Ziel und bestätigte die christliche Lehre, die immer lauter und eindringlicher die Abkehr vom entsetzlichen Kampf |
i273 um's Dasein und die Abtrennung des Individuums von der Welt forderte.

Allmählich aber setzten sich die rohen Schaaren fest und vermischten sich mit den übrig gebliebenen Culturvölkern des abendländischen Römerreichs. Es entstanden überall neue eigenthümliche Charaktere und kräftige Mischvölker, welche größere selbständige Staaten bildeten. Nur diejenigen Germanen, welche in Deutschland theils verblieben, theils dahin zurückgeworfen worden waren, erhielten sich unvermischt in der vollen ursprünglichen Kraft. Das Christenthum wurde nach und nach in allen neuen Staaten die herrschende Religion und unter seinem Einflusse erlagen die rohen Sitten, erweichten die Herzen und wurden gezähmt.

In die verlassenen Wohnsitze der Germanen rückten die Slaven, welche theils in friedlicher Berührung mit den angrenzenden Deutschen und Mischvölkern, theils von denselben unterjocht, in die Civilisation hereingezogen wurden.

25.

Kurze Zeit nachdem die durch gewaltigen Anstoß von Norden entstandene Völkervermischung sich einigermaßen abgeklärt und neue Reiche ausgeschieden hatte, drangen auch von Süden halbwilde Völker in den Kreis der Civilisation. Der Araber Muhammed hatte auf Handelsreisen das Christenthum und die jüdische Religion kennen gelernt und sich daraus eine Weltanschauung gebildet, die ihn entflammte. Das Schicksal tritt in ihr sehr bedeutend hervor und wird richtig gekennzeichnet: allerdings nur von der Peripherie aus, wo es sich als unerbittliche, unaufhaltbare, mit Nothwendigkeit verlaufende Weltbewegung zeigt. Es schwebt über der Welt, wie bei den Griechen, und kein Individuum in der Welt hilft, aus seiner Natur heraus, es gestalten, indem jedes Wesen, auf

Allah's Antrieb, ausführen muß, was geschehen soll; während die richtige Ansicht vom Schicksal die ist, daß es die aus den Bewegungen aller Individuen, des Sonnenstäubchens sowohl, als des Menschen, resultirende Bewegung der ganzen Welt ist, daß es also aus der Welt allein, und hier durch das Ineinandergreifen aller nothwendigen Handlungen aller Individuen entspringt.

Es drängte den Propheten, das gefundene Heil seinen Stammesgenossen mitzutheilen und sie zugleich in die höheren Lebensformen |

i274 der Civilisation, die er schätzen gelernt hatte, einzuführen. Er stiftete eine neue Religion, den Muhammedanismus, mit dem verlockenden Paradiese, begeisterte die phantasievollen Nomaden Arabien's und gab ihnen Motive, welche sie in die Ferne, zu den absterbenden Völkern Kleinasien's, Aegypten's, Persien's und Nord-Indien's trieben. Wie die germanischen Völker, unterwarfen sie, in heißem Fanatismus, alle Länder, in welche sie eindrangen, bis sie auf die neuen romanisch- germanischen Reiche in Spanien und Frankreich stießen und an ihnen einen Damm fanden. Sie setzten sich jedoch in Süd-Spanien fest. Hier, und überall sonst, vermischten sie sich theils mit den alten Einwohnern, theils ließen sie sich von der vorgefundenen hohen Cultur befruchten. So entstand allmählich eine ganz eigenthümliche, sogenannte maurische Cultur, welche großen Einfluß auf die Völker des Abendlandes ausübte. Die Mauren pflegten die Wissenschaften, besonders Mathematik, Astronomie, Philosophie, Arzneikunde, brachten hervorragende Werke der Poesie hervor und bildeten einen zierlichen Baustil aus, der das Formal-Schöne des Raumes nach einer neuen Richtung auf das Edelste offenbarte.

26.

Das Gesetz der geistigen Befruchtung zeigt sich recht deutlich an der einfachen christlichen Lehre. Sie hat ihre Wurzeln in der jüdischen Religion, welche eine unter aegyptischem und persischem Einflusse gereinigte Naturreligion ist, und in den indischen Religionen (wahrscheinlich durch aegyptische Vermittlung).

In ihrer Weiterbildung trat neben jenes Gesetz das der geistigen Reibung. Zum ersten Male war sich im Occident eine Religion selbst überlassen; sie war nicht eine feste Grundlage des Staates, sondern schwebte über demselben ganz frei und wendete sich an die Individuen ohne weltliche Hülfe, bald dieses, bald jenes ergreifend. Hätten sich nun die Bekenner mit kindlichem Sinne an die einfache Heilswahrheit gehalten, welche in keiner Weise mißzuverstehen ist, so hätten Sekten gar nicht entstehen können. Aber der grübelnde Geist versenkte sich mit Wollust in die Heimlichkeiten Gottes, die Doppel-Natur Christi, das Verhältniß des heiligen Geistes zu Gott und Christo, in das Wesen der Sünde und Gnade u.s.w. und selbstverständlich mußten hier die Meinungen weit auseinander gehen, weil die heiligen Schriften |
i275 in dieser Hinsicht vieldeutig sind. Hierzu trat das Bestreben der Gelehrten (der oberflächlichen »Vielwisser«, wie sie der düstere Herakleitos verächtlich nennt), alle guten Elemente des philosophischen Wissens der damaligen Zeit mit der Offenbarung Gottes durch Christum zu verschmelzen. So bildeten sich denn einseitige Lehren aus; ein einheitliches Christenthum existirte nicht mehr und die verschiedenen Lehrmeinungen standen sich schroff gegenüber.

Die Gefahr für das Christenthum war groß. Sie erweckte Männer, welche Alles aufboten, um sie zu beschwören. Sie verfochten mit Geschick den einheitlichen Glauben, und ihren Bemühungen gelang es schließlich, als die Lehre Staatsreligion geworden und deshalb nöthig war, sie zu einem festen, unantastbaren Grund für das Gemeinwesen zu machen, auf Concilien den feinen ethischen Duft des Christenthums in die festen Behältnisse von Dogmen einzuschließen. Die Ketzer wurden verfolgt, und wenn auch die Sekten nicht ganz auszurotten waren, so verloren sie doch allen Einfluß auf die Geschicke der Menschheit.

Später jedoch führten Rangstreitigkeiten zwischen dem Bischof von Rom und dem Patriarchen von Konstantinopel, hauptsächlich verschärft durch die verschiedenartige Auslegung der Dreieinigkeit, zu einer Spaltung der Kirche in einen römisch- katholischen und einen griechisch- katholischen Zweig.

Um den Kampf mit der griechischen Kirche, welche vom byzantinischen Kaiser mächtig beschützt wurde, erfolgreich durchführen zu können, ließ die römische Kirche das römische Kaiserthum wieder aufleben, und bekleidete zuerst Karl den Großen mit der Kaiserwürde. Der Kaiser sollte der Stellvertreter Gottes auf Erden, ein höchster Schiedsrichter in irdischen Sachen, sein und diese Welt zu einem Abglanz des Reiches Gottes machen. »Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden.« Die Kirche huldigte indessen dieser Ansicht nur so lange, als sie sich schwach fühlte. Als sie, durch die Siege der ihr ergebenen Fürsten und die aufopfernde Thätigkeit gottbegeisterter Wanderlehrer, den größten Theil der europäischen Länder dem christlichen Glauben unterworfen sah, machte sie den Papst zum alleinigen Stellvertreter Gottes auf Erden. Der Papst übertrug nur seine Macht auf den Kaiser und nur so lange, als dieser den Instruktionen gemäß handelte. Jetzt entstand der lange Hader |
i276 zwischen Papstthum und Kaiserthum, zwischen weltlicher und geistlicher Macht, der noch heute nicht geschlichtet ist.

27.

Wir haben jetzt die Zustände des Mittelalters auf politischem, ökonomischem und geistigem Gebiete kurz zu betrachten. –

Die abendländische Christenheit zerfiel in eine große Anzahl selbständiger Staaten, welche den Kaiser im Prinzip als obersten Herrn anerkannten. In ihm war scheinbar, thatsächlich aber im Papste ein ungeschriebenes Völkerrecht verkörpert, so daß Ausrottungskriege gegen Christen unmöglich waren und nach dem Gesetze der Völkerrivalität ein reges politisches Leben Platz greifen konnte.

Die Form der Staaten war der Feudal-Staat. Der König wurde als Besitzer des ganzen eroberten Landes angesehen. Er gab Theile davon an den hohen Adel, an die hohe Geistlichkeit und an Städte ab, d.h. er belehnte sie damit, und erhielt als Gegenleistung Heerfolge und bestimmte Abgaben. Die Belehnten gaben ihrerseits wieder Theile des Lehns an ihre Mannen und an die Bauern, welche

ihnen zu Diensten dafür verpflichtet waren.

Aus diesem allgemeinen Lehnsverbande schieden mit der Zeit der höchste Adel, die Kirchenfürsten und die freien Städte aus. Sie benutzten ihre Macht dazu, ihr Lehen zu freiem Eigenthum zu machen und dagegen das Abhängigkeitsverhältniß nach unten zu verstärken. Die meisten Bauern wurden zu Leibeigenen herabgedrückt und sanken in Noth und Elend.

Auf diese Weise wurde die Gewalt des Königs gelähmt. Er konnte fast nur dann noch das Wohl des Staates fördern, wenn es mit dem Privatinteresse der Herren übereinstimmte.

Der Feudalstaat war somit die Brutstätte der maßlosesten Zersplitterung. Das Gesetz der Ausbildung des Theils, welches man hier am besten Gesetz des Particularismus nennt, trat mächtig in ihm auf. Jeder sonderte sich mit seinem Anhang ab und bildete seine Persönlichkeit einseitig aus. Es entstand eine Fülle echter trotziger Charaktere, die vor Fäulniß bewahrt wurden, weil Reichthum nicht vorhanden war und die bei einer solchen Lage der Dinge hohe Reibung die Kräfte beständig in Spannung erhielt und vor Erschlaffung schützte. Eckige, querköpfige, eiserne Menschen, die lieber zerbrachen, als ihren Eigensinn aufgaben! Aber sie wur|den

i277 von der Civilisation nicht vergessen! Sie ließ dieselben auf die Seite treten und sich absondern, um sich und Anderen großes Leid zu bereiten. Dann kam die Hochfluth, welche sie in den Strom des Werdens riß, sie schmelzte und zu neuen Crystallen von weicherer Natur anschießen ließ.

28.

Wenn wir jetzt das ökonomische Gebiet des Mittelalters betreten, so haben wir zunächst einen Blick auf die Arbeit im Alterthume zu werfen.

Das ökonomische Gepräge der alten Welt ist die Sklaverei. Die herrschenden Classen der Priester und Adeligen, jene im Besitze der geheimen Wissenschaft, diese das Schwert in der Hand, ließen die unteren Classen für sich arbeiten und wurden reich. Während das Volk darbte, weil ihm nur so viel kärglich

zugemessen wurde, als zur Fortführung eines mühseligen Lebens nöthig war, schwelgten die Herrschenden im Ueberfluß. Der wirthschaftliche Schwerpunkt lag im Ackerbau, der die meisten Sklaven beschäftigte. Der Rest wurde dazu verwandt, nothwendige Gegenstände, wie Kleider, Waffen, Geräthschaften u.s.w. anzufertigen. Den Ueberschuß an solchen Produkten tauschte der antike Herr, vermittelst der Kaufleute, gegen die Luxusprodukte anderer Länder aus.

In ähnlicher Weise gestalteten sich die wirthschaftlichen Verhältnisse im Mittelalter. Die Sklaverei war zwar durch das Christenthum abgeschafft worden, aber an ihre Stelle trat die Leibeigenschaft und die Hörigkeit. Die freieren Bauern mußten dem Herrn Naturaldienste leisten und Theile ihrer Ernte, ihres Viehs etc. an ihn abtreten.

Die Gewerke, wenn sie nicht im Dienste der Feudalherren standen, konnten sich dem herrschenden Zeitgeiste nicht entziehen und gliederten sich nach streng abgeschlossenen Zünften. Für jeden Ort waren die Gewerke und für jedes Gewerk die Zahl der Meister bestimmt; ferner war genau festgestellt, auf welche Weise Einer Meister werden konnte, welche Anzahl von Gesellen er halten, was er produciren durfte.

29.

Auf geistigem Gebiete herrschte die Kirche. Ihre Stellung zu den lebenskräftigen Mischvölkern und reinen Germanen war eine |

i278 andere, als die der christlichen Lehre zum römischen Volke. Diese hatte Bruchtheile einer absterbenden Nation bergab zu führen, jene sämmtliche Individuen bergauf zu geleiten und ihre Lebenskraft zu dämpfen und zu mildern.

Ihre Wirksamkeit war anfänglich außerordentlich segensreich. Sie wurde der Lehre ihres erhabenen Stifters in der Hauptsache niemals untreu, sondern, wie er, wandte sie sich unmittelbar an das Individuum, dessen Bedeutung sie nicht aus den Augen verlor. Jedem predigte sie die Heilswahrheit, Jedem war der Weg zu ihr immer frei, Jedem gab sie, was sie überhaupt hatte, Jeden begleitete sie von der Wiege bis zum Grabe. In die rohen Menschen trug sie den Zwiespalt

zwischen dem natürlichen Egoismus und den klaren Geboten Gottes, gab ihnen ein strengeres Gewissen und mit ihm die Gewissensangst, Furcht und Schrecken: die besten Bändigungsmittel für wildes Blut. Auf den zermürbten Boden aber warf sie mit vollen Händen die Wahrheit, daß das Leben werthlos sei, und den Samen der Hoffnung, der Liebe und des Glaubens an die ewige Seligkeit.

Sie wendete den Blick auf ein unvergängliches Gut und gab den richtigen Weg an, auf dem die Creatur Frieden mit ihrem Schöpfer machen kann. Sie verbot, getragen von echt christlichem Geiste, ihren Priestern die Ehe und in ebenso echt christlichem Geiste begünstigte sie die Gründung von Klöstern, die ein Bedürfniß waren und sich lange in Reinheit erhielten. Das Wesen, das sich in den Klöstern ausdrückte, war, ist und wird immer vorhanden sein. Die große Gemeinde, der unsichtbare Orden der Entsagenden erweitert sich täglich.

Da die Kirche von der Wissenschaft noch Nichts zu befürchten hatte, erwarb sie sich in jenen Zeiten das Verdienst, von der Literatur des Alterthums so viel gerettet zu haben, als sie konnte. Sie barg die Schätze in den Klöstern, wo sie abgeschrieben und dadurch den Menschen erhalten wurden. Mit den Klöstern verband sie Schulen, wo, wenn auch nur als kleine Flamme, die Wissenschaft, geschützt, bessere Zeiten abwarten konnte. Die Priester waren überzeugt von der hohen Wahrheit der Religion und ihrer unbesiegbaren Stärke. Das machte sie duldsam. Man setzte das Bestreben der Kirchenväter, hellenische Wissenschaft zu pflegen, fort. Später ver|knöcherte

i279 die Kirche, und die Ansicht, daß das, was nicht in der Bibel stehe, falsch und gefährlich sei, gewann die Oberhand.

Dagegen begünstigte sie mit allen Mitteln die Kunst. Es entstand die so außerordentlich bedeutende, ganz eigenthümliche christliche Kunst, welche sich, als ein wesentliches Bildungselement, neben die Religion stellte. Die vom echten Glauben beseelten Künstler stellten die Wirkungen der göttlichen Gnade am Menschen dar, und an ihren Werken entzündeten sich die Gemüther. Die Kunst führte sie tiefer in die Religion ein, näherte sie dem in Christo

verkörperten befreienden Princip und gab ihnen inneren Frieden durch den Glauben.

Aehnlich wirkten die überall entstehenden prachtvollen Dome. Die hohen, himmelanstrebenden Gewölbe stimmten die Seele erhaben, und sie ließ sich, ledig alles Drucks, auf den Schwingen der immer mehr sich ausbildenden Kirchenmusik, vor den Thron Gottes tragen. Das Herz demüthigte sich, und die Erkenntniß, daß alle irdische Freude, alles Glück, im Vergleich mit dem reinen Leben im Reiche Christi, Nichts sei, schlug zündend in dasselbe ein.

Auch wirkte die Kirche durch die dramatischen Passionsspiele, welche mit erschütternder Macht auf den Zuschauer eindrangen und ihn ernstlich und mit Erfolg mahnten, daß er ein Fremdling auf dieser Erde sei.

Am großartigsten und deutlichsten offenbarte sich die Kraft der Kirche in den Kreuzzügen, aus denen wir das wichtige Civilisationsgesetz der geistigen Ansteckung ziehen. Hoch und Niedrig, Hunderttausende nach Hunderttausenden, nahmen das Kreuz und zogen in die Ferne, den sicheren Tod vor Augen, um das Grab des Erlösers zu befreien. Ein elektrischer Strom ging durch die ganze Christenheit und befähigte den Menschen, allen Schwierigkeiten zu trotzen, alle Mühseligkeiten zu ertragen. Die Kreuzzüge sind eine sehr merkwürdige Erscheinung. Wer sich in sie vertieft, dem ist, als lege sich ihm ein Pfand in die Hände, daß sich in einer ähnlichen Stimmung die ganze Menschheit dereinst erlösen werde. Es ergriff die Menschen kein sinnliches, sondern ein ideales Motiv, und erhob sie über sich selbst. Der Geist, der in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche herrschte, lebte wieder auf und bewirkte, daß man das Leben mit Wollust, wie eine schwere Last, abwarf. –

In keiner Geschichtsperiode ist die Gebundenheit auf allen Gebieten größer gewesen als im Mittelalter. Alles Leben bewegte sich |
i280 in starren drückenden Formen. Die Menschen gingen eingeschnürt vom Kopf bis zu den Füßen. Der Geist war gebunden, der Wille und die Arbeit waren gebunden. Die anscheinend Freien, die Geistlichen und Ritter, waren Sklaven, wie alle Anderen, denn sie band die gegenseitige Beschränkung und die

allgemeine geistige Knechtschaft.

Dieses Gebundensein nach allen Richtungen hat große Aehnlichkeit mit dem in den alten orientalischen Staaten, in denen auch erst die natürliche Rohheit und Wildheit durch Despotismus gebrochen, »der Thiermensch aus Nichts zu Etwas« gemacht werden mußte. Der Wille wurde in den neuen Reichen vorbereitet, einem großen geistigen Anstoß folgen zu können, damit die Menschheit einen neuen großen Fortschritt zu machen im Stande sei.

30.

In diese feste Organisation der Völker im Mittelalter auf politischem, ökonomischem und geistigem Gebiete brach zuerst die Erfindung des Schießpulvers eine große Bresche und veranlaßte die Umbildung des Feudalstaates in das Landesfürstenthum, später in den absoluten Staat.

Die Macht der großen und kleinen Herren wurde gebrochen und der Adel genöthigt, in die seitdem immer mehr in Aufnahme kommenden stehenden Heere und in die Verwaltung der Fürsten einzutreten. In der rechtlichen Stellung der privilegirten Classen wurde indessen Nichts geändert. Rechtlich waren Adel und Geistlichkeit die beiden herrschenden Stände, aber der Einzelne hatte seine Selbständigkeit verloren und gravitirte, wie die Planeten nach der Sonne, nach dem Staatsoberhaupte. Die Bewegung gipfelte im absoluten Staate, in dem sich der Fürst mit dem Staate identificirte (*l'état c'est moi*). Im Fürsten faßte sich der ganze Staat zusammen, von ihm allein hing das Wohl und Wehe der Unterthanen ab, und der Adel, wie die Geistlichkeit, war nur Werkzeug in seiner Hand zur Ausführung seiner Gedanken, Pläne, Einfälle und Launen (*tel est mon plaisir*). Die Form des absoluten Staats war dieselbe, wie die des despotischen im Alterthum; aber der große Unterschied zwischen beiden liegt darin, daß der letztere nothwendig für die Anfänge der Cultur, der erstere dagegen berufen war, die bis zur äußerst möglichen Grenze partikularer Ausbildung gelangten Theile in den |

i281 Strom des Werdens zurückzuziehen. Es offenbarte sich hier das Gesetz der

Nivellirung.

31.

Die festen Formen auf ökonomischem Gebiete wurden durch die großen Entdeckungen und Erfindungen: die Erfindung des Compasses, die Entdeckung des Seewegs nach Ostindien und nach Amerika, gesprengt. Es wurde die Produktionsweise von Gütern total umgestaltet. Wie die Wogen des Meeres so lange einen Felsen auswaschen, bis die Kuppe sich nicht mehr halten kann und herabstürzt, so drängte machtvoll und unablässig der neu entstandene Welthandel gegen die Zunftverfassung. Jetzt mußten die in den neuen Ländern erweckten Bedürfnisse: Kleider, Geräthschaften u.s.w., und die Bedürfnisse der in den europäischen Ländern stetig zunehmenden Bevölkerung befriedigt werden. Die Anforderungen an die Zünfte wurden immer größer; aber wie sollten sie ihnen entsprechen können, wenn die Zahl der Meister bestimmt blieb und keiner derselben eine größere Quantität von Gegenständen produciren durfte, als gesetzlich festgesetzt war? Da mußte sich das Band lockern. Es stellten sich neben die fortbestehenden Werkstätten der zünftigen Meister, welche für den Lokalbedarf arbeiteten, die Fabriken, die immer loser mit den Zünften verknüpft wurden, und es entstand die historische Form der Industrie.

Ihre nächste Folge war, daß das Gesetz der Auswicklung der Individualität wieder mit neuer Kraft die Erscheinungen leiten konnte. Die Eheschließung war im Mittelalter außerordentlich beschränkt. Der Geselle kam fast nie zur Ehe, und die Verehelichten, durch die schwierige Ernährungsweise gehemmt, zeugten nur wenige Kinder. Aber die Civilisation will, daß alle Menschen sich so viel als möglich in neuen Individuen auseinanderlegen, damit unmittelbar und mittelbar der Wille geschwächt werde: unmittelbar durch die Zersplitterung, mittelbar durch die größere Reibung. Die segensreichen Folgen des Kampfes um die Existenz schütten sich erst dann reichlich über die Kämpfenden aus, wenn diese auf dem engsten Raum zusammengepreßt sind und sich gehörig auf die Füße treten.

Auch sei hier auf die Wirkung aufmerksam gemacht, welche die Einführung der Kartoffel in Europa hervorbrachte. Die Volkszahl |

i282 stieg rapid; sie vervierfachte sich in Irland z.B. durch das neue Nahrungsmittel. Welche Vermehrung der Reibung!

Eine andere Folge der Industrie, welche sich auf dem politischen Gebiete bemerkbar machte – die wichtigste – war die Erstarkung des dritten Standes, des Bürgerthums. Handel und Gewerbe hatten schon im frühesten Mittelalter die Blüthe der Städte herbeigeführt und ihre Bürger befähigt, sich vom Adel der Umgebung und dann auch vom Adel in ihrer Mitte unabhängig zu machen. Jetzt aber wuchs die Macht der Bürger mit jedem Tage, weil sie täglich reicher wurden, so daß der Adel sogar sich herbeiließ, in die Heere der gegründeten Handelscompagnieen zu treten und dem Bürgerthum zu dienen, um Antheil an den beweglichen Gütern zu haben, die der fleißige und gewandte Kaufmann, wie durch Zauberei, hervorbrachte.

32.

Auf geistigem Gebiete herrschte noch immer unbeschränkt die Kirche. Den Wissenschaften wurde von ihr der Raum abgesteckt, in dem sie sich zu bewegen hatten, und sie trugen deutlich die Spuren des eisernen Drucks. Welche verkümmerte Blüthe war die Scholastik!

An dieser Herrschaft rüttelten aber schon lange vor der Reformation Sekten und brachten der großen, stahlharten historischen Form die ersten Sprünge bei. Die Veranlassung hierzu gab der Fäulnißproceß, der in den obersten Schichten der Priesterschaft aufgetreten war. Während der niedere Clerus in sehr dürftiger Lage war, schwelgten die Kirchenfürsten, und namentlich hatten die Verschwendung, Prachtliebe und Sittenlosigkeit der meisten Päpste keine Grenzen mehr. Sie benutzten die Kirche zur Erreichung von persönlichen und Familien-Zwecken und entheiligten schamlos die Christuslehre. Zuerst trat gegen diese Entartung Petrus Waldus auf, welcher die Gemeinde der Waldenser gründete. Sie sagten sich vom Papste los und erwählten ihre Seelsorger. In den

blutigen Albigenserkriegen wurden sie zwar fast ganz vernichtet, aber der erste Anstoß war gegeben und mußte neue Bewegungen erzeugen. Ein neues gutes Motiv war wieder gegeben und zündete in Einzelnen. Es traten Wycliffe, Huß, Savonarola auf. Auch die beiden letzteren wurden von der Kirche unschädlich gemacht und die Spuren |

i283 ihrer Wirksamkeit ausgelöscht; aber das Feuer war nicht mehr zu dämpfen, es glimmte, anscheinend zertreten, fort und schlug endlich als helle Lohe empor, als Luther seine Thesen gegen Rom in Wittenberg veröffentlichte (31. October 1517).

Begünstigt durch die politische Stellung der Fürsten Deutschlands zu einander, zerhieb er die Form des Papstthums, befreite einen großen Theil Derjenigen, welchen schon längst die starren Wände das quellende Leben zur Qual gemacht hatten, und setzte neben die zerbrochene Form eine andere, welche den Geistern einen großen Spielraum gewährte.

Die Reformation bewirkte zwei große Umgestaltungen. Einmal gab sie dem geistigen Leben einen gesunden Boden und löste die Wissenschaft von der Religion ab; dann verinnerlichte sie das Gemüth, indem sie den Glauben zu neuer Gluth anfachte und den Blick wieder auf ein höheres besseres Leben als das irdische richtete.

Ein Frühlingswehen ging durch die Culturwelt. Kurz vorher hatten die Türken das byzantinische Reich zerstört und viele gelehrten Griechen waren nach dem Abendland geflohen, wo sie die Begeisterung für antike Bildung erweckten. Es fand eine neue Befruchtung der Geister statt; man vertiefte sich in die Werke der Alten und pfropfte das edle griechische Reis auf den kräftigen germanischen Stamm: das classische Alterthum vermählte sich mit dem gemüthstiefen Mittelalter. So schloß sich an die neue Religion eine neue Kunst und eine neue selbständige Wissenschaft, welche auf den vielen gegründeten Universitäten einen geschützten, günstigen Boden fand.

Die geistige Bewegung wuchs mit jedem Tage, beschleunigt durch die erfundene Buchdruckerkunst. Die Philosophie nahm eine ganz andere Richtung.

Hatte man sich seither nur in metaphysischen Grübeleien nutzlos gemartert, so fing man jetzt an zu untersuchen, wie der Geist zu allen diesen wunderbaren Begriffen gekommen sei. Es war der einzig richtige Weg. Man zweifelte an Allem, verließ den »uferlosen Ocean« und stellte sich auf den sichern Boden der Erfahrung und Natur. Besonders waren die Engländer in dieser Richtung thätig und sind hier Baco, Locke, Berkeley, Hume, Hobbes zu nennen.

Auf dem Felde der reinen Naturwissenschaft brachten die großen Männer: Copernicus, Kepler, Galilei und Newton die bekannten großen Revolutionen hervor.

i284 Es entstand ferner eine neue Kunst. Der Renaissancestil führte in die Baukunst frisches wogendes Leben ein, und überall, namentlich in Italien, entstanden die prachtvollsten Kirchen und Paläste. – Die Skulptur trieb eine herrliche Nachblüthe unter dem Einflusse der an das Licht des Tages wieder getretenen antiken Meisterwerke, und die Malerei erreichte zum ersten Male die lichte Höhe der Vollendung (Lionardo da Vinci, Michel Angelo, Raphael, Tizian, Correggio).

Wie die Malerei, schwang sich auch die realistische Poesie auf die höchste Stufe (Shakespeare), und machtvoll, wie nie zuvor, trat die Musik in die Erscheinung: fortan eine wahre Großmacht für das Gemüth (Bach, Händel, Haydn, Gluck, Mozart, Beethoven).

Unter der Einwirkung der großen Summe dieser neuen Motive gestaltete sich das Geistesleben im Bürgerthum immer freier und tiefer und das Leben des Dämons immer edler. Die Entwicklung des Geistes schwächt den Willen direkt, weil der Geist nur auf Kosten des Willens sich stärken kann (Veränderung der Bewegungsfaktoren). Sie schwächt ihn aber noch mehr indirekt durch vermehrtes Leiden (Erhöhung der Sensibilität und Irritabilität: Leidenschaftlichkeit) und durch die in dem häufiger wiederkehrenden Zustand reiner Contemplation geborene Sehnsucht nach Ruhe.

Auch offenbarte sich jetzt immer deutlicher der Entwicklungsgang der Menschheit. Hervorragende Köpfe sahen, alle Bewegungen verfolgend, ein

ideales Ziel: den Rechtsstaat und ein vollkommeneres Völkerrecht, und stellten sich, aufglühend in moralischer Begeisterung, in die Bewegung, diese beschleunigend.

33.

Dem Protestantismus gegenüber sammelte sich die katholische Kirche und machte ungeheuere Anstrengungen, um das Schisma zu überwinden (Entstehung des Jesuitenordens; Religionskriege). Aber es gelang ihr nicht, obgleich die Gegner in sich zerfallen waren (Reformirte, Lutheraner etc.). Die blutigsten, verheerendsten Kämpfe hatten nur die Folge, daß in einigen Ländern, wie Frankreich, Oesterreich, Ungarn, die neue Lehre ausgerottet wurde.

Die Reibung auf geistigem Gebiete war eine große und die Bewegung in den Staaten wurde immer frischer und lebendiger. Alle Früchte der neuen Zeit fielen dem Bürgerthum in den Schooß, |
i285 dem Alle angehörten, welche durch Reichthum, Herzens- und Geistesbildung hervorragten. Und dieser dritte Stand war so gut wie politisch rechtlos im Staate, da Adel und Geistlichkeit fest zusammenhielten, um sich ihre Privilegien zu sichern. Diese Lage der Dinge war unhaltbar. Zuerst errang sich das Bürgerthum in den Niederlanden und England größere Freiheit und einen bestimmenden Einfluß auf die Leitung des Staates. Dann ergriff die Bewegung die Bürger Frankreichs. Die tüchtigsten und geistreichsten Männer, wie Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Helvetius, griffen das Bestehende auf allen Gebieten schonungslos an. Der dritte Stand machte seine Sache zur Sache der ganzen Menschheit; der Same des Christenthums: »Alle Menschen sind Brüder« hatte sich machtvoll entwickelt, und alles Leben im Staate drängte mit zwingender Gewalt nach dem einen Punkte: volle rechtliche Anerkennung des dritten Standes.

34.

Nun war die Zeit gekommen, wo das Gesetz der Verschmelzung im Innern,

durch Einreißung der politischen Standesunterschiede, wieder in Thätigkeit treten konnte, und der Sturm, verstärkt durch die freie Luft, welche von dem glorreich errichteten amerikanischen Bundesstaat über das Meer herüberwehte, brach mit einem Male los. Er fegte alle Lasten des Feudalstaates: Leibeigenschaft, Naturaldienst, Naturalleistung, Kirchenzehnt, Zunftzwang, Niederlassungsbeschränkung u.s.w. fort. An dem unvergeßlichen 4. August 1789 wurden alle diese Fesseln vom Volke abgestreift und die Menschenrechte erklärt. Später wurden die Kirchengüter und die Güter aller derjenigen Adeligen, welche sich der neuen Ordnung der Dinge nicht fügen wollten, eingezogen und ein freier Bauernstand begründet. Ihm zur Seite stand der freie Arbeiterstand.

35.

Die Errungenschaften der großen Revolution konnten in Frankreich nicht eingeschlossen bleiben; denn die Civilisation hat die ganze Menschheit im Auge, und reiner als jemals hatte sich dies gerade in der französischen Revolution offenbart. Die Gelegenheitsursache der Verbreitung war der Kriegszug vieler Fürsten, welche die Folgen der Revolution fürchteten und sie zu ersticken versuchten. Der wirkliche Verbreiter der neuen Einrichtungen war Napoleon. Er trug |

i286 das heilige Feuer auf der Spitze seines Degens durch ein Meer von Blut in die meisten Länder Europa's. Und wieder wälzten sich die Völker durcheinander, aber diesmal schwebte in hellerer Gestalt der Genius der Menschheit über dem ungeheuren Wirrwarr.

Die allgemeine Umrüttelung bezweckte indessen vorerst nur die Auflockerung der Erde und die Einsaat. Der Same ging im Frieden auf, und allmählich wurden dem Volke aller Culturstaaten die Fesseln des Feudalstaates abgenommen.

36.

Während diese Umgestaltungen auf politischem und ökonomischem Gebiete

sich verbreiteten, vollzog ein deutscher Mann, Kant, die größte Revolution auf geistigem Gebiete. Seine unsterbliche That, die Abfassung der Kritik der reinen Vernunft (vollendet am 29. März 1781), war größer und folgenreicher als die That Luther's. Er verwies den forschenden Geist ein- für allemal auf den Boden der Erfahrung; er beendigte in der That für alle Einsichtigen den Kampf der Menschen mit Spukgestalten in, über oder hinter der Welt, und zertrümmerte die Reste aller Naturreligionen, die die Furcht erzeugt hat.

Erst durch Kant wurde die Revolution eine vollständige. Auf ökonomischem Gebiet war die Freiheit der Arbeit, auf politischem die persönliche, bürgerliche und politische Freiheit Aller, auf geistigem die Unabhängigkeit von allem Aberglauben und Glauben entstanden. Für die Einsichtigen war auch die letzte Form einer Kirche zerschlagen und die Grundlage des Tempels der echten reinen Wissenschaft errichtet worden, in den einst die ganze Menschheit eintreten wird.

37.

Die französische Revolution und die Napoleon'schen Kriege, mit ihrem Jammer auf der einen, ihren Errungenschaften auf der anderen Seite, gehören zu den geschichtlichen Ereignissen, wo vorübergehend die Grundbewegung der menschlichen Gattung, aus dem Leben in den absoluten Tod, sich offenbart, wo der Genius der Menschheit gleichsam sein Antlitz, mit den ernsten geheimnißvollen Augen, entschleiert und die Verheißung tröstend ausspricht:

i287 Durch ein rothes Meer des Blutes und des Krieges waten wir dem gelobten Land entgegen und unsere Wüste ist lang.

(Jean Paul.)

Nach der gewaltigen Action trat nothwendigerweise eine Reaction ein, die den Zustand der Abspannung, in dem sich Alle befanden, benutzte, um die gewonnenen Freiheiten zu beschneiden. Ganz vernichtet konnten sie nicht werden; denn die Bourgeoisie war zu mächtig. Sie bot außerdem selbst die Hand zur Zurückführung der Zugeständnisse auf ein Maß, das in ihrem Interesse lag. Sie hatte nur vorübergehend ihre Sache zu der der Menschheit gemacht; nun, im

Frieden, führte sie die Scheidung aus und schloß das niedere Volk vollständig von der Regierung ab.

In den meisten Ländern wurde, nach dem Vorbilde Englands, die constitutionelle Monarchie eingeführt, wonach die Macht im Staate unter Bürgerthum, Adel und Geistlichkeit und den Fürsten vertheilt wurde. Die zweite Kammer, welche das Volk repräsentiren sollte, vertrat nur einen kleinen Theil desselben, nämlich das reiche Bürgerthum, denn ein strenger Census wurde eingeführt, der den armen Mann wieder politisch rechtlos machte.

Auf ökonomischem Felde war allerdings der Arbeiter und seine Kraft frei, aber der Ertrag der Arbeit war ein beschränkter, und dadurch wurde der Arbeiter wieder faktisch unfrei. An die Stelle des Herrn in irgend einer Form, für welchen man, gegen Deckung der Lebensbedürfnisse, arbeitete, war das Capital getreten, der kälteste und schrecklichste aller Tyrannen. Die rechtlich frei erklärten Leibeigenen, Hörigen und Gesellen waren thatsächlich mittellos und mußten, trotz ihrer Freiheit, wieder in das Verhältniß des Sklaven zum Herrn treten, um nicht zu verhungern. Mehr erhielten sie nicht. Jeder Ueberschuß, den die Arbeit des Arbeiters über diesen Lohn hinaus abwirft, fließt in der Regel in die Tasche weniger Einzelnen, die ungeheuere Reichthümer, wie die antiken Sklavenhalter, aufhäufen. Nur besteht im neuen Verhältniß der Mißstand, daß der moderne Sklave, in Handelskrisen, vom Unternehmer ohne Erbarmen seinem Schicksal überlassen und in die Qualen des Hungers und Elends gestoßen wird, während der antike Sklavenhalter seinen Sklaven, in Zeiten der Theuerung und Noth durch Mißernte, nach wie vor zu erhalten hatte. Die Züchtigung, welche den Arbeitgebern eben in |

i288 solchen Krisen für ihre Herzlosigkeit und, im Ganzen genommen, auch Bornirtheit zu Theil wird, sowie der Umstand, daß die Arbeiter in guten Zeiten sich vorübergehend einen höheren Lohn erringen, ändert das schreckliche Grundverhältniß nicht ab.

In diesem Zustande zeigt sich das große Civilisationsgesetz des socialen Elends. »Durch Trübsal wird das Herz gebessert.« Das sociale Elend zermürbt

den Willen immer mehr, glüht ihn aus, schmelzt ihn, macht ihn weicher und bildsamer und bereitet ihn vor, empfänglich für diejenigen Motive zu werden, welche eine aufgeklärte Wissenschaft ihm bieten wird.

Ferner wirkt das sociale Elend weckend und verschärfend auf die Geisteskräfte: es erhöht die geistige Kraft. Man blicke nur auf die Landleute und auf die Bewohner großer Städte. Der Unterschied im Körperbau ist, da der Körper nichts Anderes ist, als das durch die subjektiven Formen gegangene Ding an sich, in der Idee begründet. Der Proletarier zeigt sich als ein schwächliches Individuum mit einem verhältnißmäßig großen Gehirn, welche Erscheinung die verkörperte Wirkung des Hauptgesetzes der Politik ist. Der Proletarier ist ein Produkt der immer wachsenden Reibung im Staate, die erst für die Erlösung vorbereitet, dann erlöst. Während die Genußsucht die höheren Classen schwächt, schwächt die niederen das Elend, und alle Individuen werden dadurch befähigt, ihr Glück ganz wo anders zu suchen, als in diesem Leben und seinen leeren, aufgeblasenen, armseligen Reizen.

Daß die größere Intelligenz viele Proletarier zu Verbrechern macht, indem in ihrem lebhafteren Geiste der Wille, durch vernachlässigte Erziehung und mangelhafte Bildung, für Motive erglüht, die er sonst nicht sehen, oder verabscheuen würde, belegt nur das Gesetz der Reibung. Die nothwendige Verirrung erweckt auf der anderen Seite die Menschenliebe und das Bestreben, die Niederen auf eine höhere Stufe der Erkenntniß zu heben. Klagen über die zunehmende Verworfenheit kann nur ein Phantast; der Edle wird helfen. Denn man muß den Grund des Uebels nicht erst suchen; er liegt offen zu Tage und verlangt bloß kräftige Hände, um ihn unschädlich zu machen.

Das Gesetz des socialen Elends und das Gesetz des Luxus (unter welches man eine Hauptbewegung der höheren Classen stellen kann), sind der Ausdruck für die Schäden der ganzen |

i289 Gesellschaft, ihrer unvernünftigen Productions- und Lebensweise. Man kann auch beide, von einem besonderen Standpunkte aus, das Gesetz der Nervosität nennen. Die nach anderen großen Civilisationsgesetzen constant zunehmende

Sensibilität wird nach diesem Gesetze künstlich gereizt, oder mit anderen Worten: einer der Bewegungsfactoren wird in eine intensivere Thätigkeit versetzt, und die ganze Bewegung des Individuums wird dadurch eine andere, eine wesentlich intensivere und raschere. Hierher gehören die, nach den Gesetzen der Ansteckung und Gewohnheit, zum Bedürfniß für Alle gewordenen giftigen Reizmittel, wie Alkohol, Tabak, Opium, Gewürze, Thee, Kaffee u.s.w. Sie schwächen die Lebenskraft im Allgemeinen, indem sie unmittelbar die Sensibilität und mittelbar die Irritabilität erhöhen. Die in den Vereinigten Staaten von Nord-Amerika im Jahre 1870 consumirten spirituösen Getränke z.B. repräsentiren einen Werth von 1,487,000,000 Dollars. Es wurde berechnet, daß die flüssige Masse einen Kanal von 80 engl. Meilen Länge, 4 Fuß Tiefe und 14 Fuß Breite ausfüllen würde!

Auf geistigem Gebiete entfalteten sich, nach der Revolution, vor Allem die Naturwissenschaften. Man ging endlich voraussetzungslos und unbefangen an die Natur, befragte sie aufrichtig und vermied ängstlich, die Physik an eine Metaphysik zu binden. Kant's Moraltheologie, in welcher eine außerweltliche Macht die denkbar höchste Läuterung erfuhr, wurde bald auf die Seite gelegt und der Materialismus trat an ihre Stelle, welcher ein durchaus unhaltbares philosophisches System ist. Sein Hauptgebrechen habe ich bereits in der Physik beleuchtet; hier habe ich das andere anzuführen, daß er zwar Veränderungen in der Welt, aber keinen Verlauf der Welt kennt. Er kann es deshalb zu keiner Ethik bringen.

Dagegen ist der Materialismus eine sehr wichtige und segensreiche historische Form auf geistigem Felde. Er ist einer Säure zu vergleichen, die allen Schutt der Jahrtausende, alle Ueberreste zersprungener Formen, allen Aberglauben zerstört, das Herz des Menschen zwar unglücklich macht, aber den Geist dafür reinigt. Er ist, was Johannes der Täufer für Christus war, der Vorläufer der echten Philosophie, zu der der geniale Nachfolger Kant's, Schopenhauer, den Grund gelegt hat. Denn es kann gar keine andere Aufgabe für die Philosophie aufgestellt werden, als die, den |

i290 Kern des Christenthums auf der Vernunft zu errichten, oder, wie es Fichte ausdrückt:

> Was ist denn die höchste und letzte Aufgabe der Philosophie als die, die christliche Lehre recht zu ergründen, oder auch sie zu berichtigen?

Dies hat aber Schopenhauer zuerst mit Erfolg versucht.

Die Naturwissenschaft griff dann immer tiefer in das praktische Leben ein und gestaltete es um. Welche Veränderungen haben die beiden wichtigen Erfindungen: die Dampfmaschine und der electrische Telegraph, in der Welt hervorgebracht! Die Bewegung der Menschheit ist durch dieselben in ein zehnfach schnelleres Tempo übergegangen, der Kampf um's Dasein zehnfach intensiver, das Leben des Einzelnen zehnfach ruheloser geworden als seither.

38.

Die Zustände auf ökonomischem Gebiete vergrößerten die Kluft zwischen den drei oberen Ständen und dem neuen vierten Stande täglich mehr, bis in letzterem das Classenbewußtsein erwachte. Die Arbeiter forderten in Frankreich Wahlreform, weil die Kammer nicht der entsprechende Ausdruck des Volkswillens sei. Die Weigerung des Königs erregte den Sturm, und am 24. Februar 1848 brach die Revolution aus. Man berief einen Arbeiter in die provisorische Regierung, machte dem Staate die Verbesserung der Lage der niederen arbeitenden Classe zur Pflicht und proclamirte das direkte und allgemeine Wahlrecht, wodurch jeder unbescholtene Bürger, der älter als 21 Jahre war, einen Einfluß auf den Staatswillen erhielt.

Die Republik ging jedoch zu Grunde, sowohl an der Spaltung der socialistischen Parteien, als an den Intriguen der Bourgeoisie, welche erkannt hatte, daß die Reformen ihre Macht bedrohten. Aber das Volk hatte in einen hellen Osten gesehen, und seitdem lebt in ihm die Gewißheit, daß die Sonne hervorbrechen und leuchten wird über eine nivellirte Gesellschaft, welche die ganze Menschheit ist.

Goethe sagt sehr richtig:

Die Welt soll nicht so rasch zum Ziele, als wir denken und wünschen. Immer sind die retardirenden Dämonen da, die |

i291 überall dazwischen und überall entgegentreten, so daß es zwar im Ganzen vorwärts geht, aber sehr langsam.

Wie Sterne still zu stehen, ja, rückläufig zu sein scheinen, so scheint auch dem in das Einzelne versunkenen Geist die Menschheit bald stille zu stehen, bald rückläufig. Der Philosoph aber sieht überall nur resultirende Bewegung, und zwar eine stetige Vorwärtsbewegung der Menschheit.

39.

Wir haben jetzt, mit Vorsicht und Umsicht, einen Blick in die Zukunft der Menschheit zu werfen, indem wir die Richtung der auf dem rein politischen, ökonomischen (social- politischen) und rein geistigen Gebiete der Gegenwart herrschenden Strömungen verfolgen.

In Europa stehen die rein politischen Erscheinungen zur Zeit unter drei großen Gesetzen: unter dem Nationalitätsgesetze, dem Gesetze des Humanismus und dem Gesetze der Ablösung des Staates von der Kirche, d.h. der Vernichtung der Kirche.

Dem ersteren Gesetze gemäß werden alle kleinen Staaten, welche entweder aus dem Mittelalter stammen und in künstlicher Absonderung sich erhalten haben, oder nach den Napoleon'schen Kriegen nach Laune geschaffen wurden, in den allgemeinen Strom des Werdens gerissen, halb gezogen, halb aus sich selbst in ihn getrieben. Die Völker mit gemeinsamer Sprache, Sitte und Cultur suchen, mit unwiderstehlicher Gewalt, die staatliche Einheit, damit sie in dem furchtbaren Kampfe der Nationen um die politische Existenz nicht unterliegen und vergewaltigt werden. Dieses Streben drängt auch gegen die Wände großer Staaten, welche Völker verschiedener Nationalität in sich schließen.

Das zweite Gesetz offenbart sich in sehr verschiedenartigen Erscheinungen. Zunächst im Innern der Culturstaaten: jeder Mensch, was immer auch seine Stellung sei, wird als das kostbarste, wichtigste und unantastbarste Wesen in der

Welt angesehen.

Mais qu’est-ce donc que l’association humaine, si l’un de ses membres peut disparaître, comme une feuille emportée par le vent?

(Souvestre.)

Wird irgendwo ein Mensch in einer Weise bedrängt, welche dem sehr unvollständigen und außerordentlich unklar abgefaßten un|geschriebenen i292 Codex der Humanität widerspricht, so erzittert die ganze gebildete Menschheit und schreit laut auf. So muß es sein, wenn die Erlösung sich vollziehen soll. Je mehr in den Augen des Einzelnen sein Leben an Werth verliert, desto höher muß seine Bedeutung in den Augen der Gesammtheit steigen. Im Alterthum war es gerade umgekehrt: da kannte der Einzelne nichts Kostbareres, als sein Leben, welches die Gesammtheit nicht höher schätzte als das eines Baumblattes oder einer Ratte. Auf dieses Gesetz ist auch die Emancipation der Juden hauptsächlich zurückzuführen, welche ein weltgeschichtliches Ereigniß von der größten Bedeutung war. Die Juden treten mit ihrem, durch den langen Druck außerordentlich entwickelten Geiste überall auf und machen die Bewegung, wohin sie kommen, intensiver.

Das Gesetz zeigt sich dann in der Wirksamkeit der Staaten nach außen. Ueberall, wohin die Vertreter großer Nationen kommen, wird die persönliche Freiheit des Individuums gefordert. Es sollen keine persönlich Unfreien mehr in der Welt sein; die Sklaverei soll auf dem ganzen Erdboden aufhören.

Ferner suchen alle civilisirten Staaten allmählich aus dem Naturzustande, in welchem sie zu einander stehen, herauszukommen. Bereits sind mehrere leichten Conflikte zwischen Staaten durch Schiedsrichter geschlichtet worden (Alabama-Frage etc.), und mehrere mächtigen Vereine sorgen dafür, daß in der angedeuteten Richtung immer weiter vorwärts gegangen wird. Auf diesem Wege liegt ein völkerrechtliches Gesetzbuch; und wird die Bewegung nicht durch Strömungen auf social- politischem Gebiete abgelenkt, so wird sie, darüber kann kein Zweifel sein, schließlich die »vereinigten Staaten von Europa« herbeiführen.

Das wirksamste Mittel der Humanität ist die gute Presse. Sie deckt alle Schäden schonungslos auf und fordert, unentwegt, die Abstellung der Uebel.

Der Kampf des Staates mit der Kirche ist jetzt in einer Weise ausgebrochen, welche einen gesunden Friedensschluß unmöglich macht: er ist einem Duell zu vergleichen, in dem Einer bleiben muß. Daß der Staat siegen wird, liegt im Entwicklungsgange der Menschheit. Im siegreichen Staate wird die auf geistigem Gebiete inzwischen erblühte absolute Philosophie schließlich an die Stelle der Religion treten. –

i293 In Asien werden die alten Gesetze der Verschmelzung durch Eroberung und der geistigen Befruchtung die Vorgänge leiten. Es handelt sich darum, allmählich alle Völker des großen Welttheils ganz für die europäische Civilisation zu gewinnen.

Rußland und England sind berufen, das Werk vorzubereiten. Ersteres rückt unablässig in den weiten Steppen vor und bändigt die letzten Reste der unruhigen Kraft, welche im Mittelalter so oft in die Culturreiche verheerend eingebrochen ist.

England beschränkt sich einstweilen auf Indien. Es wirft über das große Reich, geleitet von einer engherzigen, aber trotzdem segensreichen Politik, ein Netz von Eisenbahnen, Landstraßen, Kanälen und Telegraphen und verbreitet überall europäische Cultur.

Wie sich die Verhältnisse gestalten, wann die asiatischen Besitzungen Englands und Rußlands aneinander grenzen werden, ist in keiner Weise zu bestimmen und übrigens gleichgültig. China wird alsdann bereits aus seiner Abgeschlossenheit herausgetreten sein und mächtig in die Entwicklung der Dinge eingreifen, welche auch unter dem Einflusse aller großen Nationen der Welt stehen wird.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß, wie zur Zeit der Völkerwanderung, aber ohne deren schreckliche Greuel, eine Verschmelzung eintritt und neue Reiche von kräftigen Mischvölkern entstehen werden; denn ein vollständiges Absterben der Ueberbleibsel der alten morgenländischen Culturvölker darf man für unmöglich

halten. –

In Amerika breitet sich das jugendfrische Mischvolk, welches die Vereinigten Staaten bewohnt, immer weiter aus. Das Gesetz der Verschmelzung fand und findet noch fortwährend in der Union die größte Anwendung. Wer kann die Kreuzungen verfolgen, die durch die geschlechtlichen Vermischungen von Franzosen, Deutschen, Engländern, Irländern, Italienern etc., ferner durch die von Weißen mit Schwarzen, Chinesen, Indianern u.s.w. entstehen? Wie werden da Willensqualitäten gebunden, erweckt, gestärkt und geschwächt, und jede Generation ist eine wesentlich andere.

Die Amerikaner der Union werden mit der Zeit ganz Nord-Amerika überschwemmen und vielleicht sich auch über den Süden verbreiten.

Inzwischen sterben in Amerika und Australien immer mehr die halbwilden Urbewohner ab. Sie haben nicht die Kraft, die Berührung |
i294 der höheren Cultur zu ertragen, und die Civilisation stürzt sie kalt in den Tod. –

Dasjenige Land, welches am schwierigsten in den Kreis der Cultur zu ziehen ist und zuletzt in denselben eintreten wird, ist Afrika. Einstweilen ist es mit einem Gürtel von Colonieen umgeben, der sich nach und nach immer mehr verbreitern wird, bis das ganze Land erschlossen ist. Vielleicht ist die Republik Liberia berufen, in späterer Zeit der Hauptstützpunkt der Civilisation in Afrika zu werden. Es wäre sonderbar, wenn unter den gebildeten Schwarzen der Union nicht Apostel aufstünden für die Erhebung ihrer armen Brüder in eine menschenwürdigere Lebensform.

Auch scheint Aegypten berufen zu sein, das Innere des Welttheils umzugestalten.

Ferner sind die edlen Afrikareisenden zu nennen, welche die geheimnißvollen Länder des Inneren zu erforschen bestrebt sind. Ihren Bemühungen gelingt es vielleicht mit der Zeit, solche Motive in die alte Welt zu werfen, daß sich Ströme von Auswanderern in das mittlere Afrika ergießen und es colonisiren. Schließlich müssen wir die christlichen Missionäre erwähnen, die in Afrika ganz am Platze sind. So sehr man ihre Wirksamkeit in Indien tadeln muß, wo sie die

christliche Religion an die Stelle ebenbürtiger ethischer Systeme setzen wollen, so sehr sind ihre Bestrebungen bei den rohen Negerstämmen anzuerkennen. –

Ist nun auch der Kreis der Civilisation noch nicht geschlossen, so ist doch klar aus den jetzt wirkenden Ursachen zu erkennen, daß er sich dereinst schließen wird. Daß er sich immer mehr ausdehnt, bewirken die täglich sich vermehrenden Schienenwege und Schifffahrtslinien. Die Auswanderung ist im Zuge und wird immer größer. Bald locken schimmernde Gold- und Diamantfelder, bald die freieren Lebensformen. Die Gesetze der Verschmelzung und der Auswicklung der Individualität stehen der Bewegung vor und beschleunigen ihr Tempo.

40.

Auf ökonomischem (social- politischem) Gebiete tritt uns die sogenannte sociale Frage allein entgegen. Ihr liegt das Gesetz der Verschmelzung durch innere Umwälzung zu Grunde, welches, sobald die Frage gelöst ist, keine Erscheinung mehr im Leben der |
i295 Menschheit leiten wird: denn dann ist der Anfang des Endes herbeigekommen.

Die sociale Frage ist nichts Anderes, als eine Bildungsfrage, wenn sie auch an der Oberfläche ein ganz anderartiges Ansehen hat; denn in ihr handelt es sich lediglich darum, alle Menschen auf diejenige Erkenntnißhöhe zu bringen, auf welcher allein das Leben richtig beurtheilt werden kann. Da aber der Weg zu dieser Höhe durch rein politische und ökonomische Hindernisse gesperrt ist, so stellt sich die sociale Frage in der Gegenwart nicht als eine reine Bildungsfrage, sondern vorerst als eine politische, dann als eine ökonomische dar.

Es müssen demnach, in den nächsten Perioden der Zukunft, zuvörderst die Hindernisse im Wege der Menschheit fortgeschafft werden.

Das Hinderniß auf rein politischem Felde ist der Ausschluß der besitzlosen Volksclassen von der Regierung des Staates. Es wird durch die Gewährung des allgemeinen und direkten Wahlrechts beseitigt.

Die Forderung dieses Wahlrechts ist in mehreren Staaten bereits gewährt worden, und alle anderen müssen mit der Zeit dem Beispiele folgen: sie können

nicht zurückbleiben.

Die Forderung konnte von den conservativen Elementen im Staate erfüllt werden, erstens, weil, in Folge der bestehenden Theilung der Staatsgewalt, der Volkswille kein absoluter ist, Beschlüsse deshalb nicht immer ausgeführt werden müssen; zweitens, weil eben die Unwissenheit der Massen das Recht vorläufig zu einer stumpfen Waffe macht. Die Gefahr, daß jetzt sofort das Volk alle Staatsinstitutionen gesetzlich umstoßen werde, war also gar nicht vorhanden. Man befriedigte auf der anderen Seite das Volk vollständig, weil in der That kein höheres rein politisches Recht verlangt werden kann, und konnte ruhig der Entwicklung der Dinge das Weitere überlassen. Jede gesetzgebende Versammlung, die auf dem allgemeinen und direkten Wahlrecht beruht, ist der adäquate Ausdruck des Volkswillens, denn sie ist es auch dann, wenn ihre Majorität dem Volke feindlich gesinnt ist, da die Wähler Furcht, Mangel an Einsicht u.s.w. verrathen und bekunden, daß sie einen getrübten Geist haben.

Ein besseres Wahlgesetz kann also dem Volke nicht gegeben |
i296 werden. Aber seine Anwendung kann eine ausgedehntere werden. Halten wir uns an Deutschland, so werden nach dem Gesetze nur die Wahlen zum Reichstag bewerkstelligt. Es sollten aber sämmtliche Wahlen darnach stattfinden: die Wahlen für die Landtage, für die Provinzial- und Kreistage, für die Gemeindevorstände, für die Schwurgerichte u.s.w. Eine solche Ausdehnung hängt aber von der Bildung der Einzelnen ab.

Hier stehen wir vor dem ökonomischen Hinderniß, durch welches das wahre Wesen der socialen Frage bereits ganz deutlich zu erkennen ist. Der gemeine Mann soll seine politischen Aemter verwalten können.

Zu diesem Zwecke muß er Zeit gewinnen. Er muß Zeit haben, um sich bilden zu können. Hier liegt der Quellpunkt der ganzen Frage. Der Arbeiter hat jetzt thatsächlich nicht die Zeit dazu, sich auszubilden. Er muß, weil ihm nicht der ganze Ertrag seiner Arbeit zufällt, indem das herrschende Capital den Löwenantheil davon nimmt, lange arbeiten, um überhaupt leben zu können, so lange, daß er, Abends zurückkehrend, keine Kraft mehr hat, seinen Geist zu

cultiviren. Die Aufgabe des Arbeiters ist also: sich einen kürzeren Arbeitstag bei auskömmlicher Existenz zu erringen. Hierdurch aber steigert sich nicht nur der Preis der von ihm erzeugten Produkte, sondern auch der Preis aller Lebensbedürfnisse, da in der ökonomischen Kette ein Glied von dem anderen abhängt, und er muß deshalb mit Nothwendigkeit Lohnerhöhung, bei gleichzeitiger Verkürzung der Arbeitszeit, fordern; denn die Lohnerhöhung wird von den allgemein gestiegenen Preisen absorbirt, und es bleibt ihm nur die verkürzte Arbeitszeit als einziger Gewinn.

Auf dieser Erkenntniß beruhen alle Strikes unserer Zeit. Man darf sich nicht dadurch beirren lassen, daß die gewonnene Zeit, wie das gewährte Wahlrecht, von den Meisten nicht richtig angewandt wird. Der erkannte Vortheil wird allmählich Jeden zur Sammlung drängen, wie schon jetzt Viele, deren Namen (wie in den Katakomben Neapel's zu lesen ist) Gott allein kennt, die gewonnene Zeit gehörig benutzen. (Die schöne und zugleich erhabene Inschrift lautet: *Votum solvimus nos quorum nomina Deus scit*.)

i297 Nehmen wir nun an, die Arbeiter hätten ihre Aufgabe ganz allein, ohne irgend eine Hülfe, zu lösen, so würde die Folge von Allem sein, daß Alt und Jung eine klare Einsicht in ihre Interessen gewönnen und so allmählich dahin gelangten, eine starke Minorität in die gesetzgebenden Körper zu senden, die immer und immer wieder zwei Forderungen zu stellen hätten:

1) freie Schule;

2) gesetzliche Aussöhnung zwischen Capital und Arbeit.

Durch die gewonnene Zeit kann der Einzelne jetzt eine umfassende Geistesbildung nicht erlangen. Nur hie und da kann er ein Körnchen einheimsen. Die Hauptsache ist und bleibt, daß er sich an seinem Interesse entzündet, sich klar über die gesellschaftlichen Verhältnisse wird, Andere darüber aufklärt, fest an der Gesammtheit hält und so durch würdige Vertreter bestimmenden Einfluß auf den Staatswillen erhält. Diese Vertreter haben nun zunächst die Verpflichtung, das Uebel an der Wurzel anzufassen und laut die freie Schule zu verlangen, d.h. unentgeltlichen wissenschaftlichen Unterricht für Jeden. Es giebt

kein größeres Vorurtheil, als die Annahme, daß Jemand kein guter Bauer, Handwerker, Soldat u.s.w. sein könne, welcher englisch und französisch spricht, oder den Homer in der Ursprache lesen kann.

Damit aber diese Forderung, wenn gewährt, durchführbar sei, müssen die Eltern in ihrem Erwerb so gestellt sein, daß sie nicht nur die Arbeit der Kinder entbehren, sondern auch den Unterhalt derselben bis zur völligen Ausbildung bestreiten können, d.h. die Lohnverhältnisse müssen durchgreifend verändert werden.

Lassalle, dieses, in theoretischer und praktischer Hinsicht, großartige Talent, aber ohne eine Spur von Genialität, hat vorgeschlagen, durch Gewährung von Staatscredit Arbeiterassociationen nach Gewerken zu ermöglichen, welche mit dem Capital in Concurrenz treten könnten. Das bestehende Kapital bleibe unangetastet, und es werde nur die Concurrenz mit demselben dadurch gestattet, daß sich die Arbeiter durch den Credit in den Besitz der unbedingt nothwendigen Arbeitsinstrumente setzen könnten.

So unbestreitbar es ist, daß das Mittel helfen würde, so sicher ist, daß der Staat nicht die Hand dazu reicht (denn wie oben: »die Welt soll nicht so rasch zum Ziele, als wir denken und wünschen«). |

i298 Was kann man nun Anderes vom Staate fordern, der jedenfalls verpflichtet ist, gerechte Forderungen seiner Steuerzahler zu bewilligen?

Das Aufgehen der kleinen Werkstätten in große Fabriken ist eine Folge des großen Capitals. Es liegt im Zuge unserer Zeit, der vom kleinen Capital verstärkt wird (die Krisis von 1873 und ihre Folgen haben diesen Zug nur vorübergehend geschwächt), daß die Fabriken in Actiengesellschaften umgewandelt werden. Es ist nun zunächst vom Staate zu verlangen, daß er diese Umbildung der Fabriken begünstige, jedoch die Bedingung stellend, daß der Arbeiter am Gewinn des Geschäfts betheiligt werde. Ferner kann man vom Staate fordern, daß er selbständige Fabrikanten zwinge, gleichfalls die Arbeiter am Gewinn zu betheiligen. (Mehrere Fabrikanten, in der richtigen Erkenntniß ihres Vortheils, haben dies bereits gethan.) Das Actiencapital werde zum landesüblichen

Zinsfuße verzinst und andererseits der Lohn der Arbeiter nach Verdienst ausgezahlt. Der Reingewinn wäre dann in gleichen Hälften unter Capital und Arbeiter zu vertheilen; die Vertheilung unter die Arbeiter hätte nach Maßgabe ihres Lohnes zu geschehen.

Man könnte dann allmählich, nach bestimmten Perioden, die Verzinsung des Capitals immer mehr herabsetzen; auch den Vertheilungsmodus des Reingewinnes allmählich immer günstiger für die Arbeiter feststellen; ja, durch allmähliche Amortisation der Actien mit einem bestimmten Theil des Reingewinns, die Fabrik ganz in die Hände aller am Geschäft Betheiligten bringen.

Ingleichen wären Banken und Handelsgesellschaften und der Ackerbau ähnlich zu organisiren, immer nach dem Gesetze der Ausbildung des Theils verfahrend, denn mit Einem Schlage können die socialen Verhältnisse nicht umgestaltet werden.

Daß die jetzige Bewirthschaftungsmethode des Bodens unhaltbar ist, geben alle Einsichtigen aller Parteien zu. Ich erinnere nur an den vortrefflichen Riehl, der die Formen des Mittelalters, allerdings umgemodelt, conservirt haben möchte. Er sagt:

> Man hat die Frage aufgeworfen, wie lange wohl die landwirthschaftlichen Voraussetzungen der Art bleiben würden, daß ein Stand der kleinen Grundbesitzer, der von uns geschilderte Bauernstand, möglich sei? Denn das Unvollkommene, Mühselige und wenig Ausgiebige der Bewirthschaftungsmethode – – – muß doch bei den riesigen Fortschritten der Agriculturchemie, des ratio|nellen
> i299 Landbaus und bei dem zu der immer noch oberflächlichen Ausnützung des Bodens bald in keinem richtigen Verhältnisse mehr stehenden Wachsthum der Bevölkerung, über kurz oder lang, einem gleichsam fabrikmäßigen, in’s Große gearbeiteten Landbau weichen, der alsdann den kleinen Bauernstand in der gleichen Weise trocken legen würde, wie das industrielle Fabrikwesen den kleinen Gewerbestand bereits großentheils trocken gelegt hat. Daß diese

Eventualität einmal eintreten muß, bezweifeln wir durchaus nicht.

Wäre dies erlangt, so könnten die Actiengesellschaften eines Arbeitszweiges in Verbindung mit einander für bestimmte Zwecke treten; es könnten Gruppen ihr Genossenschaftsbankhaus, ihre Versicherungsgesellschaft für die verschiedenartigsten Fälle (Krankheit, Invalidität, Todesfall, Verlust aller Art etc.) haben u.s.w.

Ferner könnten sämmtliche Verkaufsläden einer Stadt, eines Stadttheils, nach ähnlichen Grundsätzen organisirt werden, kurz, der jetzige Verkehr würde im Ganzen derselbe bleiben und nur außerordentlich vereinfacht werden. Die Hauptsache aber würde sein, daß eine thatsächliche Versöhnung zwischen Capital und Arbeit eintreten und die Bildung das Leben Aller wesentlich veredlen würde.

Eine andere gute Folge dieser Vereinfachung würde eine veränderte Steuergesetzgebung sein; denn der Staat hätte jetzt einen klaren Einblick in das Einkommen Aller, und indem er die Gesellschaften besteuerte, hätte er den Einzelnen besteuert.

41.

Auf diese Weise könnte die sociale Frage in einem friedlichen, langsamen Entwicklungsgange der Dinge gelöst werden, wenn die Arbeiter beharrlich und ohne Ausschreitungen ihre Ziele verfolgten. Aber ist dies anzunehmen? An den gesellschaftlichen Zuständen, die das Gepräge des Capitals tragen, rütteln die Arbeiter ingrimmig und begierig, wie die halbwilden germanischen Völker an den Grenzen des Römerreichs gerüttelt haben. Die Ungeduld legt sich, wie ein Schleier, über das klare Auge des Geistes, und fessellos wogt die Begierde nach einem genußreicheren Leben.

Ständen die Arbeiter demnach allein, so wäre mit Gewißheit |

i300 vorauszusagen, daß eine friedliche Lösung der socialen Frage nicht möglich sei. Diese aber haben wir jetzt allein im Auge, und wir haben deshalb diejenigen Elemente ausfindig zu machen, welche gleichsam ein Gegengewicht für die

Ungeduld der niederen Classen sind und die sociale Bewegung derartig beeinflussen können, daß ihr Gang ein stetiger bleibt.

Diese Elemente liefern die höheren Classen.

Wir haben die Bewegung der Menschheit, als Civilisation, mit dem Sturze einer Kugel in den Abgrund verglichen, und wer aufmerksam dem Vorhergehenden gefolgt ist, der wird erkannt haben, daß der Kampf und Streit, im Fortschreiten der Menschheit, immer intensiver wird. Der ursprüngliche Zerfall der Einheit in die Vielheit gab allen folgenden Bewegungen die Tendenz, und so vermehrten sich continuirlich die Gegensätze auf allen Gebieten. Man betrachte nur oberflächlich das geistige Feld der Gegenwart. Während im ersten Mittelalter nur geglaubt und äußerst selten von einem muthigen, freien Einzelnen ein Versuch gemacht wurde, das Bestehende anzugreifen, steht jetzt, wohin man blickt, Meinung gegen Meinung. Auf keinem Felde des geistigen Gebiets herrscht Friede. Auf religiösem Felde findet man tausend Sekten; auf philosophischem tausend verschiedene Fahnen; auf naturwissenschaftlichem tausend Hypothesen, auf aesthetischem tausend Systeme; auf politischem tausend Parteien; auf merkantilem tausend Meinungen; auf ökonomischem tausend Theorieen.

Jede Partei nun auf rein politischem Gebiete sucht die sociale Frage zu ihrem Vortheil auszubeuten und verbündet sich mit den Arbeitern bald zu diesem, bald zu jenem, von ihr erstrebten Zweck. Hierdurch wird zunächst die sociale Bewegung in einen rascheren Fluß gebracht.

Dann haben Ehrgeiz, Ruhmbegierde und Herrschsucht von jeher bedeutende Männer aus den höheren Gesellschaftsschichten veranlaßt, ihr faules Leben zu verlassen und die Sache des Volkes zu der ihrigen zu machen. Der Stoff ist außerordentlich spröde: die Finger bluten, und ermattet sinken oft die Arme herab, – aber rollt dort nicht das Glück, hochhaltend den Lorbeerkranz, oder die Zeichen der Macht?

Aber die immanente Philosophie gründet ihre Hoffnung hauptsächlich auf die Einsicht der vernünftigen Arbeitgeber und auf die |

i301 Guten und Gerechten aus den höheren Ständen. Die Unhaltbarkeit der socialen Zustände drängt sich jedem Denkenden und Vorurtheilslosen auf. Sie wird selbst in den »allerhöchsten« Schichten der Gesellschaft erkannt, und führe ich zum Beleg die Worte des unglücklichen Maximilian von Habsburg an:

> An was ich mich noch immer nicht gewöhnen kann, ist zu sehen, wie der reiche aussaugende Fabrikbesitzer in Masse herstellt, was den unmäßigen Luxus der Reichen befriedigt und ihre Prachtliebe kitzelt, während die Arbeiter, durch sein Gold geknechtet, blasse Schatten wirklicher Menschen sind, die, in gänzlicher Seelenverdummung, ihren Körper seinem Geldsacke, zur Stillung der Bedürfnisse des Magens, in maschinenmäßigem Takte opfern.
>
> (Aus meinem Leben.)

Von der Lösung der socialen Frage hängt die Erlösung der Menschheit ab: das ist eine Wahrheit, an der sich ein edles Herz entzünden muß. Die sociale Bewegung liegt in der Bewegung der Menschheit, ist ein Theil des Schicksals der Menschheit, das die Wollenden und Widerstrebenden mit gleicher Gewalt in seinen unabänderlichen Gang zwingt. Hierin liegt die Aufforderung für Jeden, der nicht ganz gebannt ist in den engen, öden Kreis des natürlichen Egoismus, mit Gut und Blut, mit seiner ganzen Kraft sich dem Schicksal als Werkzeug anzubieten, sich einzustellen in die Bewegung und dafür das höchste Glück auf dieser Erde zu erlangen: den Herzensfrieden, der aus der bewußten Uebereinstimmung des individuellen Willens mit dem Gange der Gesammtheit, mit dem, an die Stelle des heiligen Willens Gottes getretenen Entwicklungsgang der Menschheit entspringt. Wahrlich, wer dieses Glück nur vorübergehend in sich empfindet, der muß aufglühen in moralischer Begeisterung, dem muß der klare Kopf das kräftige Herz entzünden, daß unwiderstehlich aus ihm die Lohe der Menschenliebe hervorbricht, denn

> die Frucht des Geistes ist Liebe.
>
> (Galater 5, 22.)

Sursum corda! Erhebt euch und tretet herab von der lichtvollen Höhe, von wo aus ihr das gelobte Land der ewigen Ruhe mit trunkenen Blicken gesehen habt;

wo ihr erkennen mußtet, daß das Leben wesentlich glücklos ist; wo die Binde von euren Augen fallen mußte; – tretet herab in das dunkle Thal, durch das sich der trübe Strom der Enterbten wälzt und legt eure zarten, aber |
i302 treuen, reinen, tapferen Hände in die schwieligen eurer Brüder. »Sie sind roh.« So gebt ihnen Motive, die sie veredeln. »Ihre Manieren stoßen ab.« So verändert sie. »Sie glauben, das Leben habe Werth. Sie halten die Reichen für glücklicher, weil sie besser essen, trinken, weil sie Feste geben und Geräusch machen. Sie meinen, das Herz schlage ruhiger unter Seide als unter dem groben Kittel.« So enttäuscht sie; aber nicht mit Redensarten, sondern durch die That. Laßt sie erfahren, selbst schmecken, daß weder Reichthum, Ehre, Ruhm, noch behagliches Leben glücklich machen. Reißt die Schranken ein, welche die Bethörten vom vermeintlichen Glück trennen; dann zieht die Enttäuschten an eure Brust und öffnet ihnen den Schatz eurer Weisheit; denn jetzt giebt es ja nichts Anderes mehr auf dieser weiten, weiten Erde, was sie noch begehren und wollen könnten, als Erlösung von sich selbst. –

Wenn dies geschieht, wenn die Guten und Gerechten die sociale Bewegung reguliren, dann und nur dann kann der Gang der Civilisation, der nothwendige, bestimmte, unaufhaltbare, nicht über Berge von Leichen und durch Bäche von Blut stattfinden.

42.

Blicken wir von hier aus zurück, so sehen wir, daß das Nationalitätsprincip, der Kampf des Staates mit der Kirche und die sociale Bewegung große Umwälzungen hervorbringen werden, welche sämmtlich einen unblutigen Verlauf nehmen können.

Ist es jedoch wahrscheinlich, daß die Bedingungen hierfür einreten? Ist es wahrscheinlich, daß, durch Congresse und Schiedsgerichte, Staaten zertrümmert und Völker vereinigt werden, welche verbunden sein wollen? Ist es wahrscheinlich, daß der Kampf des Staates mit der Kirche durch Gesetze allein geschlichtet wird? Steht die höchste Gewalt in jedem Staate auf der Seite des

reinen Staatsgedankens? Ist es schließlich wahrscheinlich, daß die Capitalisten einen Tag haben werden, wie der 4. August 1789 für die Feudalen einer war?

Nein! dies Alles ist nicht wahrscheinlich. Wahrscheinlich ist dagegen, daß die Umwälzungen alle gewaltsam sein werden. Die Menschheit kann nur in heftigen Geburtswehen, unter Blitz und Donner, in einer Luft voll Fäulnißgeruchs und Blutdunsts, die Form und das Gesetz einer neuen Zeit in das Dasein werfen. | i303 So lehrt die Geschichte, »das Selbstbewußtsein der Menschheit.« Aber die Umwälzungen werden sich rascher vollziehen und von weniger Gräueln begleitet sein: dafür sorgen die Guten und Gerechten, oder, mit anderen Worten, die zu einer Großmacht gewordene Humanität.

Es ist die Aufgabe der philosophischen Politik, den Gang der Menschheit, unter weiten Gesichtspunkten, in großen Zügen zu entwerfen, weil sie allein es kann. Aber es wäre Vermessenheit, die einzelnen Ereignisse bestimmen zu wollen.

In dieser Richtung darf sie, wenn sie ihrer Würde keinen Eintrag thun will, nur allgemeine Andeutungen geben und, der Fülle wirkender Ursachen auf den Grund blickend, Gruppirungen als wahrscheinlich bezeichnen.

Zunächst ist klar, daß keine der in Rede stehenden Umwälzungen in der nächsten Zukunft sich ganz rein vollziehen wird. In den Kampf des Staates mit der Kirche werden Bestrebungen, die im Nationalitätsprincip wurzeln, eingreifen, und zugleich wird die Fahne der Socialdemokratie entfaltet werden.

Im Vordergrunde aber steht der Kampf des Staates mit der Kirche, der Vernunft mit der Unwissenheit, der Wissenschaft mit dem Glauben, der Philosophie mit der Religion, des Lichtes mit der Finsterniß, und er wird der nächsten Geschichtsperiode die Signatur geben.

Wir haben ihn deshalb vorerst in's Auge zu fassen.

Welche europäischen Nationen sich in diesem Kampfe gegenüberstehen werden, kann Niemand voraussagen. Dagegen ist sicher, daß Deutschland den Staatsgedanken vertreten, Frankreich auf der Seite der Kirche stehen wird.

Wer siegen wird, ist fraglich; aber wie auch der Krieg ausfallen möge – die

Menschheit wird einen sehr großen Fortschritt machen.

Dies haben wir zu begründen.

Führt Frankreich einen reinen Rache-Krieg unter der Fahne Rom's, unterstützt von Allen, welche, unter den Scherben zersprungener historischer Kategorien, ein lichtscheues, verbissenes, rachsüchtiges, armseliges und bornirtes Leben führen, so kann mit Bestimmtheit vorausgesagt werden, daß es, es stehe allein oder es habe mächtige Verbündete, schließlich unterliegen muß; denn wie sollte es |
i304 siegen können über eine Macht, die, weil sie, unter den gegebenen Bedingungen, in der Bewegung der Menschheit steht, ihre Kraft vertausendfacht durch die moralische Begeisterung, in welcher ihre Heerschaaren erglühen werden? Wie wird es in Deutschland brausen, wenn die zündende Loosung ausgegeben wird: Letzte und definitive Abrechnung mit Rom, mit Pfaffenlug und Pfaffentrug? Würde es einen einzigen verständigen Socialdemokraten geben, der dann nicht das Schwert ergriffe und spräche: Erst Rom, dann meine Sache!? O, welch ein Tag wäre dieser!

Schreibt dagegen Frankreich die Lösung der socialen Frage auf seine Fahne, gleichfalls unterstützt von Rom und allen ränkeschmiedenden Romantikern, die in der Illusion befangen sind, sie könnten, nach dem Siege, die Geister bannen, welche sie heraufbeschworen, – so ist es nicht gewiß, aber sehr wahrscheinlich, daß Deutschland nicht erfolgreich sein wird; denn dann steht Frankreich in der Bewegung der Menschheit, während Deutschland eine fest zusammengehaltene Macht nicht sein wird.

Im letzteren, wie im ersteren Falle ist aber Rom dem Untergang geweiht; denn ein Frankreich, das unter social-demokratischer Fahne gesiegt hat, muß die brüchige Form zu Boden werfen, daß sie in Splitter zerschellt, die nie mehr zusammengeleimt werden können.

Die große, gewaltige historische Form der römisch- katholischen Kirche ist reif für den absoluten Tod. Daß sie sich selbst hineintreibt und nicht hineingetrieben wird, daß sie mit eigener Hand das Zeichen der Vernichtung auf

ihre Stirn gedrückt hat, das macht ihren Fall so tief tragisch und ergreifend. Sie hat, was man auch sagen möge, überaus segensreich für die Menschheit gewirkt. Sie hat, als politische Macht, den Streit vermehrt: ein großes Verdienst, und namentlich nach der Willensseite erfolgreich gehandelt. Den Geist verdüsterte sie nicht: sie ließ ihn nur verdüstert, aber die Herzen, die trotzigen, wilden und rebellischen, hat sie gebrochen mit ihren eisernen Händen und schneidigen Waffen. –

Erwägen wir beide Fälle aufmerksam, so werden wir finden, daß der erstere der wahrscheinlichere ist; denn wie sollte Frankreich unter social-demokratischer Fahne gegen Deutschland in den Kampf ziehen können? Die Verhältnisse des zerrissenen Landes in der Gegenwart geben keinen Anhaltspunkt dafür.

i305

43.

Wie nun auch der unabwendbare, in der Entwicklung der Dinge liegende neue Krieg mit Frankreich ausfallen möge, so ist gewiß, daß nicht nur die Macht der Kirche vernichtet, sondern auch die sociale Frage ihrer Lösung sehr nahe gebracht werden wird.

Siegt Frankreich, so muß es die Frage lösen. Siegt dagegen Deutschland, so sind zwei Fälle möglich.

Entweder entwickelt sich dann die sociale Bewegung machtvoll aus dem in sich vollständig zerrütteten Frankreich: es entsteht in ihm ein Brand, der alle Culturvölker ergreifen wird, oder Deutschland dankt großmüthig Denjenigen, deren Söhne den größten Theil seines siegreichen Heeres ausgemacht haben, indem es die schwersten Fesseln des Capitals von ihnen abstreift. Soll Deutschland nur berufen sein, geistige Probleme zu lösen? Ist es impotent auf ökonomischem Gebiete und kann es hier nur immer Anderen nachsinken? Warum soll das Volk, das Luther, Kant und Schopenhauer, Copernicus, Kepler und Humboldt, Lessing, Schiller und Goethe geboren hat, nicht zu dem Ruhmeskranz, Rom zum zweiten Male geschlagen und diesmal zerschlagen zu

haben, nicht auch den anderen fügen können, die sociale Frage gelöst zu haben? –

Hier ist auch der Ort, den Kosmopolitismus und die moderne Vaterlandsliebe zu beleuchten und die gesunde Verbindung beider festzustellen. Ersterer ist, in unserer Zeit, nur im Princip festzuhalten, d.h. es darf nicht aus den Augen verloren werden, daß alle Menschen Brüder und berufen sind, erlöst zu werden. Aber es herrschen jetzt noch die Gesetze der Ausbildung des Theils und der Völkerrivalität. Die Grundbewegung ist noch nicht, als eine einheitliche, auf die Oberfläche gekommen, sondern legt sich hier noch in verschiedene Bewegungen auseinander. Diese müssen erst zusammengefaßt werden, um das Bild jener zu geben, d.h. jene muß sich aus den verschiedenartigen Bestrebungen der einzelnen Nationen erzeugen. Es hat sich demnach der Wille des Individuums, die ganze Menschheit im Auge behaltend, an der Mission seines Vaterlandes zu entzünden. In jedem Volke herrscht der Glaube an eine solche Mission, nur ist sie bald eine höhere, bald eine tiefere; denn das nächste Bedürfniß entscheidet, und die Gegenwart behält Recht. So ist die Mission eines Volkes, dem noch die Einheit fehlt, sich zunächst die Einheit zu erringen, und seine Bürger |
i306 mögen für das Nähere eintreten, im Vertrauen, daß ein günstiger situirtes Brudervolk inzwischen das höhere Ziel erreicht und die Befruchtung alsdann nicht ausbleiben kann.

Es gilt also für die Geschichtsperiode, in der wir leben, das Wort: Aus Kosmopolitismus sei Jeder ein opferwilliger Patriot.

44.

Ich kann nicht oft genug wiederholen, und jeder Einsichtige, der die Fäden verfolgt, welche aus dem Dunkel des Alterthums bis in die Gegenwart reichen und die Richtung ihres Laufs in die Zukunft deutlich zeigen, wird zustimmen: daß die sociale Bewegung in der Bewegung der Menschheit liegt, und daß sie, sie vollziehe sich nun halbfriedlich, oder, wie die französische Revolution, unter den entsetzlichsten Gräueln und dem Gewimmer der gewaltsam vom Baume des

Lebens in die Nacht des Todes Abgestoßenen, nicht aufzuhalten ist.

Wie es dem Marius gelungen ist, die Cimbern und Teutonen zu vernichten, so gelang es dem Bürgerthum, die Arbeiter 1848 zurückzuschlagen und andere socialistische Erhebungen, die inzwischen in mehreren Ländern stattfanden, zu unterdrücken. Können aber mindestens 4/5 des Volkes auf die Dauer, durch die heutige Productionsweise, von den Schätzen der Wissenschaft ausgeschlossen bleiben? Gewiß nicht; so wenig als die Plebejer Rom's auf die Dauer von den Aemtern fern zu halten waren, so wenig als das Bürgerthum selbst auf die Dauer von der Regierung des Staates ausgeschlossen bleiben konnte.

Die Civilisation tödtet, sagte ich oben. Naturgemäß schwächt sie die höheren Schichten der Gesellschaft mehr als die unteren, weil sich das Individuum jener rascher ausleben kann. Es steht unter dem Einflusse vieler Motive, welche viele Begierden erwecken, und diese verzehren die Lebenskraft.

Karger Mangel ist der beste Boden für die Menschenpflanze, sagt der conservative Staatsmann.

Treibhauswärme muß die Menschenpflanze haben, sagt der immanente Philosoph.

> Die ältesten Urgeschlechter des hohen Adels sind gegen das Ende des Mittelalters fast alle ausgestorben. Wie der einzelne |
> i307 Mensch von hinnen geht, wenn er seine Sendung erfüllt hat, so treten auch die Geschlechter und Familien ab, wenn das Maß ihres Wirkens voll ist. Das stolzeste Haus, dem zahlreiche Sprößlinge noch eine vielhundertjährige Dauer zu verheißen scheinen, erlöscht oft plötzlich.
>
> (Riehl.)

Die Corruption und Verdorbenheit in den oberen Classen der heutigen Gesellschaft ist groß. Der Aufmerksame findet in ihnen alle Fäulnißerscheinungen wieder, welche ich am absterbenden römischen Volke gezeigt habe.

Ueberall nun, wo Fäulniß in der Gesellschaft auftritt, offenbart sich das Gesetz der Verschmelzung; denn die Civilisation hat, wie ich mich bildlich

ausdrückte, das Bestreben, ihren Kreis zu erweitern, und sie schafft gleichsam die Fäulniß, damit wilde Naturvölker, angelockt, ihre langsame Bewegung aufgeben und sie mit der raschen der Civilisation vertauschen.

Wo sind aber die wilden Naturvölker, welche jetzt in die Staaten eindringen könnten?

Es ist wahr: die Lebenskraft der romanischen Nationen ist kleiner als die der germanischen, und die Kraft dieser geschwächter als die der slavischen Völker. Aber eine Völkerwanderung kann nicht mehr stattfinden; denn alle diese Nationen sind bereits in einem geschlossenen Kreise der Civilisation und in jeder dieser Nationen, in Rußland so gut als in Frankreich, ist die Fäulniß vorhanden.

Die Regeneration kann also nur von unten herauf stattfinden, nach dem Gesetze der Verschmelzung im Innern, dessen Folgen aber diesmal andere sein werden, als die in Griechenland und Rom waren. Erstens existiren keine persönlich Unfreien mehr, dann sind die Mauern zwischen den Ständen schon halb zertrümmert. Das Gesetz wird deshalb die Nivellirung der ganzen Gesellschaft herbeiführen.

> Wenn die Mittagssonne der Civilisation die Ebenen bereits versengt hat, dann wird von den culturarmen Berg- und Hochländern der Odem eines ungebrochenen, naturfrischen Volksgeistes, wie Waldesluft, wieder neubelebend über sie hinziehen.
>
> (Riehl.)

Aber nicht nur die Bauern, sondern auch die Arbeiter, die hektischen, aber gleichfalls ungebrochenen, werden, unwiderstehlich |
i308 getrieben vom Genius der Menschheit, die künstlichen Dämme einreißen, und es wird in jedem Staate eine einzige nivellirte Gesellschaft vorhanden sein.

45.

Es ist klar, daß die sociale Frage nicht vorhanden, eine Lösung derselben also gar nicht zu erstreben wäre, wenn alle Menschen Weise (oder auch nur gute

Christen) wären; aber eben weil die Menschen alle Weise werden sollen, da sie nur als solche Erlösung finden können, ist die sociale Frage vorhanden und muß gelöst werden.

Jetzt nehmen wir den höchsten Standpunkt ein.

Es ist die größte Thorheit zu sagen, daß die socialen Zustände keiner durchgreifenden Verbesserung fähig seien. Aber ebenso thöricht ist es zu sagen, daß eine radicale Veränderung derselben ein Schlaraffenleben begründen würde.

Gearbeitet muß immer werden, aber die Organisation der Arbeit muß eine solche sein, daß Jedem alle Genüsse, welche die Welt bieten kann, zugänglich sind.

Im Wohlleben liegt kein Glück und keine Befriedigung; folglich ist es auch kein Unglück, dem Wohlleben entsagen zu müssen. Aber es ist ein großes Unglück, ein Glück in das Wohlleben zu setzen und nicht erfahren zu können, daß kein Glück darin liegt.

Und dieses Unglück, das nagende und das Herz durchzuckende, ist die treibende Kraft im Leben der niederen Volksgruppen, welche sie auf den Weg der Erlösung peitscht. Es verzehren sich die Armen in Sehnsucht nach den Häusern, den Gärten, den Gütern, den Reitpferden, den Carossen, dem Champagner, den Brillanten und Töchtern der Reichen.

Nun gebt ihnen all diesen Tand und sie werden wie aus den Wolken fallen. Dann werden sie klagen: wir haben geglaubt, so glücklich zu sein, und es hat sich in uns Nichts wesentlich geändert.

Satt von allen Genüssen, welche die Welt bieten kann, müssen erst alle Menschen sein, ehe die Menschheit reif für die Erlösung werden kann, und da ihre Erlösung ihre Bestimmung ist, so müssen die Menschen satt werden, und die Sättigung führt nur die gelöste sociale Frage herbei.

i309 So läßt sich der Erfolg der socialen Bewegung aus der Gerechtigkeit (Humanität), aus der rein politischen Rivalität der Nationen, aus der Fäulniß im Staate selbst und aus dem allgemeinen Schicksal der Menschheit ableiten. Die moderne sociale Bewegung ist eine nothwendige Bewegung, und wie sie mit

Nothwendigkeit aufgetreten ist, so wird sie auch mit Nothwendigkeit zum Ziele kommen: zum idealen Staate.

46.

Im Bisherigen haben wir, im Allgemeinen, die Veränderungen zu bestimmen gesucht, welche auf politischem und ökonomischem Gebiete eintreten werden; jetzt wollen wir die Entwicklung des rein geistigen Lebens in der Zukunft verfolgen.

Nehmen wir die Kunst zuerst.

Der Kunst kann man nur eine beschränkte Weiterbildung zusprechen. In der Architektur ist das Formal-Schöne des Raumes, durch orientalische, griechische, römische, maurische und gothische Kunst, fast, wenn nicht ganz, erschöpft. Nur die Combination der Formen und die Verschiebung der Maßverhältnisse bieten einen kleinen Spielraum.

Die Schönheit der menschlichen Gestalt ist von den griechischen Bildhauern und großen italienischen Malern unübertrefflich und vollendet gebildet worden. Das Menschengeschlecht nimmt täglich an Schönheit ab, und es kann deshalb nie ein anderes besseres Ideal aufgestellt werden. Insofern aber das Innerste des menschlichen Wesens in die Erscheinung leuchtet, kann über die christliche Skulptur und Malerei nicht hinaus gegangen werden. Nur der realistischen bildenden Kunst bleibt Raum zur Hervorhebung großer geschichtlicher Momente und der Darstellung großer Männer.

In der Musik darf man billig, nach Bach, Händel, Gluck, Haydn, Mozart und Beethoven, eine Weiterbildung nur in engen Grenzen zugeben.

Nur der Dichtkunst bleibt noch ein hohes Ziel. Sie hat neben den optimistischen Faust, der, thätig und schaffend, im Leben an sich scheinbare Befriedigung fand:

> Den letzten, schlechten, leeren Augenblick
> Der Arme wünscht ihn fest zu halten!

i310 den pessimistischen zu stellen, der sich den echten Seelenfrieden erkämpfte. Der

geniale Meister wird sich hierzu finden. –

Die Naturwissenschaften haben noch ein weites Arbeitsfeld vor sich; aber sie müssen und werden zu einem Abschlusse kommen. Die Natur kann ergründet werden, denn sie ist rein immanent, und nichts Transscendentes, was immer auch sein Name sei, greift, coexistirend mit ihr, in sie ein.

Die Religion wird, in dem Maße als die Wissenschaft wächst, immer weniger Bekenner finden. Die Verbindung des Rationalismus mit der Religion (Deutsch-Katholicismus, Alt- Katholicismus, Neu- Protestantismus, Reform- Judenthum etc.) beschleunigt ihren Untergang und führt zum Unglauben wie der Materialismus.

Das reine Wissen dagegen zerstört nicht den Glauben, sondern ist seine Metamorphose; denn die reine Philosophie ist die durch die Vernunft geläuterte, im Grunde aber doch nur bestätigte Religion der Liebe. Das reine Wissen ist deshalb nicht der Gegensatz des Glaubens. Früher mußte man, wegen unreifer Erkenntniß, an die Erlösung der Menschheit glauben; jetzt weiß man, daß die Menschheit erlöst wird.

Man kann auch die Bewegung der Menschheit, mit Absicht auf die Haupteinwirkung des Denkens auf den Willen, bestimmen als Bewegung durch den Aberglauben (Furcht) zum Glauben (selige Verinnerlichung), durch diesen zum Unglauben (trostlose Oede) und durch den Unglauben schließlich zum reinen Wissen (moralische Liebe).

Die Philosophie selbst endlich wird gleichfalls einen Abschluß finden. Ihr Endglied wird die absolute Philosophie sein.

> Wenn einmal die absolute Philosophie gefunden wird, dann ist die rechte Zeit für den jüngsten Tag gekommen,

ruft Riehl scherzhaft aus. Wir heben das kecke Wort mit Ernst auf.

So tendirt Alles auch auf geistigem Gebiete nach Vollendung, nach Abschluß, nach reiner Arbeit.

Darin aber werden sich die folgenden Perioden von den vergangenen unterscheiden, daß Kunst und Wissenschaft immer tiefer in das Volk eindringen

werden, bis die ganze Menschheit von ihnen durchdrungen ist. Das Verständniß für die Werke der genialen Künstler wird immer entwickelter werden. Dadurch wird die aesthe|tische

i311 Freude häufiger in das Leben jedes Menschen treten und sein Charakter immer mehr Maß gewinnen. Die Wissenschaft wird ferner Gemeingut und die Aufklärung der Massen zur Thatsache werden.

47.

Auf diese Weise wird endlich der ideale Staat in die Erscheinung treten.

Was ist der ideale Staat?

Er wird die historische Form sein, welche die ganze Menschheit umfaßt. Wir werden jedoch diese Form nicht näher bestimmen, denn sie ist durchaus Nebensache: die Hauptsache ist der Bürger des idealen Staates.

Er wird sein, was Einzelne seit Beginn der Geschichte gewesen sind: ein durchaus freier Mensch. Er ist dem Zuchtmeister der historischen Gesetze und Formen vollständig entwachsen und steht, frei von allen politischen, ökonomischen und geistigen Fesseln, über dem Gesetz. Zersplittert sind alle äußeren Formen: der Mensch ist vollkommen emancipirt.

Alle Triebfedern sind allmählich aus dem Leben der Menschheit geschwunden: Macht, Eigenthum, Ruhm, Ehe; alle Gefühlsbande sind allmählich zerrissen worden: der Mensch ist matt.

Sein Geist beurtheilt jetzt richtig das Leben und sein Wille entzündet sich an diesem Urtheil. Jetzt erfüllt das Herz nur noch die eine Sehnsucht: ausgestrichen zu sein für immer aus dem großen Buche des Lebens. Und der Wille erreicht sein Ziel: den absoluten Tod.

48.

Im idealen Staate wird die Menschheit das »große Opfer,« wie die Inder sagen, bringen, d.h. sterben. In welcher Weise es gebracht werden wird, kann Niemand bestimmen. Es kann auf einem allgemeinen moralischen Beschluß

beruhen, der sofort ausgeführt wird, oder dessen Ausführung man der Natur überläßt. Es kann aber auch in anderer Weise bewerkstelligt werden. Jedenfalls wird das Gesetz der geistigen Ansteckung, welches sich so machtvoll beim Auftreten des Christenthums, in den Kreuzzügen (und neuerdings in den Wallfahrten in Frankreich und in der Betseuche in Amerika) offenbarte, die letzten Vorgänge in der Mensch|heit

i312 leiten. Es wird sein wie zur Zeit Dante's, wo das Volk die Straßen von Florenz mit dem Rufe durchzog:

Morte alla nostra vita! Evviva la nostra morte!

(Tod unserem Leben! Hoch lebe unser Tod!) – – –

Man könnte hier auch die Frage aufwerfen, wann das große Opfer gebracht werden wird.

Blickt man lediglich auf die dämonische Macht des Geschlechtstriebs und die große Liebe zum Leben, welche fast alle Menschen zeigen, so ist man versucht, den Zeitpunkt für die Erlösung der Menschheit in die fernste, fernste Zukunft zu stellen.

Erwägt man dagegen die Stärke der Strömungen auf allen Gebieten des Staates; die Hast und Ungeduld, die jede Brust dämonisch erzittern macht; die Sehnsucht nach Ruhe auf dem Grund der Seele; erwägt man ferner, daß um alle Völker bereits unzerreißbare Fäden gesponnen sind, die sich täglich vermehren, so daß kein Volk mehr einen langsamen, abgeschlossenen Culturgang haben kann; daß wilde Völker, in den Strudel der Civilisation getrieben, in eine am Marke ihrer Kraft zehrende Aufregung kommen, gleichsam fieberkrank werden; erwägt man endlich die ungeheuere Gewalt der geistigen Ansteckung – so giebt man der Civilisation keinen längeren Lauf als ein platonisches Jahr, das man 5000 v. Chr. beginnen lassen kann. Dann aber, wenn man bedenkt, daß hiernach die Menschheit noch über 3000 Jahre sich hinschleppen müßte, läßt man auch diese Bestimmung fallen, und es scheint ein Zeitraum von nur noch wenigen Jahrhunderten der größte zu sein, den man annehmen darf.

49.

Blicken wir zurück, so finden wir bestätigt, daß die Civilisation die Bewegung der ganzen Menschheit und die Bewegung aus dem Leben in den absoluten Tod ist. Sie vollzieht sich in einer einzigen Form, dem Staate, der verschiedene Gestaltungen annimmt, und nach einem einzigen Gesetze, dem Gesetze des Leidens, dessen Folge die Schwächung des Willens und das Wachsthum des Geistes (Umbildung der Bewegungsfactoren) ist. Das Gesetz legt sich in verschiedene Gesetze auseinander, welche ich zusammenstellen |
i313 will. Das Schema erhebt indessen durchaus keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Gesetz der Auswicklung der Individualität;
„ „ geistigen Reibung;
„ „ Gewohnheit;
„ „ Ausbildung des Theils;
„ des Particularismus;
„ der Entfaltung des einfachen Willens;
„ „ Bindung der Willensqualitäten;
„ „ Erblichkeit der Eigenschaften;
„ „ Fäulniß;
„ des Individualismus;
„ der Verschmelzung durch Eroberung;
„ „ Verschmelzung durch Revolution;
„ „ Colonisation (Auswanderung);
„ „ geistigen Befruchtung;
„ „ Völkerrivalität;
„ des socialen Elends;
„ „ Luxus;
„ der Nervosität;
„ „ Nivellirung;
„ „ geistigen Ansteckung;

Nationalitätsgesetz;

Gesetz des Humanismus;

„ der geistigen Emancipation.

Die historischen Formen sind folgende:

Oekonomische Politische Geistige

Jägerei Familie

Viehzucht Patriarchat Naturreligion

Ackerbau, Handel,

Gewerbe, Sklaverei ÙÚÚÛ KastenstaatDespotische

MonarchieGriechischer Staat Römische RepublikRömisches Kaiserreich

ÖØÖ×Ø Geläuterte Naturreligion Orientalische Kunst

Griechische Kunst

Naturwissenschaft

Geschichte

Philosophie

Rechtswissenschaft

i314

Leibeigenschaft,Hörigkeit ÙÚÚÛ Feudalstaat Absoluter Staat

Ö×ØÖ×ÜØ christliche Kirche „ KunstScholastische

PhilosophieEvangelische KircheRenaissanceMusikKritische Philosophie

Capital – Welthandel Industrie Constitutionelle

Monarchie ÖÜ×ÜØ Moderne

NaturwissenschaftenStaatswissenschaftenRationalismusMaterialismus

Productiv-AssociationenÜ

ÜAllgemeine

Organisation der Arbeit Vereinigte StaatenÜ

ÜIdealer Staat Reine PhilosophieÜ

ÜAbsolute Philosophie.

50.

Die Menschheit ist zunächst ein Begriff; ihm entspricht in der Wirklichkeit eine Gesammtheit von Individuen, welche allein real sind und sich, vermittelst der Zeugung, im Dasein erhalten. Die Bewegung des Individuums aus dem Leben in den Tod giebt, in Verbindung mit seiner Bewegung aus dem Leben in das Leben, die Bewegung aus dem Leben in den relativen Tod, welche jedoch, da in diesen kontinuirlichen Uebergängen der Wille geschwächt und die Intelligenz gestärkt wird, auf dem Grunde die spiralförmige Bewegung aus dem Leben in den absoluten Tod ist.

Die Menschheit muß dieselbe Bewegung haben, da sie ja nichts weiter ist, als die Gesammtheit der Individuen. Jede Definition ihrer Bewegung, welche den absoluten Tod nicht als Zielpunkt enthält, ist zu kurz, weil sie nicht sämmtliche Vorgänge deckt. Wäre die wahre Bewegung nicht deutlich zu erkennen, so müßte die immanente Philosophie den absoluten Tod, als Zielpunkt, postuliren.

Alle individuellen Lebensläufe: die kurze Lebenszeit von Kindern, von Erwachsenen, die der Tod vernichtet, ehe sie zeugen konnten, und die lange Lebenszeit solcher Menschen, welche auf die Kinder ihrer Kindeskinder blicken, müssen sich, wie auch alle Lebensläufe |
i315 von Menschengruppen (von Indianerstämmen, Südsee- Insulanern) zwanglos in die aufgestellte Bewegung der Menschheit einreihen lassen. Ist dies in einem einzigen Falle nicht thunlich, so ist die Definition falsch.

Die Bewegung der Menschheit aus dem Sein in das Nichtsein deckt nun alle, alle besonderen Bewegungen. Der Denker, der sie erkannt hat, wird kein Blatt der Geschichte mehr mit Erstaunen lesen, noch wird er klagen. Er wird weder fragen: was haben die Einwohner Sodom's und Gomorrha's verschuldet, daß sie untergehen mußten? was haben die 30,000 Menschen verschuldet, die das Erdbeben von Riobomba in wenigen Minuten vernichtete? was die 40,000 Menschen, welche bei der Zerstörung Sidon's den Flammentod fanden? noch wird er klagen über die Millionen Menschen, welche die Völkerwanderung, die Kreuzzüge und alle Kriege in die Nacht des Todes gestoßen haben. Die ganze

Menschheit ist der Vernichtung geweiht.

Die Bewegung selbst unserer Gattung resultirt (wenn wir von den sonstigen Einflüssen der Natur absehen) aus den Bestrebungen aller Menschen, wie ich am Anfang der Politik bereits sagte. Sie entsteht aus den Bewegungen der Guten und Schlechten, der Weisen und Narren, der Begeisterten und Kalten, der Kühnen und Verzagten, und kann deshalb kein moralisches Gepräge tragen. Sie erzeugt in ihrem Verlauf Gute und Schlechte, Weise und Narren, Moralisch-Begeisterte und Verruchte, weise Helden und Bösewichter, Erzschelme und Heilige, und erzeugt sich wiederum aus den Bewegungen dieser. An ihrem Ende aber stehen nur noch Müde, Ermattete, Todtmüde und Flügellahme.

Und dann senkt sich die stille Nacht des absoluten Todes auf Alle. Wie sie Alle, im Moment des Uebergangs, selig erbeben werden: sie sind erlöst, erlöst für immer!

Metaphysik.

i317

Ich danke, Götter,
Daß ihr mich ohne Kinder auszurotten
Beschlossen habt. – Und laß dir raten, habe
Die Sonne nicht zu lieb und nicht die Sterne,
Komm, folge mir in's dunkle Reich hinab.
— — — — — — — —
Komm kinderlos und schuldlos mit hinab!

Goethe.

i319

1.

Die immanente Philosophie, welche im Bisherigen nur aus zwei Quellen: der Natur im weitesten Sinne und dem Selbstbewußtsein, geschöpft hat, betritt nicht ihre letzte Abtheilung, die Metaphysik, um, aller Fesseln ledig, »mit Vernunft rasen« zu können. – In der Metaphysik stellt sie sich einfach auf den höchsten immanenten Standpunkt. Sie hat seither den für jede Disciplin höchsten Beobachtungsort, von wo sie das ganze abgesteckte Gebiet überschauen konnte, eingenommen; wollte sie jedoch den Blick jenseit der Abgrenzung schweifen lassen, so nahmen ihr höhere Berge die Fernsicht. Nun aber steht sie auf dem höchsten Gipfel: sie steht über allen Disciplinen, d.h. sie blickt über die ganze Welt und faßt Alles in einen Gesichtspunkt zusammen.

Die Redlichkeit des Forschens wird uns also auch in der Metaphysik nicht verlassen.

Weil nun die immanente Philosophie in den einzelnen Lehren zwar stets einen richtigen, aber immerhin einseitigen Standpunkt einnahm, so mußte auch manches Resultat einseitig sein. Wir haben demnach nicht nur in der Metaphysik der Pyramide den Schlußstein aufzusetzen, sondern auch halben Resultaten die

Ergänzung zu geben und eckig vorspringende zu glätten. Oder genauer: wir haben, vom höchsten immanenten Standpunkte aus, das ganze immanente Gebiet, von seiner Entstehung an bis zur Gegenwart, nochmals zu betrachten und seine Zukunft kalt zu beurtheilen.

2.

Wir haben schon in der Analytik, die Entwicklungsreihen der Dinge (an der Hand der Zeit) *a parte ante* verfolgend, eine einfache vorweltliche Einheit gefunden, vor welcher unser Erkenntnißvermögen vollständig erlahmte. Wir bestimmten sie, nach den einzelnen Erkenntnißvermögen, negativ als unthätig: ausdehnungslos, unter|schiedslos,
i320 unzersplittert, bewegungslos, zeitlos. Dann stellten wir uns nochmals in der Physik vor diese Einheit, hoffend, sie im Spiegel der inzwischen gefundenen Principien, Wille und Geist, zu erblicken, aber auch hier waren unsere Bemühungen vollständig erfolglos: Nichts zeigte sich in unserem Spiegel. Wir mußten sie deshalb auch hier wieder nur negativ bestimmen: als einfache Einheit in Ruhe und Freiheit, die weder Wille noch Geist, noch ein Ineinander von Willen und Geist war.

Dagegen erlangten wir drei außerordentlich wichtige positive Resultate. Wir erkannten, daß diese einfache Einheit, Gott, sich in eine Welt zersplitternd, vollständig verschwand und unterging; ferner, daß die aus Gott entstandene Welt, eben wegen ihres Ursprungs aus einer einfachen Einheit, in einem durchweg dynamischen Zusammenhang steht, und in Verbindung damit, daß die continuirlich aus der Wirksamkeit aller Einzelwesen sich erzeugende Bewegung das Schicksal sei; endlich, daß die vorweltliche Einheit existirte.

Die Existenz war das dünne Fädchen, welches den Abgrund zwischen immanentem und transscendentem Gebiete überbrückte, und an sie haben wir uns zunächst zu halten.

Die einfache Einheit existirte: mehr können wir von ihr in keiner Weise prädiciren. Welcher Art diese Existenz, dieses Sein, war, ist uns ganz verhüllt.

Wollen wir es dennoch näher bestimmen, so müssen wir wieder zur Negation unsere Zuflucht nehmen und aussagen, daß es keine Aehnlichkeit mit irgend einem uns bekannten Sein hat, denn alles Sein, das wir kennen, ist bewegtes Sein, ist ein Werden, während die einfache Einheit bewegungslos, in absoluter Ruhe, war. Ihr Sein war Uebersein.

Unsere positive Erkenntniß, daß die einfache Einheit existirte, bleibt dadurch völlig unberührt; denn die Negation trifft nicht die Existenz an sich, sondern nur die Art der Existenz, welche wir uns nicht faßlich machen können.

Aus dieser positiven Erkenntniß, daß die einfache Einheit existirte, fließt nun von selbst die andere, sehr wichtige, daß die einfache Einheit auch ein bestimmtes Wesen haben mußte, denn jede *Existentia* setzt eine *Essentia* und es ist schlechterdings undenkbar, daß eine vorweltliche Einheit existirt habe, aber an sich wesenlos, d.h. Nichts gewesen sei.

i321 Aber von dem Wesen, der *Essentia* Gottes, können wir uns, wie von seiner *Existentia*, auch nicht die allergeringste Vorstellung machen. Alles, was wir in der Welt als Wesen der Einzeldinge erfassen und erkennen, ist untrennbar mit der Bewegung verbunden, und Gott ruhte. Wollen wir dennoch sein Wesen bestimmen, so kann dies nur negativ geschehen, und wir müssen aussagen, daß das Wesen Gottes ein für uns unfaßbares, aber in sich ganz bestimmtes Ueberwesen war.

Auch unsere positive Erkenntniß, daß die einfache Einheit ein bestimmtes Wesen hatte, bleibt durch diese Negation ganz unberührt.

So weit ist Alles klar. Aber es scheint auch, als ob die menschliche Weisheit hier ein Ende habe und der Zerfall der Einheit in die Vielheit schlechterdings unergründlich sei.

Wir stehen indessen nicht ganz hülflos da. Wir haben eben den Zerfall der Einheit in die Vielheit, den Uebergang des transscendenten Gebietes in das immanente, den Tod Gottes und die Geburt der Welt. Wir stehen vor einer That, der ersten und einzigen That der einfachen Einheit. Auf das transscendente Gebiet folgte das immanente, es ist etwas geworden, was vorher nicht gewesen

ist: sollte hier nicht die Möglichkeit vorliegen, die That selbst zu ergründen, ohne phantastisch zu werden und uns in elenden Träumereien zu ergehen? Wir wollen recht vorsichtig sein.

3.

Allerdings stehen wir vor einem Vorgang, den wir nicht anders auffassen können, denn als eine That; auch sind wir durchaus berechtigt, denselben so zu nennen, denn wir stehen ja noch ganz auf immanentem Gebiete, das nichts Anderes, als eben diese That ist.

Fragen wir jedoch nach den Factoren, welche diese That hervorbrachten, so verlassen wir das immanente Gebiet und befinden uns auf dem »uferlosen Ocean« des transscendenten, welcher uns verboten ist, deshalb verboten, weil alle unsere Erkenntnißvermögen auf ihm erlahmen.

Auf immanentem Gebiete, in der Welt sind uns die Factoren (an sich) irgend einer That immer bekannt: wir haben stets einerseits einen individuellen Willen von ganz bestimmtem Charakter und andererseits ein zureichendes Motiv. Wollten wir nun diese unumstößliche Thatsache in der vorliegenden Frage benutzen, so müßten |

i322 wir einfach die Welt als eine That bezeichnen, welche einem göttlichen Willen und einer göttlichen Intelligenz entsprungen ist, d.h. wir würden uns in vollständigen Widerspruch mit den Ergebnissen der immanenten Philosophie setzen; denn wir haben gefunden, daß die einfache Einheit weder Wille, noch Geist, noch ein Ineinander von Willen und Geist war; oder, mit Worten Kant's, wir würden immanente Principien, auf die willkürlichste und sophistischeste Weise, zu constitutiven auf transscendentem Gebiete machen, welches *toto genere* vom immanenten verschieden ist.

Aber hier öffnet sich uns auch mit einem Male ein Ausweg, den wir ohne Bedenken betreten dürfen.

4.

Wir stehen, wie gesagt, vor einer That der einfachen Einheit. Wollten wir diese That schlechthin einen motivirten Willensact nennen, wie alle uns bekannten Thaten in der Welt, so würden wir unserem Berufe untreu werden, die Wahrheit verrathen und einfältige Träumer sein; denn wir dürfen Gott weder Willen, noch Geist zusprechen. Die immanenten Principien, Wille und Geist, können schlechterdings nicht auf das vorweltliche Wesen übertragen werden, wir dürfen sie nicht zu constitutiven Principien für die Ableitung der That machen.

Dagegen dürfen wir dieselben zu regulativen Principien für »die bloße Beurtheilung« der That machen, d.h. wir dürfen uns die Entstehung der Welt dadurch zu erklären versuchen, daß wir sie auffassen, als ob sie ein motivirter Willensact gewesen sei.

Der Unterschied springt sofort in die Augen.

Im letzteren Falle urtheilen wir nur problematisch, nach Analogie mit den Thaten in dieser Welt, ohne über das Wesen Gottes irgend ein apodiktisches Urtheil, in toller Anmaßung, abzugeben. Im ersteren Falle dagegen wird ohne Weiteres behauptet, das Wesen Gottes sei, wie das des Menschen, eine untrennbare Verbindung von Willen und Geist gewesen. Ob man dies sagt, oder sich verschleierter ausdrückt und den Willen Gottes *potentia*-Willen, ruhenden, unthätigen Willen, den Geist Gottes *potentia*-Geist, ruhenden, unthätigen Geist nennt – immer schlägt man den Resultaten redlicher Forschung in's Gesicht: denn mit dem Willen ist die Bewegung gesetzt und der Geist ist ausgeschiedener Wille mit einer |

i323 besonderen Bewegung. Ein ruhender Wille ist eine *contradictio in adjecto* und trägt das Brandmal des logischen Widerspruchs.

5.

Wir betreten demnach keinen verbotenen Weg, wenn wir die That Gottes auffassen, als ob sie ein motivirter Willensact gewesen sei, und mithin dem Wesen Gottes vorübergehend, lediglich zur Beurtheilung der That, Willen und

Geist zusprechen.

Daß wir ihm Willen und Geist zusprechen müssen, und nicht Willen allein, ist klar, denn Gott war in absoluter Einsamkeit, und Nichts existirte neben ihm. Von außen konnte er mithin nicht motivirt werden, sondern nur durch sich selbst. In seinem Selbstbewußtsein spiegelte sich nur sein Wesen und dessen Existenz, nichts weiter.

Hieraus ergiebt sich mit logischem Zwang, daß die Freiheit Gottes (das *liberum arbitrium indifferentiae*) sich nur in einer einzigen Wahl geltend machen konnte: nämlich entweder zu bleiben, wie er war, oder nicht zu sein. Wohl hatte er auch die Freiheit, anders zu sein, aber nach allen Richtungen dieses Andersseins mußte die Freiheit latent bleiben, weil wir uns kein vollkommeneres und besseres Sein denken können, als das einer einfachen Einheit.

Es war mithin Gott nur eine einzige That möglich, und zwar eine freie That, weil er unter keinerlei Zwang stand, weil er sie ebenso gut unterlassen, wie ausführen konnte, nämlich einzugehen in das absolute Nichts, in das *nihil negativum*, d.h. sich vollständig zu vernichten, zu existiren aufzuhören.

Wenn nun dies seine einzig mögliche That war und wir dagegen vor einer ganz anderen That, der Welt, stehen, deren Sein ein beständiges Werden ist, so wirft sich uns die Frage entgegen: warum zerstoß nicht Gott, wenn er das Nichtsein wollte, sofort in Nichts? Ihr müßt Gott Allmacht zusprechen, denn seine Macht war durch Nichts beschränkt; folglich, wenn er nicht sein wollte, so mußte er auch sofort vernichtet sein. Anstatt dessen entstand eine Welt der Vielheit, eine Welt des Kampfes. Dies ist ein offenbarer Widerspruch. Wie wollt ihr ihn lösen?

Hierauf ist zunächst zu erwiedern: Es ist allerdings einerseits logisch feststehend, daß der einfachen Einheit nur eine einzige That |
i324 möglich war: sich vollständig zu vernichten; andererseits beweist die Welt, daß diese That nicht stattfand. Aber dieser Widerspruch kann nur ein scheinbarer sein. Beide Thaten: die logisch allein mögliche und die wirkliche, müssen auf

ihrem Grunde zu vereinigen sein. Wie aber?

Es ist klar, daß sie nur dann zu vereinigen sind, wenn nachgewiesen werden kann, daß durch irgend ein Hinderniß die sofortige Vernichtung Gottes unmöglich war.

Wir haben also das Hinderniß zu suchen.

In der obigen Frage hieß es: »ihr müßt Gott Allmacht zusprechen, denn seine Macht war durch Nichts beschränkt.« Dieser Satz aber ist in seiner Allgemeinheit falsch. Gott existirte allein, in absoluter Einsamkeit, und es ist folglich richtig, daß er durch nichts außer ihm Befindliches beschränkt war; seine Macht war also in dem Sinne eine Allmacht, als nichts außer ihm Liegendes sie beschränkte. Aber sie war keine Allmacht seiner eigenen Macht gegenüber, oder mit anderen Worten, seine Macht war nicht durch sich selbst zu vernichten, die einfache Einheit konnte nicht durch sich selbst aufhören zu existiren.

Gott hatte die Freiheit, zu sein wie er wollte, aber er war nicht frei von seinem bestimmten Wesen. Gott hatte die Allmacht, seinen Willen, irgendwie zu sein, auszuführen; aber er hatte nicht die Macht, gleich nicht zu sein.

Die einfache Einheit hatte die Macht, in irgend einer Weise anders zu sein, als sie war, aber sie hatte nicht die Macht, plötzlich gar nicht zu sein. Im ersteren Falle verblieb sie im Sein, im letzteren Falle sollte sie nicht sein: da war sie sich aber selbst im Wege; denn wenn wir auch nicht das Wesen Gottes ergründen können, so wissen wir doch, daß es ein bestimmtes Ueberwesen war, und dieses bestimmte Ueberwesen, in einem bestimmten Uebersein ruhend, konnte nicht durch sich selbst, als einfache Einheit, nicht sein. Dies war das Hinderniß.

Die Theologen aller Zeiten haben unbedenklich Gott das Prädikat der Allmacht gegeben, d.h. sie legten ihm die Macht bei, Alles, was er wollte, ausführen zu können. Keiner jedoch dachte hierbei an die Möglichkeit, daß Gott auch wollen könne, selbst zu Nichts zu werden. Diese Möglichkeit hat Keiner je erwogen. Erwägt man sie aber ernstlich, so sieht man, daß in diesem einzigen |
i325 Falle Gottes Allmacht, eben durch sich selbst, beschränkt, daß sie keine

Allmacht sich selbst gegenüber war.

Die eine That Gottes, der Zerfall in die Vielheit, stellt sich hiernach dar: als die Ausführung der logischen That, des Entschlusses nicht zu sein, oder mit anderen Worten: die Welt ist das Mittel zum Zwecke des Nichtseins, und zwar ist die Welt das einzig mögliche Mittel zum Zwecke. Gott erkannte, daß er nur durch das Werden einer realen Welt der Vielheit, nur über das immanente Gebiet, die Welt, aus dem Uebersein in das Nichtsein treten könne.

Wäre es übrigens nicht klar, daß das Wesen Gottes das Hinderniß für ihn war, sofort in Nichts zu zerfließen, so könnte uns die Unkenntniß des Hindernisses in keiner Weise beunruhigen. Wir müßten dann ein unerkennbares Hinderniß auf transscendentem Gebiete einfach postuliren; denn es wird sich im Weiteren, auf rein immanentem Gebiete, vollkommen überzeugend für Jeden ergeben, daß sich das Weltall thatsächlich aus dem Sein in das Nichtsein bewegt. –

Die Fragen, welche man hier noch aufwerfen könnte, nämlich warum Gott nicht früher das Nichtsein wollte, und warum er überhaupt das Nichtsein dem Uebersein vorgezogen hat, sind ohne alle Bedeutung; denn was die erstere betrifft, so ist »früher« ein Zeitbegriff, der in der Ewigkeit ohne allen und jeden Sinn ist, und die letztere beantwortet die Thatsache der Welt genügend. Es muß wohl das Nichtsein vor dem Uebersein den Vorzug verdient haben, sonst würde es Gott in seiner vollkommenen Weisheit nicht erwählt haben. Und dies um so mehr, wenn man die Qualen der uns bekannten höheren Ideen, der uns am nächsten stehenden Thiere und der Menschen erwägt, mit welchen Qualen das Nichtsein allein erkauft werden kann.

6.

Wir haben nur vorübergehend Willen und Geist dem Wesen Gottes beigelegt und die That Gottes aufgefaßt, als ob sie ein motivirter Willensakt gewesen sei, um ein regulatives Princip zur bloßen Beurtheilung der That zu gewinnen. Wir sind auch auf diesem Wege zum Ziele gelangt, und die speculative Vernunft darf zufrieden sein.

i326 Wir dürfen jedoch unseren eigenthümlichen Standpunkt zwischen immanentem und transscendentem Gebiete (wir hängen am dünnen Fädchen der Existenz über dem bodenlosen Abgrund, der beide Gebiete trennt) nicht eher verlassen, um die feste Welt, den sicheren Boden der Erfahrung, wieder zu betreten, als bis wir nochmals laut erklärt haben, daß das Wesen Gottes weder eine Verbindung von Willen und Geist, wie das des Menschen, noch ein Ineinander von Willen und Geist gewesen ist. Den wahren Ursprung der Welt wird deshalb nie ein menschlicher Geist ergründen können. Das Einzige, was wir thun können und dürfen – von welcher Befugniß wir auch Gebrauch gemacht haben – ist, uns den göttlichen Act nach Analogie mit den Thaten in der Welt zu erschließen, aber immer eingedenk der Thatsache und sie nie aus den Augen verlierend, daß

> wir durch einen Spiegel in einem dunklen Wort sehen
> (1. Cor. 13.)

und uns nach unserer Fassungsgabe stückweise einen Act zurechtlegen, der, als einheitlicher Act einer einfachen Einheit, nie vom menschlichen Geiste erfaßt werden kann.

Das Resultat der stückweisen Zusammensetzung befriedigt jedoch. Vergessen wir auch nicht, daß wir gleichfalls befriedigt sein könnten, wenn es uns verwehrt wäre, die göttliche That dunkel zu spiegeln; denn das transscendente Gebiet und seine einfache Einheit ist spurlos verschwunden in unserer Welt, in welcher nur individuelle Willen existiren und neben oder hinter welcher Nichts mehr existirt, gerade so wie vor der Welt nur die einfache Einheit existirte. Und diese Welt ist so reich, sie antwortet, redlich befragt, so deutlich und klar, daß der besonnene Denker sich leichten Herzens vom »uferlosen Ocean« abwendet und freudig seine ganze geistige Kraft dem göttlichen Act, dem Buche der Natur, widmet, das zu jeder Zeit offen vor ihm liegt.

7.

Ehe wir weitergehen, wollen wir die Resultate zusammenfassen:

1) Gott wollte das Nichtsein;

2) sein Wesen war das Hinderniß für den sofortigen Eintritt in das Nichtsein;

3) das Wesen mußte zerfallen in eine Welt der Vielheit, |
i327 deren Einzelwesen alle das Streben nach dem Nichtsein haben;

4) in diesem Streben hindern sie sich gegenseitig, sie kämpfen mit einander und schwächen auf diese Weise ihre Kraft;

5) das ganze Wesen Gottes ging in die Welt über in veränderter Form, als eine bestimmte Kraftsumme;

6) die ganze Welt, das Weltall, hat Ein Ziel, das Nichtsein, und erreicht es durch continuirliche Schwächung seiner Kraftsumme;

7) jedes Individuum wird, durch Schwächung seiner Kraft, in seinem Entwicklungsgang bis zu dem Punkte gebracht, wo sein Streben nach Vernichtung erfüllt werden kann.

8.

Von diesen Resultaten müssen diejenigen, welche sich auf das immanente Gebiet beziehen, jetzt einer Prüfung unterworfen werden.

Im unorganischen Reich haben wir Gase, Flüssigkeiten und feste Körper.

Das Gas hat nur ein Streben: nach allen Seiten auseinanderzutreten. Könnte es dieses Streben ungehindert ausüben, so würde es nicht vernichtet, aber immer schwächer und schwächer werden; es würde sich immer mehr der Vernichtung nähern, aber sie nie erreichen, oder: das Gas hat das Streben nach Vernichtung, aber es kann sie nicht erlangen.

In diesem Sinne haben wir uns auch den Zustand der Welt in ihren ersten Perioden zu denken. Die Individuen dehnten, als ein feuriger Urnebel in der schnellsten Rotation, ihre Kraftsphäre, die wir, auf subjektive Weise, räumlich nicht bestimmen können, im absoluten Nichts immer weiter aus, unaufhörlich mit einander kämpfend, bis die Ermattung Einzelner so groß wurde, daß sie sich nicht mehr im gasförmigen Zustand erhalten konnten und tropfbar flüssig wurden. Die Physiker sagen: sie verloren im kalten Weltraume einen Theil ihrer Wärme: welche dürftige Erklärung! Sie waren durch ihr Streben selbst und

durch den Kampf so geschwächt, daß, wäre ein erkennendes Subjekt gegenwärtig gewesen, es ihr Streben, ihr Wesen, nur noch als Flüssigkeit hätte objektiviren können. –

Die Flüssigkeit hat nur ein Streben: sie will, horizontal |
i328 nach allen Seiten auseinanderfließend, nach einem idealen, außer ihr liegenden Punkte. Daß aber das Streben nach einem idealen Punkte ein ganz offen liegendes Streben nach dem Nichtsein ist, ist klar; denn jede Flüssigkeit, der es gelänge, das Ziel ihres Strebens zu erreichen, wäre sofort vernichtet.

In den Perioden der Welt, wo sich gasförmige Individuen in flüssige umänderten, begann die Bildung der Welt-Körper. Sämmtliche Flüssigkeiten hatten immer nur das Streben nach irgend einem bestimmten Mittelpunkte, den sie aber nicht erreichen konnten. Fassen wir unser Sonnensystem allein in's Auge, so war eine einzige ungeheure Gaskugel allseitig eingehüllt in ein feurig-flüssiges Meer (ähnlich einer Seifenblase). Jedes Gas im Inneren hatte das Streben, das Meer zu durchbrechen und nach allen Seiten auseinander zu treten; das Meer dagegen hatte das Streben nach dem Mittelpunkte der Gaskugel. Hieraus resultirte eine außerordentlich große Spannung, ein gewaltiger Druck und Gegendruck, ohne anderes Resultat, als eine allmähliche Schwächung der individuellen Kräfte, bis sich zuletzt eine feste Schale um das Ganze bildete. –

Jeder feste Körper hat nur ein einziges Streben: nach einem außer ihm liegenden idealen Punkt. Auf unserer Erde ist dieser Punkt der ausdehnungslose Mittelpunkt derselben. Könnte irgend ein fester Körper ungehindert bis zum Mittelpunkte der Erde gelangen, so wäre er im Moment, wo er anlangt, vollständig und für immer todt.

Die nächsten Perioden der Welt, welche auf jene folgten, in denen sich um die Weltkörper feste Hüllen gebildet hatten, wurden von großen Umbildungen ausgefüllt. Da die ganze Welt, von Anfang an, in rotirender Bewegung war, so lösten sich die (wohl wenig dichten) festen Körper ab und kreisten, als Ringe, um die Centralsonne, bis sie sich, in weiterer Umbildung, zu Planeten gestalteten, während der Centralkörper, der Kant-Laplace'schen Hypothese

gemäß, in continuirlicher weiterer Abkühlung und Zusammenziehung (Schwächung der Kraft) fortfuhr, sich zu verdichten.

9.

Der Urzustand der Welt stellt sich unserem Denken dar: als eine ohnmächtige Sehnsucht der Individuen nach dem absoluten Tode, welche nur theilweise Erfüllung in der immer mehr zunehmenden Schwächung der bestimmten Kraftsumme fand.

i329 Es spiegelt sich in der damaligen Welt, wie auch in jedem Gase unserer heutigen Welt, das transscendente Hinderniß, das Gott an seinem Wesen fand, als er nichtsein wollte, oder auch das retardirende Moment: aus jedem Gase blickt der Reflex des transscendenten Verhängnisses, daß Gott nichtsein wollte, aber nicht sofort Erfüllung finden konnte.

In den nachfolgenden Perioden zeigen sich uns einzelne Individuen, denen wohl die volle und ganze Befriedigung ihrer Sehnsucht geworden wäre, wenn sie ungehindert ihr Ziel hätten erreichen können.

Das jetzige Weltall aber ist gar nicht anders denkbar, denn als eine endliche, aber für unseren Geist unermeßlich große Kugel, mit einer flüssigen oder außerordentlich leichten festen Schale, innerhalb welcher jedes unorganische Individuum gehemmt ist, das Ziel seines Strebens zu erreichen, oder, mit anderen Worten, das Weltall wird durchgängig in einer gewaltigen Spannung erhalten, welche continuirlich die bestimmte Kraftsumme schwächt.

10.

Im ganzen unorganischen Reich des Weltalls ist nichts Anderes vorhanden, als individueller Wille mit einem bestimmten Streben (Bewegung.) Er ist blind, d.h. sein Ziel liegt in seinem Streben, ist in der Bewegung schon von selbst enthalten. Sein Wesen ist reiner Trieb, reiner Wille, immer folgend dem Impulse, den er im Zerfall der Einheit in die Vielheit erhielt.

Wenn wir demnach sagen: das Gas will *in indefinitum* auseinander treten, die

Flüssigkeiten und festen Körper wollen nach einem, außer ihnen liegenden idealen Punkt, so drücken wir damit nur aus, daß ein erkennendes Subjekt, die Richtung des Strebens verfolgend, zu einem bestimmten Ziele kommt. Unabhängig von einem erkennenden Subjekt, hat jeder unorganische Körper nur eine bestimmte Bewegung, ist reiner echter Trieb, ist lediglich blinder Wille.

Und nun frage ich: wie muß sich jetzt der Wille der chemischen Idee im Geiste des Menschen spiegeln? Als Wille zum Leben? In keiner Weise! Allem Bisherigen nach ist er reiner Wille zum Tode.

Dies ist ein sehr wichtiges Ergebniß. Im unorganischen Reich durchweg wird das Leben nicht gewollt, sondern die Vernichtung; |

i330 der Tod wird gewollt. Wir haben es überhaupt nur deshalb mit einem Willen zu thun, weil etwas erlangt werden soll, was noch nicht ist, weil ein retardirendes Moment vorhanden ist, das die sofortige Erreichung unmöglich macht. Das Leben wird nicht gewollt, sondern ist nur Erscheinung des Willens zum Tode, und zwar im Urzustande der Welt und in jedem Gase der Gegenwart: Erscheinung des retardirenden Moments im Individuum, und in jeder Flüssigkeit und jedem festen Körper: Erscheinung eines von außen verhinderten Strebens. Deshalb ist auch im unorganischen Reich das Leben des Individuums nicht Mittel zum Zweck, sondern der Kampf überhaupt ist Mittel, resp. die ihn bedingende Vielheit. Das Leben im unorganischen Reich ist immer nur Erscheinung, ist die allmähliche Bewegung der chemischen Ideen zum Tode.

So lange es gasförmige Ideen in der Welt giebt, (und sie überwiegen jetzt noch alle anderen), so lange ist die in der Welt vorhandene Kraftsumme nicht reif für den Tod. Alle Flüssigkeiten und festen Körper sind reif für den Tod, aber das Weltall ist ein festes Ganzes, eine durchweg in dynamischem Zusammenhang stehende Collektiv-Einheit mit einem einzigen Ziele: dem Nichtsein, und deshalb können die Flüssigkeiten und festen Körper nicht eher die Erfüllung ihres Strebens erlangen, als bis sämmtliche Gase so weit geschwächt sind, daß auch sie fest oder flüssig werden, oder mit andern Worten: das Weltall kann nicht eher zu Nichts werden, als bis die ganze in ihm enthaltene

Kraftsumme reif für den Tod ist.

Von hier aus nun, mit Absicht auf das Ganze, erscheint das Leben der Flüssigkeiten und festen Körper, also ihr von außen gehemmtes Streben, als Mittel, nämlich als ein Mittel zum Zwecke des Ganzen.

In der Physik haben wir demnach den chemischen Ideen gegenüber einen zu niedrigen Standpunkt eingenommen und nur ein halbes Resultat erlangt. Wir haben das gehemmte Streben aller Ideen ganz richtig als Leben erkannt, aber, da wir dabei stehen blieben, oder besser: ohne Metaphysik dabei stehen bleiben mußten, so irrten wir in der Erklärung des Willens. Die chemische Idee will den Tod, kann ihn jedoch nur durch den Kampf erlangen, und deshalb lebt sie: sie ist in ihrem innersten Kern Wille zum Tode.

i331

11.

Wir treten in das organische Reich. Aus der Physik haben wir uns dabei zu erinnern, daß dasselbe nichts Anderes ist, als eine Form für die Schwächung der im Weltall liegenden Kraftsumme. Jetzt nennen wir es besser: die vollkommenste Form für die Abtödtung der Kraft. Dies genügt uns an dieser Stelle. Im Weiteren werden wir einen Ort finden, wo wir uns nochmals in die Organisation vertiefen und ihre ganze Bedeutung erfassen können.

Die Pflanze wächst, zeugt (auf irgend eine Weise) und stirbt (nach irgend einer Lebensdauer). Sehen wir von allem Besonderen ab, so springt aus hier zuerst hell die große Thatsache des wirklichen Todes in's Auge, der im unorganischen Reich nirgends in die Erscheinung treten konnte. Könnte die Pflanze sterben, wenn sie nicht im tiefsten Kerne ihres Wesens sterben wollte? Sie folgt lediglich ihrem Grundtriebe, der sein ganzes Streben aus der Sehnsucht Gottes nach Nichtsein schöpfte.

Aber der Tod der Pflanze ist nur ein relativer Tod, ihr Streben findet nur theilweise Erfüllung. Sie zeugte, und durch die Zeugung lebt sie fort.

Da nun die Zeugung, die Erhaltung im Leben, zwar von außen veranlaßt wird und von anderen Ideen abhängt, aber im Wesentlichsten der innersten Idee der

Pflanze selbst entspringt, so ist das Leben der Pflanze eine ganz andere Erscheinung, als das der chemischen Idee. Während bei dieser das Leben nur Hemmung des Willens zum Tode ist, von innen oder von außen veranlaßt und bedingt, wird in der Pflanze das Leben direkt gewollt. Die Pflanze zeigt uns also Willen zum Leben neben Willen zum Tode, oder besser, weil sie den absoluten Tod will, aber nicht haben kann, will sie das Leben direkt als Mittel zum absoluten Tode, und die Resultirende ist der relative Tod.

Dieses Alles ist Erscheinung ihres Triebs, den keine Erkenntniß leitet, d.h. im erkennenden Subjekt spiegelt sich ihr Trieb in der angegebenen Weise. Die Pflanze ist reiner Wille, reiner Trieb, folgend dem Impulse, den die sie constituirenden einfachen chemischen Ideen im Zerfall der Einheit in die Vielheit erhielten.

In der Physik definirten wir die Pflanze als Willen zum |
i332 Leben mit einer bestimmten Bewegung (Wachsthum). Diese Erklärung bedarf der Berichtigung. Die Pflanze ist Wille zum Tode, wie die chemische Idee, und Wille zum Leben, und die Resultirende dieser Bestrebungen ist der relative Tod, der ihr auch zu Theil wird.

12.

Das Thier ist zunächst Pflanze, und Alles, was wir von dieser sagten, gilt auch von ihm. Es ist als Pflanze Wille zum Tode und Wille zum Leben, und es resultirt aus diesen Bestrebungen der relative Tod. Es will das Leben als Mittel zum absoluten Tode.

Das Thier ist aber dann noch eine Verbindung von Willen und Geist (auf einer bestimmten Stufe). Der Wille hat sich theilweise gespalten, und jeder Theil hat eine eigenthümliche gespaltene Bewegung. Hierdurch wird sein Pflanzenleben modificirt.

Der Geist des Thieres nimmt ein Objekt wahr und fühlt instinktiv die Gefahr, welche ihm droht. Das Thier hat bestimmten Objekten gegenüber instinktive Todesfurcht.

Wir stehen vor einer außerordentlich merkwürdigen Erscheinung. Das Thier will im tiefsten Innern seines Wesens die Vernichtung, und dennoch fürchtet es den Tod vermöge seines Geistes; denn dieser ist Bedingung, weil das gefährliche Objekt auf irgend eine Weise wahrgenommen werden muß. Wird es nicht wahrgenommen, so bleibt das Thier ruhig und fürchtet den Tod nicht. Wie ist das seltsame Phänomen zu erklären?

Wir haben in der Physik gesehen, daß das Individuum beschränkt ist: es ist nicht vollkommen unabhängig. Es hat nur eine halbe Machtvollkommenheit. Es wirkt auf alle Ideen direkt und indirekt, aber es erfährt auch die Einwirkungen aller anderen Ideen. Es ist das Glied einer im festesten dynamischen Zusammenhang stehenden Collectiv-Einheit und führt deshalb kein durchaus selbständiges, sondern ein kosmisches Leben.

So fanden wir auch schon oben, im unorganischen Reich, daß einzelne Individualitäten reif für den Tod sind und erlöschen würden, wenn man ihrem Triebe freie Bahn gäbe. Aber sie müssen, als Mittel für den Zweck des Ganzen, leben.

In gleicher Weise verhält es sich beim Thier. Das Thier ist Mittel zum Zweck des Ganzen, wie das ganze organische Reich nur |

i333 ein Mittel für den Zweck des unorganischen ist. Und zwar entspricht seine Beschaffenheit dem bestimmten Zweck, den es erfüllen soll.

Diesen Zweck können wir nun in nichts Anderes setzen, als in eine wirksamere Abtödtung der Kraft, welche nur durch Todesfurcht (intensiveren Willen zum Leben) zu erlangen ist, und welche ihrerseits Mittel für den Zweck des Ganzen, den absoluten Tod, ist.

Während also in der Pflanze noch neben dem Willen zum Tode der Wille zum Leben steht, steht beim Thiere der Wille zum Leben vor dem Willen zum Tode und verhüllt ihn ganz: das Mittel ist vor den Zweck getreten. So will auf der Oberfläche das Thier nur das Leben, ist reiner Wille zum Leben und fürchtet den Tod, den es auf dem Grunde seines Wesens allein will. Denn, frage ich auch hier, könnte das Thier sterben, wenn es nicht sterben wollte?

13.

Der Mensch ist zunächst Thier, und was wir von diesem sagten, das gilt auch von ihm. Als Thier steht in ihm der Wille zum Leben vor dem Willen zum Tode, und das Leben wird dämonisch gewollt und der Tod dämonisch gefürchtet.

Im Menschen hat aber eine weitere Spaltung des Willens und dadurch eine weitere Spaltung der Bewegung stattgefunden. Zur Vernunft, die das Mannigfaltige der Wahrnehmung verbindet, ist das Denken getreten, die reflectirende Vernunft, die Reflexion. Hierdurch wird sein Thierleben wesentlich modificirt und zwar nach zwei ganz verschiedenen Richtungen.

Zunächst wird die Todesfurcht einerseits und die Liebe zum Leben andererseits gesteigert.

Die Todesfurcht wird gesteigert: das Thier kennt den Tod nicht und es fürchtet ihn nur instinktiv, wenn es ein gefährliches Objekt wahrnimmt. Der Mensch dagegen kennt den Tod und weiß, was er zu bedeuten hat. Dann übersieht er die Vergangenheit und blickt in die Zukunft. Hierdurch überblickt er außerordentlich mehr, ich möchte sagen: unendlich mehr Gefahren als das Thier.

Die Liebe zum Leben wird gesteigert: das Thier folgt in der Hauptsache seinen Trieben, die sich auf Hunger, Durst, Schlafbedürfniß und alles zur Brunst Gehörige beschränken. Es lebt in |

i334 einem engen Kreise. Dem Menschen dagegen tritt, durch seine Vernunft, das Leben in Formen entgegen, wie Reichthum, Weiber, Ehre, Macht, Ruhm u.s.w., welche seinen Willen zum Leben, zur Begierde nach Leben anfachen. Die reflektirende Vernunft vervielfältigt seine Triebe, steigert sie und sinnt über die Mittel ihrer Befriedigung nach: sie macht die Befriedigung künstlich zu raffinirtem Genusse.

Auf diese Weise wird der Tod aus ganzer Seele gehaßt und beim bloßen Wort krampft sich das Herz der Meisten qualvoll zusammen, und die Todesfurcht wird zur Todesangst und Verzweiflung, wenn die Menschen dem Tode in die Augen starren; dagegen wird das Leben mit Leidenschaft geliebt.

Beim Menschen wird demnach der Wille zum Tode, der Trieb seines innersten Wesens, nicht mehr vom Willen zum Leben einfach verdeckt, wie beim Thier, sondern er verschwindet vollständig in der Tiefe, wo er sich nur, von Zeit zu Zeit, als tiefe Sehnsucht nach Ruhe äußert. Der Wille verliert seinen Zweck vollständig aus Sinn und Augen und klammert sich lediglich an das Mittel.

In der zweiten Richtung aber wird, durch die Vernunft, das Thierleben in einer anderen Weise modificirt. Vor dem Geiste des Denkers steigt, strahlend und leuchtend, aus der Tiefe des Herzens der reine Zweck des Daseins empor, während das Mittel ganz verschwindet. Nun erfüllt das erquickende Bild ganz seine Augen und entzündet seinen Willen: machtvoll lodert die Sehnsucht nach dem Tode auf, und ohne Zaudern ergreift der Wille, in moralischer Begeisterung, das bessere Mittel zum erkannten Zweck, die Virginität. Ein solcher Mensch ist die einzige Idee in der Welt, welche den absoluten Tod, indem sie ihn will, auch erreichen kann.

14.

Fassen wir zusammen, so ist Alles in der Welt Wille zum Tode, der im organischen Reich, mehr oder weniger verhüllt, als Wille zum Leben auftritt. Das Leben wird vom reinen Pflanzentrieb, vom Instinkt und schließlich dämonisch und bewußt gewollt, weil auf diese Weise das Ziel des Ganzen, und damit das Ziel jeder Individualität, schneller erreicht wird.

Am Anfang der Welt war das Leben Erscheinung des Willens |
i335 zum Tode, des Strebens der Individuen nach Nichtsein, das durch ein retardirendes Moment in ihnen verlangsamt wurde.

Im gestalteten, durchweg in intensivster Tension erhaltenen Weltall kann man das Leben, mit Absicht auf die chemischen Ideen schlechthin, gehemmtes Streben nach Nichtsein nennen und sagen, daß es sich darstelle als Mittel zum Zweck des Ganzen.

Die Organismen dagegen wollen aus sich selbst das Leben, hüllen ihren Willen zum Tode in Willen zum Leben, d.h. sie wollen aus sich selbst das Mittel,

das zunächst sie und durch sie das Ganze zum absoluten Tode führen wird.

Wir haben also doch noch schließlich, auf der Oberfläche, einen Unterschied zwischen dem unorganischen und organischen Reich gefunden, der sehr wichtig ist.

Aber auf dem Grunde sieht der immanente Philosoph im ganzen Weltall nur die tiefste Sehnsucht nach absoluter Vernichtung, und es ist ihm, als höre er deutlich den Ruf, der alle Himmelssphären durchdringt: Erlösung! Erlösung! Tod unserem Leben! und die trostreiche Antwort darauf: ihr werdet Alle die Vernichtung finden und erlöst werden.

15.

Wir haben in der Physik die Zweckmäßigkeit der Natur, welche kein Vernünftiger ableugnen kann, auf die erste Bewegung, den Zerfall der Einheit in die Vielheit, zurückgeführt, von welcher ersten Bewegung alle folgenden nur Fortsetzungen waren und sind. Dies genügte vollkommen. Jetzt aber knüpfen wir die Zweckmäßigkeit unmittelbar an den Entschluß der vorweltlichen Einheit, aus dem Uebersein in das Nichtsein zu treten, an.

Der einfachen Einheit war die sofortige Erreichung des Zieles verwehrt, nicht aber die Erreichung überhaupt. Es war ein Proceß (ein Entwicklungsgang, eine allmähliche Abschwächung) nöthig, und der ganze Verlauf dieses Processes lag *virtualiter* im Zerfall.

Alles in der Welt hat demnach Ein Ziel, oder besser: für den menschlichen Geist stellt sich die Natur so dar, als ob sie sich einem einzigen Ziele entgegen bewege. Im Grunde aber folgt Alles nur dem ersten blinden Impulse, in welchem das, was wir als Mittel und Zweck auseinander halten müssen, untrennbar vereinigt |

i336 lag. Alles in der Welt wird nicht von vorn gezogen oder von oben geleitet, sondern aus sich heraus getrieben.

Auf diese Weise greift Alles ineinander, jedes Ding ist auf das andere angewiesen; alle Individualitäten zwingen und werden gezwungen, und die

resultirende Bewegung aus allen Einzelbewegungen ist dieselbe, als ob eine einfache Einheit eine einheitliche Bewegung habe.

Die Teleologie ist ein bloß regulatives Princip für die Beurtheilung des Weltgangs (die Welt wird gedacht: als einem Willen entsprungen, den die höchste Weisheit leitete), verliert aber, selbst als solches, nur dann alles Anstößige, das es von jeher für alle klaren empirischen Köpfe gehabt hat, wenn die Welt auf eine einfache vorweltliche Einheit zurückgeführt wird, welche nicht mehr existirt. Seither hatte man nur die Wahl zwischen zwei Wegen, auf welchen beiden keine Befriedigung zu finden war. Entweder mußte man die Zweckmäßigkeit leugnen, d.h. der Erfahrung in's Gesicht schlagen, um ein spukfreies, rein immanentes Gebiet zu erhalten; oder man mußte der Wahrheit die Ehre geben, d.h. die Zweckmäßigkeit anerkennen, aber dann auch eine Einheit in, über oder hinter der Welt annehmen.

Die immanente Philosophie hat, mit ihrem radicalen Schnitt durch immanentes und transscendentes Gebiet, das Problem in durchaus befriedigender Weise gelöst. Die Welt ist der einheitliche Act einer einfachen Einheit, welche nicht mehr ist, und steht deshalb in einem unlöslichen dynamischen Zusammenhang, aus welchem eine einheitliche Bewegung entsteht.

16.

Wir haben uns jetzt, an der sicheren Hand der gewonnenen Resultate, nochmals in das organische Leben zu versenken.

Die Naturforscher führen das organische Leben auf eine Urzeugung zurück, und die gegenwärtig herrschende Ansicht ist, daß eine *generatio aequivoca* nicht mehr in der Natur stattfinde.

Wie wir uns aus der Physik erinnern werden, besteht für die immanente Philosophie zwischen unorganischen Körpern und Organismen keine Kluft. Was sie von einander unterscheidet, ist ihre Bewegung. Wollte man eine Kluft annehmen, so wäre sie weder weiter, noch böte sie Grund zu größerem

Erstaunen, als die zwischen einem Gase und einer Flüssigkeit.

i337 Die Bewegung des Organismus ist Wachsthum, d.h. Erhaltung und Ausbildung eines bestimmten Typus, durch fortwährende Assimilation und Ausscheidung chemischer Kräfte, welche den Typus constituiren.

Jeder Organismus ist eine abgeschlossene Idee, wie Kupferoxyd eine ist. Wie dieses, so hält auch er einfache chemische Kräfte gebunden, oder besser, hebt sie in eine einfache unterschiedslose Einheit auf.

Während jedoch die chemische Verbindung kein anderes Streben hat, als das aus der Natur der verbundenen, ihr zu Grunde liegenden Kräfte Fließende, bestimmte Einheitliche, tritt der Organismus denjenigen chemischen Ideen gegenüber, von welchen Theile seinen Typus bilden, mit überwältigender Assimilation auf und zwingt sie, in seinen Typus, diesen erhaltend und ausbildend, ein- und aus ihm auszutreten. Dies ist das Wesen des Wachsthums und, im weiteren Sinne, der Reproduction.

Die Grundlage jedes Organismus ist also ein Typus, eine bestimmte chemische Verbindung, welche eine bestimmte, im unorganischen Reich nicht auffindbare Bewegung hat.

Aber jeder organische Typus ist Glied einer Entwicklungsreihe und, als solches, wesentlich verschieden vom ersten Glied der Reihe.

Wie ist nun der erste Organismus entstanden?

Daß er durch Verbindung einfacher chemischer Ideen, oder aus bereits vorhandenen Verbindungen solcher, entstanden ist, ist klar. Aber diese Ideen oder Verbindungen mußten sich in einem ganz bestimmten Zustande befinden, und dieser Zustand konnte auf unserer Erde nur einmal im Entwicklungsgang des allgemeinen kosmischen Lebens liegen. Er trat mit Nothwendigkeit auf, und mit Nothwendigkeit war auch alsbald der erste Organismus, d.h. eine auf eine neue Weise sich bewegende chemische Verbindung da, gerade so, wie sich das Flüssige und dann das Feste zum ersten Male nur im nothwendigen Entwicklungsgang des Weltalls bilden konnten.

Deshalb konnte die *generatio aequivoca* auf unserem Planeten nur einmal

auftreten, denn im weiteren Fortgang des kosmischen Lebens kam kein Tag mehr, wo die chemischen Ideen einen Zustand gehabt hätten, der nöthig ist, um sie zu einem Organismus zusammentreten zu lassen.

Dieser Ursprung und die Thatsache, daß das organische Leben |
i338 sich nur an sich selbst entzünden kann, stellen jeden Organismus auf die Stufe beschränkter Selbständigkeit, die die einfachen chemischen Ideen einnehmen, und verleihen ihm, so zu sagen, die Würde, welche diese haben, ob er gleich nur durch sie sich im Dasein erhalten kann.

In welcher Menge die ersten Organismen auftraten, ist völlig gleichgültig. Die Organisation, die neue Form, war vorhanden. Sie war mit Nothwendigkeit aufgetreten, mit Nothwendigkeit erhielt sie sich im Dasein, mit Nothwendigkeit bildete sie sich im weiteren Entwicklungsgang des All's aus und mit Nothwendigkeit wird sie dereinst zerbrechen und wieder verschwinden, wenn sie ihre Arbeit beendet hat.

Es erhellt aus unseren bisherigen Untersuchungen, daß das ganze Reich der Organismen nur eine bessere Form für die Abtödtung der im Weltall thätigen Kraftsumme ist. Jeder Organismus folgt seinem Triebe, aber, indem er es thut, ist er dienendes Glied des Ganzen. Er ist eine Form, die ihr individuelles Leben führt und ihren Trieben folgt, die jedoch, im dynamischen Zusammenhang mit allen anderen Individualitäten stehend, chemische Ideen einläßt, sie in den Wirbel ihrer individuellen Bewegung zieht und dann ausstößt, nicht mehr als dieselben, sondern geschwächt, wenn auch die Schwächung der Beobachtung entschlüpft und erst am Ende großer Entwicklungsperioden der verbindenden Wahrnehmung sich enthüllt.

Hier möchte es scheinen, als ob der Mensch, welcher in moralischer Begeisterung die Virginität gluthvoll erfaßt, um den absoluten Tod, die volle und ganze Erlösung vom Dasein zu erlangen, in einem bedauerlichen Wahn liege; ferner, daß er, in der ganzen oder partiellen Verneinung des Willens zum Leben (Bejahung des Willens zum Tode) stehend, gegen die Natur, gegen das Weltall und seine Bewegung aus dem Sein in das Nichtsein handle. Aber wir dürfen

getrost sein: es scheint nur so, wie ich jetzt zeigen werde.

17.

Der den Willen zum Leben wirksam Verneinende erntet im Tode die volle und ganze Vernichtung des Typus. Er zerbricht seine Form, und keine Macht im Weltall kann sie neubilden: sie ist für immer, in ihrer Eigenthümlichkeit und der damit verbundenen Qual und Daseinspein, aus dem Buche des Lebens gestrichen. Und |
i339 mehr kann er nicht verlangen, mehr verlangt er auch nicht. Durch Enthaltung vom geschlechtlichen Genusse hat er sich von der Wiedergeburt befreit, vor der sein Wille zurückschaudert, wie der Rohe vor dem Tode. Sein Typus ist erlöst: das ist sein süßer Lohn.

Dagegen findet Derjenige, welcher seinen Willen zum Leben wirksam bejaht hat, keine Erlösung im Tode. Sein Typus geht allerdings auch unter und löst sich in seine Elemente auf; aber in der Wirklichkeit hat er bereits seine neue mühselige Wanderung angetreten, auf einem Wege, dessen Länge unbestimmbar ist.

Die Elemente nun, aus denen der Typus zusammengesetzt ist, bleiben in seinem Tode bestehen. Sie verlieren das typische Gepräge, die typische Besonderheit, greifen in das allgemeine kosmische Leben von Neuem ein, bilden chemische Verbindungen oder treten in andere Organismen, deren Leben sie unterhalten. Daß sie bestehen bleiben, kann jedoch den Weisen nicht beunruhigen; denn erstens können sie nie mehr zu seinem individuellen Typus zusammentreten; dann weiß er sie auf der sicheren Bahn der Erlösung.

18.

Wenden wir uns zum zweiten Einwand. Der in der Verneinung des Willens zum Leben Stehende soll gegen die Natur handeln, indem er den Geschlechtstrieb unterdrückt.

Hierauf ist zunächst ganz allgemein zu antworten, daß in einem Weltall, das

in festem dynamischem Zusammenhang steht und durchaus von der Nothwendigkeit beherrscht wird, absolut Nichts geschehen kann, was gegen die Natur wäre. Der Heilige trat mit einem ganz bestimmten Charakter und einem ganz bestimmten Geiste in's Leben, und beide wurden im Strome der Welt ausgebildet. So kam der Moment mit Nothwendigkeit, wo sein Wille sich an der Erkenntniß entzünden und in die Verneinung hinein mußte. Wo ist in diesem ganzen individuellen Entwicklungsgang auch nur das kleinste Häkchen, woran man den thörichten Einwand hängen könnte? Weit davon entfernt, gegen die Natur zu handeln, steht der Heilige ja mitten in der Bewegung des Weltalls, und wenn in seinem Tode sein Typus dem Weltall entfällt, so hat dies eben, mit Absicht auf den Zweck des Ganzen, geschehen müssen.

Dann haben wir darauf hinzuweisen, daß Derjenige, welcher den Geschlechtstrieb unterdrückt, einen Kampf kämpft, wodurch die |

i340 Kraftsumme im Weltall wirksamer geschwächt wird, als durch die vollste Hingabe an das Leben. Wie Montaigne sehr richtig bemerkt, ist es leichter, einen Küraß durch das ganze Leben zu tragen, als keusch zu sein:

(*Je trouve plus aysé de porter une cuirasse toute sa vie, qu'un pucellage, et est le voeu de la virginité le plus noble de tous les voeux comme estant le plus aspre*.)

(*Sur des Vers de Virgile*.)

und die Inder sagen: es ist leichter, einem Tiger die Beute aus dem Rachen zu reißen, als den Geschlechtstrieb unbefriedigt zu lassen. Wenn aber dies der Fall ist, so steht, auch in dieser Hinsicht, der Heilige im Dienste der Natur: er opfert ihr in Treue und beschleunigt dadurch ihren Lauf in wirksamster Weise.

Während der Lebenstrunkene die Kraft zum
Futter seiner Leidenschaft macht,

(Hebbel, Judith.)

und

der Reiter ist, den seine Rosse verzehren,

(*ib*.)

verwendet der Keusche die Kraft dazu, um sich selbst zu beherrschen.

Der Kampf, welchen das Weltkind mit der Welt führt und dann in seinen Nachkommen fortsetzt, unaufhörlich auf Actionen von außen reagirend, den verlegt, demuthsvoll und stolz zugleich, muthig wie kein Anderer, das Kind des Lichts in die eigene Brust und ficht ihn aus, aus tausend Wunden blutend. Während das Kind der Welt in tollem Jubel ausruft:

> Es ist so einzig schön durch's Leben selbst zu sterben! den Strom anschwellen zu lassen, daß die Ader, die ihn aufnehmen soll, zerspringt! die höchste Wollust und die Schauder der Vernichtung in einander zu mischen!
>
> (*ib.*)

wählt der Weise die Schauder der Vernichtung allein, indem er das absolute Nichts erwägt, und verzichtet auf die Wollust; denn nach der Nacht kommt der Tag, nach dem Sturm der süße Herzensfriede, nach dem Gewitterhimmel das reine Aethergewölbe, dessen Glanz ein kleines Wölkchen (die Beunruhigung durch den Geschlechtstrieb) |

i341 seltener und immer seltener trübt, und dann der absolute Tod: Erlösung vom Leben, Befreiung von sich selbst!

Der weise Held, die reinste und herrlichste Erscheinung in der Welt, schafft sich in dieser das wahre und echte Glück, und indem er es thut, fördert er, wie kein Anderer, die Bewegung des Weltalls aus dem Sein in das Nichtsein. Denn erstens weiß er, daß seine Form im Tode zerbrochen wird, und »diesen sicheren Schatz im Busen tragend,« vollständig befriedigt und Nichts mehr für sich in der Welt suchend, weiht er sein Leben dem Leben der Menschheit. Hierdurch aber und durch den siegreich beendeten Kampf in seiner Brust, hat er auch, wann er einst aus dem Himmelreich seines Herzensfriedens in die Vernichtung eingeht, glorreich die Arbeit vollbracht, die er als Organismus für das Weltall vollbringen mußte.

19.

Wir haben erkannt, daß das organische Reich die vollkommenste Form für die

Abtödtung der es durchkreisenden chemischen Ideen sei, und bemerkten, daß es dereinst mit derselben Nothwendigkeit, mit der es entstanden ist, zerbrechen und verschwinden werde. Dieses Ereigniß und dann den Untergang des Weltalls, die volle und ganze Vernichtung der in der Welt thätigen Kraftsumme, haben wir jetzt in's Auge zu fassen.

Wir schlossen die Physik mit der sich aus ihr ergebenden Folgerung:

> Die Welt ist unzerstörbar. Die Bewegung des unorganischen Reichs ist eine endlose Kette von Verbindungen und Entbindungen; die des organischen Reichs eine fortschreitende endlose Entwicklung von niederen zu höheren Lebensformen; aber die in der Welt enthaltene Kraft schwächt sich in dieser Bewegung continuirlich.

Zugleich behielten wir uns vor, dieses Resultat in der Metaphysik nochmals zu prüfen. Dies haben wir im Vorhergehenden indirekt bereits gethan und haben somit zu erklären, daß das Resultat der Physik ein wesentlich einseitiges war. Das ganze Weltall bewegt sich, continuirlich seine Kraft schwächend, aus dem Sein in das Nichtsein, und die Entwicklungsreihen, denen wir schon in der Analytik einen Anfang geben mußten, werden auch ein |
i342 Ende haben: sie sind nicht endlos, sondern münden in das reine absolute Nichts, in das *nihil negativum*.

Wenn wir schon in der Politik, wo wir den Entwicklungsgang der Menschheit, den sichersten Theil unserer Erfahrung, verfolgten, nicht wagten, im Einzelnen seinen Verlauf aus der Gegenwart zum idealen Ziele in der Zukunft zu bestimmen, sondern nur wenige hervorragende Formen namhaft machten, durch welche er gehen muß, so werden wir jetzt, wo wir den ferneren Verlauf der ganzen Welt, von welcher uns nur ein verschwindend kleiner Theil als Erfahrung gegeben ist, construiren sollen, mit der größten Vorsicht vorangehen und uns nur auf das logisch Gewisse stützen.

Obgleich wir nur ganz wenige Vorgänge im Weltall kennen und unser Wissen, mit Absicht auf die ganze Natur, fragmentarisch und lediglich Stückwerk ist, so haben wir doch die unerschütterliche Gewißheit, daß Alles in der Welt mit

Nothwendigkeit geschehen ist, geschieht und geschehen wird. Jedes Ereigniß, es sei uns bekannt oder unbekannt, trat mit Nothwendigkeit ein und hatte nothwendige Folgen. Alles aber geschah und geschieht, um bildlich zu reden, eines einzigen Zieles, des Nichtseins wegen.

Hiernach kann uns unsere Unkenntniß der Revolutionen, welche auf sämmtlichen Sternen stattgefunden haben, keinen Schmerz verursachen. Ob auf allen oder auf den meisten oder noch auf gar keinem organisches Leben überhaupt entstanden ist, oder ob es bereits wieder erloschen ist, ist uns gleichgültig. Wir kennen das Ziel der Welt, und wissen, daß die Mittel, um es zu erreichen, mit höchster Weisheit gewählt worden sind.

Wir sehen deshalb einstweilen vom Weltall ganz ab und richten unseren Blick ausschließlich auf unseren Planeten.

Es ist die Menschheit, welche uns hier den ersten Anhaltepunkt giebt. Ich habe in der Politik nachgewiesen, daß sie, unter dem großen Gesetze des Leidens stehend, welches den Willen der Individuen immer schwächer, ihren Geist dagegen immer heller und umfassender macht, mit Nothwendigkeit in den idealen Staat und dann in das Nichtsein muß. Es ist nicht anders: es ist unerbittliches, unabänderliches Schicksal der Menschheit, und wohl ihr, wann sie in die Arme des Todes sinkt.

Es ist ganz gleichgültig, wie ich schon in der Politik bemerkte, ob die Menschheit das »große Opfer,« wie die Inder sagen, oder |
i343 »die Offenbarung der Kinder Gottes, wonach alle Creatur sich ängstlich sehnet,« wie Paulus sagt, in moralischer Begeisterung, oder durch Impotenz, oder in einem wilden, fanatischen Aufflackern der letzten Lebenskraft bringt. Wer kann es vorhersagen? Genug, das Opfer wird gebracht werden, weil es gebracht werden muß, weil es Durchgangspunkt für die nothwendige Entwicklung der Welt ist.

Ist es aber gebracht, so wird nichts weniger sich ereignen, als was man auf dem Theater einen Knalleffekt nennt. Weder die Sonne, noch der Mond, noch irgend ein Stern wird verschwinden, sondern die Natur wird ruhig ihren Gang

fortsetzen, aber unter dem Einflusse der Veränderung, die der Tod der Menschheit hervorgebracht hat, und die vorher nicht da war.

Auch hier sind wir vorsichtig und rasen nicht mit Vernunft. Lichtenberg sagte einmal, daß eine Erbse, in die Nordsee geworfen, das Niveau des Meeres an der Japanesischen Küste erhöhe, obgleich die Niveauveränderung von keinem menschlichen Auge wahrzunehmen sei. Ebenso steht es logisch fest, daß ein Pistolenschuß, auf unserer Erde abgefeuert, seine Wirkung auf dem Sirius, ja an den äußersten Grenzen des unermeßlichen Weltalls geltend machen wird; denn dieses Weltall befindet sich durchgängig in gewaltigster Tension und ist kein schlappes, läppisches, armseliges sogenanntes Unendliches. Wir werden uns also wohl hüten, eine Hypothese aufzustellen, in der wir Schritt für Schritt die Folgen des großen Opfers aufsuchen; denn was brächten wir wohl Anderes zu Wege, als ein Phantasiegebilde, vom Werthe eines Märchens, das in funkelnder Sternennacht der Beduine seinen Genossen erzählt? Wir begnügen uns damit, einfach zu konstatiren, daß der Abgang der Menschheit von der Weltbühne Wirkungen haben wird, welche in der einen und einzigen Richtung des Weltalls liegen.

Wir können jedoch als so gut wie sicher hinstellen, daß die Natur aus den verbleibenden Thieren keine neuen menschenähnlichen Wesen hervortreten lassen wird; denn was sie mit der Menschheit bezweckte, d.h. mit der Summe von Einzelwesen, welche deshalb die denkbar höchsten Wesen im ganzen All sind, weil sie ihren innersten Kern aufheben können – (auf anderen Sternen können gleichwerthige, aber keine höheren Wesen existiren) – das findet |
i344 auch in der Menschheit seine ganze Erfüllung. Es wird keine Arbeit übrig bleiben, die eine neue Menschheit zu Ende bringen müßte.

Wir können ferner sagen, daß der Tod der Menschheit den Tod des ganzen organischen Lebens auf unserem Planeten zur Folge haben wird. Wahrscheinlich schon vor dem Eintritt der Menschheit in den idealen Staat, gewiß in diesem, wird dieselbe das Leben der meisten Thiere (und Pflanzen) in ihrer Hand halten, und sie wird ihre »unmündigen Brüder,« namentlich ihre treuen Hausthiere,

nicht vergessen, wenn sie sich erlöst. Es werden die höheren Organismen sein. Die niederen aber werden, durch die herbeigeführte Veränderung auf dem Planeten, die Bedingungen ihrer Existenz verlieren und erlöschen.

Blicken wir jetzt wieder auf die ganze Welt, so lassen wir zunächst die Wirkung auf sie einfließen, welche die Erlöschung alles organischen Lebens auf der Erde auf sie, in allen ihren Theilen, ausüben muß, ohne uns anzumaßen, das »Wie« anzugeben. Dann halten wir uns an die Thatsache, welche wir den Astronomen verdanken, daß sämmtliche Weltkörper, durch den Widerstand des Aethers, ihre Bahnen allmählich verengern und schließlich alle in die echte Centralsonne stürzen werden.

Die Neubildungen, welche aus diesen partiellen Weltbränden entstehen werden, dürfen uns nicht beschäftigen. Wir stellen uns sofort an dasjenige Glied der Entwicklungsreihe, welches uns nur noch feste oder flüssige Körper zeigt. Alle Gase sind aus dem Weltall verschwunden, d.h. die zähe Kraftsumme hat sich derartig geschwächt, daß nur noch feste und flüssige Körper das Weltall constituiren. Am besten nehmen wir an, daß Alles, was dann noch existirt, nur flüssig ist.

Der Erlösung dieser Flüssigkeiten steht jetzt absolut Nichts mehr im Wege. Jede hat freie Bahn: jeder gedachte Theil derselben geht durch den idealen Punkt und sein Streben ist erfüllt, d.h. er ist in seinem innersten Wesen vernichtet.

Und dann?

Dann ist Gott thatsächlich aus dem Uebersein, durch das Werden, in das Nichtsein übergetreten; er hat durch den Weltproceß gefunden, was er, von seinem Wesen verhindert, nicht sofort erreichen konnte: das Nichtsein.

i345 Erst ging das transscendente Gebiet unter, – jetzt ist (in unseren Gedanken) auch das immanente vergangen; und wir blicken, je nach unserer Weltanschauung, entsetzt oder tief befriedigt, in das absolute Nichts, die absolute Leere, in das *nihil negativum*.

Es ist vollbracht!

20.

Hiermit haben wir alle halben Resultate der Physik ergänzt und können weiter gehen.

Die Aesthetik zeigt sich, vom höchsten immanenten Standpunkte aus, gerade so, wie wir sie vom niederen erfaßten. Dies kann nicht überraschen: denn der Grund des Schönen in den Dingen an sich hat ja seinen herrlichen Erklärungsgrund einzig und allein in der einfachen Einheit, beziehungsweise ihrer ersten harmonischen Bewegung. Im Reich des Schönen wird auf Nichts mehr gewartet: da soll nicht erst noch etwas kommen! Es liegt ganz im entzückenden Glanze der vorweltlichen Existenz Gottes, ja, es ist der entzückende Glanz selbst des ganz in sich beruhigten Wesens Gottes, der einfachen Einheit (mit Absicht auf das contemplative Subjekt) und die Objektivirung der Fortsetzungen der wundervollen, harmonischen ersten Bewegung, als Gott starb und die Welt geboren wurde.

21.

Dagegen weist die Ethik mehrere sehr ergänzungsbedürftige Resultate auf. Metaphysisch ergänzt, stellen sie sich aber auch dar als Lösungen der schwersten philosophischen Probleme. Es läßt die Wahrheit ihren letzten Schleier fallen und zeigt uns das echte Zusammenbestehen von Freiheit und Nothwendigkeit, die volle Autonomie des Individuums und das reine Wesen des Schicksals, aus dessen Erkenntniß ein Trost, eine Zuversicht, ein Vertrauen fließt, wie es selbst das Christenthum und der Budhaismus ihren Bekennern nicht bieten können; denn die Wahrheit, welche der Mensch erkennt, befriedigt ihn in ganz anderer Weise, als die, welche er glauben muß.

In der Ethik nahmen wir dem Willen zum Leben gegenüber die schroffste Stellung ein. Wir verurtheilten ihn und drückten auf seine Stirne das Brandmal der Tollheit. Wir schauderten vor dem Kampfe um's Dasein zurück und stellten die Verneinung |

i346 des Willens zum Leben in den vollen Gegensatz zur Bejahung des Willens.

Indem wir dies thaten, urtheilten wir nicht unbesonnen und voreilig, sondern nur einseitig, weil uns der richtige Ueberblick fehlte.

Jetzt aber liegt das ganze immanente Gebiet im milden Lichte der Erkenntniß vor uns, welche wir, in der Mitte der Kluft zwischen transscendentem und immanentem Gebiete forschend, uns errungen haben. Und hier müssen wir erklären, daß die Verneinung des Willens zum Leben nicht im Gegensatz zur Bejahung steht.

Das wahre Verhältniß der einen zur anderen wird sich aus dem Nachfolgenden ergeben.

Wir haben gesehen, daß ein einziges großes Gesetz die Natur von Anfang an beherrschte, beherrscht und beherrschen wird bis zu ihrer Vernichtung: das Gesetz der Schwächung der Kraft. Die Natur wird alt. Wer von einer *éternelle* (!) *jeunesse*, einer »ewigen« Jugend der Natur spricht (möchte man doch wenigstens, logisch richtig sich ausdrückend »endlos« sagen!), urtheilt wie der Blinde von Farben und steht auf der untersten Stufe der Erkenntniß.

Unter der Herrschaft dieses großen Gesetzes steht Alles in der Welt, mithin auch der Mensch. Er ist im tiefsten Grunde Wille zum Tode, weil die seinen Typus constituirenden und ihn, durch Ein- und Austritt, erhaltenden chemischen Ideen den Tod wollen. Aber da sie ihn nur durch Schwächung erlangen können und es kein wirksameres Mittel hierzu giebt, als das Wollen des Lebens, so tritt das Mittel dämonisch vor den Zweck, das Leben vor den Tod, und es zeigt sich der Mensch als reiner Wille zum Leben.

Indem er sich nun einzig und allein dem Leben hingiebt, immer hungrig und begierdevoll nach Leben, handelt er im Interesse der Natur und zugleich in seinem eigenen; denn er schwächt die Kraftsumme des Weltalls und zugleich seinen Typus, seine Individualität, die, eine besondere Idee, halbe Selbstherrlichkeit hat. Er befindet sich auf der Bahn der Erlösung: darüber kann gar kein Zweifel sein; aber es ist eine lange Bahn, deren Ende nicht sichtbar ist.

Derjenige hingegen, welcher sich mit derselben Nothwendigkeit, mit der der rohe Mensch das Leben mit tausend Armen umklammert, vom Leben abwenden

mußte, dem durch klare, kalte Erkenntniß der |

i347 Zweck vor das Mittel, der Tod vor das Leben getreten ist, – handelt gleichfalls im Interesse der Natur und in seinem eigenen; aber er schwächt wirksamer sowohl die Kraftsumme des All's, als auch seinen Typus, der im Leben die Seligkeit des Herzensfriedens genießt und im Tode die absolute Vernichtung findet, wonach sich Alles in der Natur sehnt. Er geht, weitab von der großen Heerstraße der Erlösung, auf dem kurzen Pfad der Erlösung: vor ihm liegt in goldenem Lichte die Höhe, er sieht sie und er wird sie erreichen.

Jener erreicht also, durch die Bejahung des Willens zum Leben, auf einem dunklen, schwülen Wege, wo das Gedränge entsetzlich ist, Alles stößt und gestoßen wird, dasselbe Ziel, das dieser, durch die Verneinung des Willens, auf einem hellen, nur am Anfang dornigen und steilen, dann ebenen und herrlichen Pfade, wo kein Gedränge, kein Geschrei, kein Gewimmer ist, erlangt. Aber jener erreicht erst das Ziel nach einer unbestimmbaren Zeit, dabei immer unbefriedigt, sorgenvoll, kummer- und qualvoll, während dieser am Ende seiner individuellen Laufbahn die Hand auf das Ziel legt und auf dem Wege dahin frei von Sorgen, Kummer und Qual ist und im tiefsten Seelenfrieden, in der unerschütterlichsten Heiterkeit lebt.

Jener schleppt sich mühsam weiter, immer gehemmt, voran wollend und nicht voran könnend; diesen tragen gleichsam Engelsschaaren empor, und weil er den Blick von der lichten Höhe nicht wenden kann und sich ganz in die Anschauung verliert, so ist er am Ziele, er weiß nicht wie. Erst schien es so weit, nun ist's schon erreicht!

Es wollen also Beide das Selbe, und Beide erlangen, was sie wollen; der Unterschied zwischen Beiden liegt nur in der Art ihrer Bewegung. Die Verneinung des Willens zum Leben ist eine schnellere Bewegung als die der Bejahung. Es ist dasselbe Verhältniß, wie zwischen Civilisation und Naturzustand, das wir in der Politik kennzeichneten. In der Civilisation bewegt sich die Menschheit rascher als im Naturzustand: in beiden Formen aber hat sie dasselbe Ziel.

Man kann auch sagen: die Tonart geht von *Dur* in *Moll* über, und das Tempo des Lebenslaufs ändert sich aus *adagio* und *andante* in *vivace* und *prestissimo*.

i348 Wer das Leben verneint, verschmäht nur das Mittel Desjenigen, welcher es bejaht; und zwar deshalb, weil er ein besseres Mittel als dieser zum gemeinsamen Zweck gefunden hat.

Und hiermit ist auch die Stellung des Weisen zu seinen Mitmenschen gegeben. Er wird sie nicht schimpfen, noch hochmüthig, im Dünkel seiner bessern Erkenntniß, belächeln. Er sieht, wie sie sich mit einem Werkzeuge abquälen, das ihnen Wochen rauben wird, um zu Rande zu kommen. Da bietet er ihnen ein anderes an, das etwas mehr Anstrengung erfordert, aber in wenigen Minuten zum Ziele führt. Verstocken sie sich dagegen, so soll er sie zu überzeugen versuchen. Gelingt es nicht, so soll er sie ziehen lassen. Sie kennen wenigstens jetzt die Wahrheit, und sie arbeitet still in ihnen fort, denn

Magna est vis veritatis et praevalebit!

So wird die Zeit kommen, wo auch ihnen die Schuppen von den Augen fallen werden.

Ingleichen wird er nicht die Augen verdrehen, wenn er lustige Menschen sieht, die sich austoben in tollem Jubel. Er wird denken: *Pauvre humanité!* dann aber: Immer zu! Tanzt, hüpft, freit und laßt euch freien! Die Ermattung und der Katzenjammer werden sich schon einstellen; und dann wird auch für euch das Ende kommen.

Es ist so hell wie das Licht der Sonne. Der Optimismus soll Gegensatz des Pessimismus sein? Wie dürftig und verkehrt! Das ganze Leben des Weltalls, vor dem Auftreten einer weisen contemplativen Vernunft, soll ein sinnloses Spiel, das Hin- und Herwälzen eines Fieberkranken gewesen sein? Wie toll! Darf, wenn es hochkommt, ein 5-6 Pfund schweres Gehirn zu Gericht sitzen über einem Entwicklungsgang der Welt in einem unaussprechlich großen Zeitraum und ihn verwerfen? Das wäre reiner Wahnwitz!

Wer ist denn Optimist? Optimist ist mit Nothwendigkeit Der, dessen Wille noch nicht reif ist für den Tod. Seine Gedanken und Maximen (seine

Weltanschauung) sind die Blüthen seines Dranges und Hungers nach Leben. Wird ihm eine bessere Erkenntniß von außen gegeben, faßt sie aber nicht Wurzeln in seinem Geiste, oder bemächtigt sie sich zwar desselben, aber wirft sie von hier aus immer nur sogenannte kalte Blitze in das Herz, |
i349 weil es verstockt und hart ist – was soll er machen? Also immer zu! Auch seine Stunde wird kommen, denn ein einziges Ziel haben alle Menschen, hat Alles in der Natur.

Und wer ist ein Pessimist? muß es sein? Wer reif ist für den Tod. Er kann so wenig das Leben lieben, wie jener vom Leben sich abwenden kann. Er wird, wenn er nicht erkennt, daß er in seinen Kindern weiterleben würde, wodurch die Zeugung ihren grausamen Charakter verliert, wie Humboldt entsetzt davor zurückschrecken, wenige Minuten der Wollust zu erkaufen mit den Qualen, die ein fremdes Wesen vielleicht 80 Jahre lang erdulden muß, und wird das Kindererzeugen mit Recht für ein Verbrechen halten.

So lasset die Waffen sinken und streitet nicht mehr; denn euren Kampf hat ein Mißverständniß veranlaßt: ihr wollt Beide das Selbe.

22.

Wir haben dann noch die Stellung der immanenten Philosophie dem Selbstmörder und dem Verbrecher gegenüber zu präcisiren.

Wie leicht fällt der Stein aus der Hand auf das Grab des Selbstmörders, wie schwer dagegen war der Kampf des armen Menschen, der sich so gut gebettet hat. Erst warf er aus der Ferne einen ängstlichen Blick auf den Tod und wandte sich entsetzt ab; dann umging er ihn zitternd in weiten Kreisen; aber mit jedem Tage wurden sie enger und enger und zuletzt schlang er die müden Arme um den Hals des Todes und blickte ihm in die Augen: und da war Friede, süßer Friede.

Wer die Bürde des Lebens nicht mehr zu tragen vermag, der werfe sie ab. Wer es nicht mehr aushalten kann im Carnevalssaale der Welt, oder, wie Jean Paul sagt, im großen Bedientenzimmer der Welt, der trete, aus der »immer geöffneten« Thür, hinaus in die stille Nacht.

Wohl wendet sich die immanente Philosophie mit ihrer Ethik auch an die Lebensmüden und sucht sie zurückzuziehen mit freundlichen Worten der Ueberredung, sie auffordernd, sich am Weltgang zu entzünden und durch reines Wirken für Andere diesen beschleunigen zu helfen –; aber wenn auch dieses Motiv nicht wirkt, wenn es unzureichend für den betreffenden Charakter ist, dann zieht sie sich still zurück und beugt sich dem Weltlauf, der den Tod dieses be|stimmten

i350 Individuums nöthig hat und es deshalb mit Nothwendigkeit auslöschen muß; denn nehmt das unbedeutendste Wesen aus der Welt, und der Weltlauf wird ein anderer werden, als wenn es geblieben wäre.

Die immanente Philosophie darf nicht verurtheilen; sie kann es nicht. Sie fordert nicht zum Selbstmord auf; aber der Wahrheit allein dienend, mußte sie Gegenmotive von furchtbarer Gewalt zerstören. Denn was sagt der Dichter?

Who would fardels bear
To grunt and sweat under a weary life,
But that the dread of something after death –
The undiscover'd country, from whose bourn
No traveller returns – puzzles the will
And makes us rather bear those ills we have
Than fly to others that we know not of?
Shakespeare.

(Wer trüge Lasten,
Und stöhnt' und schwitzte unter Lebensmüh'?
Nur daß die Furcht vor etwas nach dem Tod –
Das unentdeckte Land, von deß' Bezirk
Kein Wandrer wiederkehrt – den Willen irrt,
Daß wir die Uebel, die wir haben, lieber
Ertragen, als zu unbekannten fliehn.)

Dieses unentdeckte Land, dessen geglaubte Mysterien so Manchem die Hand wieder öffneten, welche den Dolch bereits fest umklammert hatte – dieses Land

mit seinen Schrecken hat die immanente Philosophie vollständig vernichten müssen. Es war einmal ein transscendentes Gebiet – es ist nicht mehr. Der Lebensmüde, welcher sich die Frage stellt: Sein oder Nichtsein? soll die Gründe für und gegen lediglich aus dieser Welt schöpfen (aber aus der ganzen Welt: er soll auch seine verdüsterten Brüder berücksichtigen, denen er helfen kann, nicht etwa, indem er Schuhe für sie anfertigt und Kohl für sie pflanzt, sondern indem er ihnen eine bessere Stellung erringen hilft) – jenseit der Welt ist weder ein Ort des Friedens, noch ein Ort der Qual, sondern nur das Nichts. Wer es betritt, hat weder Ruhe, noch Bewegung, er ist zustandslos wie im Schlaf, nur mit dem großen Unterschied, daß auch das, was im Schlafe |
i351 zustandslos ist, nicht mehr existirt: der Wille ist vollständig vernichtet.

Dies kann ein neues Gegenmotiv und ein neues Motiv sein: diese Wahrheit kann den Einen in die Bejahung des Willens zurücktreiben, den Anderen machtvoll in den Tod ziehen. Die Wahrheit darf aber nie verleugnet werden. Und wenn seither die Vorstellung einer individuellen Fortdauer nach dem Tode, in einer Hölle oder in einem Himmelreich, Viele vom Tode abhielt, die immanente Philosophie dagegen Viele in den Tod führen wird – so soll dies fortan so sein, wie jenes vorher sein sollte, denn jedes Motiv, das in die Welt tritt, erscheint und wirkt mit Nothwendigkeit.

23.

Im Staate ist der Verbrecher geächtet und dies mit vollem Recht; denn der Staat ist die mit Nothwendigkeit in das Leben der Menschheit getretene Form, in welcher das große Gesetz der Schwächung der Kraft als Gesetz des Leidens sich offenbart, und in welcher allein der Mensch schnell erlöst werden kann. Die Bewegung des Weltalls heiligt ihn und seine Grundgesetze. Er zwingt die Menschen zu legalen Handlungen, und wer die Grundgesetze verletzt, richtet zwischen sich und seinen Mitbürgern Schranken auf, die bis zum Tode bestehen bleiben. »Er hat gestohlen«, »er hat gemordet«: das sind unsichtbare Ketten, mit denen der Verbrecher begraben wird.

Aber im Staate giebt es einen freien schönen Standpunkt, wo den Verbrecher treue Arme umschlingen und treue Hände sich auf das Brandmal seiner Stirne legen und es verhüllen: es ist der Standpunkt der reinen Religion.

Als Christus die Ehebrecherin verurtheilen sollte, forderte er die Ankläger auf, sie zu steinigen, wenn sie sich rein fühlten, und als er zwischen zwei Mördern am Kreuze hing, versprach er dem Einen das Himmelreich, den Ort, wo nach seiner Verheißung nur die Guten wohnen sollten.

Die immanente Philosophie wahrt sich diesen Standpunkt in der Metaphysik.

Wenn man den Verbrecher aus Noth übersieht und nur Diejenigen in's Auge faßt, welche, von ihrem Dämon gedrängt, trotz aller Gegenmotive das Gesetz verletzten, so muß man bekennen, daß |

i352 sie mit derselben Nothwendigkeit gehandelt haben, mit der ein guter Wille Werke der Gerechtigkeit und Menschenliebe thut.

Der Verbrecher, wie der Heilige, hilft nur einen nothwendigen Weltlauf gestalten, der an sich nicht moralisch ist. Beide dienen dem Ganzen. Dies ist das Erste, das Milde fordert.

Dann ist der Verbrecher, durch die Heftigkeit seines Willens, die Unseligkeit seiner Begierde, nicht nur geschieden vom Frieden, der höher ist als alle Vernunft, sondern er liegt auch in Qualen, die größer sind als Höllenqualen oder die Folgen der gesetzlichen Brandmarkung. »Des Narren Strafe ist seine Narrheit.«

Und der immanente Philosoph sollte das wilde, unglückliche Herz von sich stoßen? Wie müßte er sich verachten, wenn er es thäte! Er legt es an seine Brust und hat nur Worte des Trostes und der Liebe für dasselbe.

24.

Wir wenden uns zum Schicksal.

Es ist, wie wir wissen, die aus der continuirlichen Wirksamkeit aller Individuen des Weltalls continuirlich sich erzeugende Bewegung der ganzen Welt. Es ist eine Macht, gegen welche die der Einzelnen nicht aufkommt, weil

sie in sich die Wirksamkeit jedes bestimmten Einzelnen, neben der aller anderen Individuen, enthält. So stellt sich uns das Schicksal vom höchsten Standpunkte aus betrachtet dar. Es ist das allgemeine, das Weltalls- Schicksal.

Vom Standpunkte eines bestimmten Menschen dagegen ändert sich die Ansicht. Hier ist es individuelles Schicksal (individueller Lebenslauf) und zeigt sich als Produkt zweier gleichwerthigen Faktoren: des bestimmten Individuums (Dämon und Geist) und des Zufalls (Summe der Wirksamkeit aller Individuen). Oder, wie wir in der Physik fanden: das Individuum hat nur eine halbe Selbstherrlichkeit, weil es zwingt und durch den Zufall gezwungen wird, der eine ihm entgegentretende fremde, total von ihm unabhängige Macht ist.

Die beschränkte, die halbe Unabhängigkeit des Individuums ist eine Thatsache, welche nicht umgestoßen werden kann. Selbst auf dem höchsten Standpunkte, welchen wir jetzt einnehmen, sehen wir das Individuum gerade so, wie in der Physik. In der |
i353 Welt, man forsche wo und wie man wolle, wird man immer nur individuellen, und zwar halb- selbständigen Willen finden.

Hieraus folgt aber auch, daß alle Lehren, welche diese mittlere Stellung des Individuums zwischen den zwei Polen: volle Selbstherrlichkeit und totale Abhängigkeit, verschieben, besonders aber jene, welche das Individuum in einen der bezeichneten Polpunkte stellen, falsch sind.

Wir sehen uns auf diese Weise nochmals vor den Pantheismus und den exoterischen Budhaismus geführt.

Dem Pantheismus gemäß ist das Individuum ein Nichts, eine armselige Marionette, ein bloßes Werkzeug in der Hand einer in der Welt verborgenen einfachen Einheit. Hieraus ergiebt sich, daß keine That eines Individuums seine That, sondern eine göttliche, in ihm gewirkte That ist, und daß es auch nicht den Schatten einer Verantwortlichkeit für seine Thaten hat.

Der Pantheismus ist eine großartige Lehre, in der sich die Wahrheit zur Hälfte enthüllt. Es giebt eine Macht, welche vom Individuum nicht beherrscht wird, in deren Hand es liegt; aber diese Macht, der Zufall, ist durch das Individuum

selbst beschränkt, ist eine halbe Macht.

Der großen Karma-Lehre Budha's gemäß, welche Lehre leider im Occident so gut wie noch nicht bekannt ist (man hält sich gewöhnlich an den Firlefanz, die Ausgeburten üppiger orientalischer Phantasie und übersieht den kostbaren Kern), ist dagegen das Individuum Alles. Das individuelle Schicksal ist ausschließlich das Werk des Individuums. *Karma alone controls destiny* (Karma allein bestimmt das Schicksal).

Was ein Mensch thut und was ihm widerfährt, es sei Glück oder Unglück, Alles fließt aus seinem Wesen, aus dessen Verdienst und Schuld (*merit and demerit*).

Nach Budha's Lehre gestaltet das innerste Wesen des Menschen das, was wir Zufall nennen, aus sich heraus. Gehe ich auf der Straße und trifft mich eine Kugel, die für einen Anderen bestimmt war, so hat mein allmächtiges Wesen die Kugel in mein Herz geführt. Schließen sich vor mir alle Auswege, so daß ich, verzweifelnd, in den Tod muß, so hat nicht eine fremde Macht, sondern ich habe selbst die Coulissen so verschoben und gestellt, daß ich im Leben nicht bleiben kann. Wirft mich eine Krankheit jahrelang |

i354 auf ein Schmerzenslager, so habe ich Alles, was die Krankheit herbeiführen mußte, durch meine vollständige individuelle Selbstherrlichkeit in dieser bestimmten Weise wirksam gemacht. Werde ich reich, angesehen, ein Herrscher über Millionen, so habe ich aus mir allein Alles so gelenkt, daß ich diese bestimmte Stellung einnehmen konnte. Kurz, Alles, auch das, was wir mit Recht einer fremden Macht, dem Zufall, zuschreiben, ist mein ausschließliches Werk, ist Ausfluß meines allmächtigen Wesens, das nur unter dem Zwange seiner bestimmten Natur, d.h. aller guten und schlechten Thaten in früheren Lebensläufen, steht. Und was das Individuum in seinem jetzigen Leben thut, bildet, im Verein mit dem Reste der unverbüßten und unbelohnten Thaten aus früheren Daseinsweisen, das bestimmte Wesen für einen neuen Lebenslauf, welches das, was wir Zufall nennen würden, wieder aus sich heraus zusammenstellt, gruppirt und wirksam macht.

Die Karma-Lehre ist eine großartige, tiefe Lehre, wie der Pantheismus, und in ihr, wie in diesem, enthüllt sich die Wahrheit zur Hälfte. Das Individuum hat eine reale Macht, die der Zufall nicht beherrscht; aber diese Macht ist durch den Zufall beschränkt, ist eine halbe Macht.

Der Budhaismus übt auf den denkenden Menschen einen unverhältnißmäßig größeren Zauber aus, als der Pantheismus, obgleich er nicht mehr und nicht weniger als dieser die Erfahrung beleidigt und die Wahrheit fälscht; denn während eine in der Welt verborgene allmächtige Einheit immer unser Herz kalt lassen und ihm immer fremd bleiben wird, steht der Budhaismus einzig und allein auf der Individualität, das echte Reale, das einzig Gewisse für uns, das uns unmittelbar Gegebene und intim Bekannte.

Dann ist es oft geradezu sinnverwirrend, wenn man in irgend einem bedeutenden Vorfall sieht, wie sich das Aeußere gruppirt, wie sich plötzlich die Coulissen schließen oder öffnen, wenn die Zeit für das Innere gekommen ist. In solchen Momenten wird man Anhänger des herrlichen, genialen Königssohnes und ruft: ja, er hat Recht, das Individuum macht ganz allein sein Schicksal. –

Ich wiederhole indessen: die halbe Autonomie ist eine Thatsache auf immanentem Gebiete, welche nicht umgestoßen werden kann.

Dennoch kann sie ergänzt werden zur vollen Selbstherr|lichkeit
i355 des Individuums, wenn man das vergangene transscendente Gebiet an das reale immanente rückt.

25.

Alles, was ist, war in der einfachen vorweltlichen Einheit. Alles, was ist, hat demnach, bildlich geredet, am Entschlusse Gottes, nicht zu sein, Theil genommen, hat in ihm den Entschluß gefaßt, in das Nichtsein überzutreten. Das retardirende Moment, das Wesen Gottes, machte die sofortige Ausführung des Beschlusses unmöglich. Die Welt mußte entstehen, der Proceß, in welchem das retardirende Moment allmählich aufgehoben wird. Diesen Proceß, das allgemeine Weltallsschicksal, bestimmte die göttliche Weisheit, (wir reden

immer nur bildlich), und in ihr bestimmte Alles, was ist, seinen individuellen Lebenslauf.

Nun hat Budha Recht: Alles, was mich trifft, alle Schläge und Wohlthaten des Zufalls sind mein Werk: ich habe sie gewollt. Aber nicht in der Welt führe ich sie erst mit allmächtiger, unerkennbarer Kraft herbei, sondern vor der Welt, in der einfachen Einheit, habe ich bestimmt, daß sie mich treffen sollen.

Nun auch hat erst der Pantheismus Recht: das Weltenschicksal ist ein einheitliches, ist Bewegung der ganzen Welt nach Einem Ziele; aber keine einfache Einheit in der Welt führt sie aus, indem sie in Schein- Individuen, bald nach dieser, bald nach jener Richtung, wirkt, sondern eine einfache Einheit vor der Welt bestimmte den ganzen Proceß, und in der Welt führen ihn nur reale Individuen aus.

Jetzt hat auch Plato Recht, der (*De Rep*. X) jeden Menschen, vor dem Eintritt in's Leben, sein Schicksal sich selbst erwählen läßt, aber er erwählt es nicht unmittelbar vor der Geburt, sondern vor der Welt überhaupt, auf transscendentem Gebiete, als das immanente noch nicht war, hat er sich selbst sein Loos bestimmt. –

Schließlich vereinigt sich jetzt die Freiheit mit der Nothwendigkeit. Die Welt ist der freie Act einer vorweltlichen Einheit; in ihr aber herrscht nur die Nothwendigkeit, weil sonst das Ziel nie erreicht werden könnte. Alles greift mit Nothwendigkeit ineinander, Alles conspirirt nach einem einzigen Ziele.

Und jede Handlung des Individuums (nicht nur des Menschen, |
i356 sondern aller Ideen in der Welt) ist zugleich frei und nothwendig: frei, weil sie vor der Welt, in einer freien Einheit beschlossen wurde, nothwendig, weil der Beschluß in der Welt verwirklicht, zur That wird.

26.

Es muß ein richtiges Princip sein, aus dem sich so mühelos, ungezwungen und klar die Lösung der größten philosophischen Probleme ergiebt, welche die genialsten Männer aller Zeiten hoffnungslos sinken ließen, nachdem sie ihre

Denkkraft an denselben erschöpft hatten. Als Kant das Zusammenbestehen von Freiheit und Nothwendigkeit, durch die Unterscheidung eines intelligibelen von einem empirischen Charakter, erfaßt zu haben glaubte, konnte er nicht umhin zu bemerken:

> Die hier vorgetragene Auflösung der Schwierigkeiten hat aber, wird man sagen, doch viel Schweres in sich und ist einer hellen Darstellung kaum empfänglich. Allein ist denn jede andere, die man versucht hat, oder versuchen mag, leichter und faßlicher?

Alle mußten irren, weil sie kein reines immanentes und kein reines transscendentes Gebiet zu schaffen wußten. Die Pantheisten mußten irren, weil sie die thatsächlich vorhandene einheitliche Weltbewegung auf eine Einheit in der Welt zurückführten; Budha mußte irren, weil er von dem thatsächlich im Individuum vorhandenen Gefühl der vollen Verantwortlichkeit für alle seine Thaten fälschlich auf die volle Selbstherrlichkeit des Individuums in der Welt schloß; Kant mußte irren, weil er auf rein immanentem Gebiete Freiheit und Nothwendigkeit mit einer Hand umspannen wollte.

Wir legten dagegen die einfache Einheit der Pantheisten auf ein vergangenes transscendentes Gebiet und erklärten die einheitliche Weltbewegung aus der That dieser vorweltlichen einfachen Einheit; wir vereinigten die halbe Autonomie des Individuums und die von ihm total unabhängige Macht des Zufalls in der Welt, auf transcendentem Gebiete, im einheitlichen Beschluß Gottes, in das Nichtsein überzutreten, und in der einheitlichen Wahl der Mittel, den Beschluß auszuführen. Schließlich vereinigten wir Freiheit und Nothwendig|keit

i357 nicht in der Welt, wo kein Platz für die Freiheit ist, sondern in der Mitte der Kluft, die das mit unserer Vernunft wieder hergestellte, untergegangene transscendente Gebiet vom immanenten trennte.

Das untergegangene transscendente Gebiet haben wir uns nicht mit Sophismen erschlichen. Daß es gewesen und nicht mehr ist, das haben wir mit logischer Strenge in der Analytik bewiesen.

Und nun erwäge man den Trost, die unerschütterliche Zuversicht, das selige Vertrauen, das aus der metaphysisch begründeten vollen Autonomie des Individuums fließen muß. Alles, was den Menschen trifft: Noth, Elend, Kummer, Sorgen, Krankheit, Schmach, Verachtung, Verzweiflung, kurz, alles Herbe des Lebens, fügt ihm nicht eine unergründliche Vorsehung zu, die sein Bestes auf eine unerforschliche Weise beabsichtigt, sondern er erleidet dieses Alles, weil er, vor der Welt, Alles als bestes Mittel zum Zweck selbst erwählte. Alle Schicksalsschläge, die ihn treffen, hat er erwählt, weil er nur durch sie erlöst werden kann. Sein Wesen (Dämon und Geist) und der Zufall führen ihn durch Schmerz und Wollust, durch Freude und Trauer, durch Glück und Unglück, durch Leben und Tod, treu zur Erlösung, die er will.

Nun ist ihm auch die Feindesliebe möglich, wie dem Pantheisten, Budhaisten und Christen; denn die Person verschwindet vor ihrer That, die nur deshalb an der Hand des Zufalls in die Erscheinung treten konnte, weil der Leidende sie vor der Welt wollte.

So giebt die Metaphysik meiner Ethik die letzte und höchste Weihe.

27.

Es hat der Mensch den natürlichen Hang, das Schicksal zu personificiren und das absolute Nichts, das ihm aus jedem Grabe entgegenstarrt, mystisch zu erfassen als eine Stätte ewigen Friedens, als *city of peace, Nirwana*: als neues Jerusalem.

> Und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen wird mehr sein; denn das erste ist vergangen.
>
> (Offenb. Joh. 21, 4.)

Es ist nicht zu leugnen, daß die Vorstellung eines persönlichen |
i358 liebevollen Gott-Vaters das menschliche Herz, »das trotzige und verzagte Ding«, tiefer ergreift als das abstrakte Schicksal, und daß die Vorstellung eines Himmelreichs, wo bedürfnißlose, verklärte Individuen in ewiger Contemplation

selig ruhen, mächtigere Sehnsucht erweckt, als das absolute Nichts. Die immanente Philosophie ist auch hier mild und gütig. Die Hauptsache bleibt, daß der Mensch die Welt durch das Wissen überwunden hat. Ob er das erkannte Schicksal läßt wie es ist, oder ob er ihm wieder die Züge eines treuen Vaters giebt; ob er das erkannte Ziel der Welt als absolutes Nichts stehen läßt, oder ob er es umwandelt in einen lichtdurchflutheten Garten des ewigen Friedens –: das ist völlig Nebensache. Wer möchte das unschuldige, gefahrlose Spiel der Phantasie unterbrechen?

Ein Wahn, der mich beglückt,
Ist eine Wahrheit werth, die mich zu Boden drückt.

(Wieland.)

Der Weise aber blickt fest und freudig dem absoluten Nichts in's Auge.

Anhang.

i359

Kritik

der

Lehren Kant's und Schopenhauer's.

Ganze, Halb-, und Viertels-Irrthümer sind gar schwer und mühsam zurecht zu legen, zu sichten und das Wahre daran dahin zu stellen, wohin es gehört.

Goethe.

Vorwort.

i361

Der aufmerksame, mit der Geschichte der Philosophie vertraute Leser wird gefunden haben, daß die von mir vorgetragene Lehre sowohl wichtige von Kant und Schopenhauer entdeckte Wahrheiten unverändert, als auch Resultate enthält, welche auf glänzende Gedanken dieser großen Männer zurückzuführen sind, während ich mich doch nirgends weder auf Kant, noch auf Schopenhauer, berufen habe. Ich that es, weil ich mein Werk wie aus einem Gusse hinstellen wollte: rein und einfach; und dieses Bestreben hielt mich auch ab, meine eigenen Gedanken mit Citaten aus den Werken anderer Philosophen zu stützen und zu verzieren, wobei mich noch die Erwägung leitete, daß eigene Gedanken, die nicht die Kraft haben, sich selbständig zu behaupten, oder nicht feurig genug sind, um zu zünden, nicht zu leben verdienen: sie mögen untergehen, je früher je besser.

Indem ich jedoch in meinem System vermied, Vorgänger zu nennen, ging ich

stillschweigend die Verpflichtung ein, nach Schluß desselben Rechenschaft darüber abzulegen, was ich mir selbst, was Anderen verdanke, und dieser Verpflichtung entledige ich mich in den nachfolgenden Blättern.

Das heilige Feuer der Wissenschaft, von dem die Erlösung des Menschengeschlechts abhängt, wird von Hand zu Hand weitergereicht. Es verlöschet nie. Es kann nur immer größer, seine Flamme immer reiner und rauchloser werden. Hieraus folgt aber auch, daß es kein durch und durch originelles philosophisches Werk geben kann. Irgend einen Vorgänger hat Jeder, auf irgend einer vorgethanen wissenschaftlichen Arbeit steht Jeder.

Anstatt dies jedoch offen zu bekennen, suchen Manche das Verhältniß zu verschleiern, kleiden große, von Anderen entdeckte Wahrheiten in neue Gewänder und geben ihnen einen anderen Namen, |

i362 ja, Einige gehen so weit, glänzende Errungenschaften des Geistes ganz zu ignoriren oder gar mit erbärmlichen Sophismen zu verdrängen, nur um den traurigen Ruhm zu genießen, ein scheinbar funkelnagelneues System erzeugt zu haben.

Wer aber die Männer verkleinert, deren Weisheit in ihm lebt und wirkt, gleicht dem Elenden, der die Brust seiner Mutter bespeit, die ihn ernährt hat.

Ich bekenne also frei, daß ich auf den Schultern Kant's und Schopenhauer's stehe, und daß meine Philosophie lediglich eine Weiterführung der des Einen und der des Anderen ist; denn wenn auch Schopenhauer die Hauptwerke Kant's einer sorgfältigen, sehr verdienstvollen Kritik unterworfen und sehr wesentliche Irrthümer in denselben vernichtet hat, so hat er sie doch nicht gänzlich von Fehlern gereinigt und außerdem eine von Kant gefundene, außerordentlich wichtige Wahrheit gewaltsam unterdrückt. Er billigt unbedingt die transscendentale Aesthetik, während sie das Gift eines großen Widerspruchs in sich enthält; dagegen führt er einen Vernichtungskampf gegen die transscendentale Analytik, welcher, in der Hauptsache, unberechtigt und nur daraus zu erklären ist, daß Schopenhauer, gereizt durch die Verherrlichung der Vernunft seitens seiner Zeitgenossen, den Verstand und die intuitive Erkenntniß

maßlos emporhob und deshalb nicht mehr vorurtheilslos war, als er die Analytik beurtheilte, die nicht weniger als die transscendentale Aesthetik ein Zeugniß für Kant's wunderbare Besonnenheit und erstaunliche Denkkraft ist.

Meine gegenwärtige Aufgabe besteht nun darin, zuerst Kant's transscendentale Aesthetik und Analytik zu durchforschen und die Fäden bloßzulegen, an die ich anknüpfte, dann Schopenhauer's ganzes geniales System einer gründlichen Kritik zu unterziehen. Ich wende mich zu diesem Geschäft in der Hoffnung, daß es mir gelingen wird, die Leistungen der beiden größten deutschen Denker derartig befreit von allen Widersprüchen und Nebensachen hinzustellen, daß selbst blöde Augen ihren unschätzbar hohen Werth zu erkennen vermögen. Zugleich werde ich, unter dem Reize der aufgedeckten Widersprüche, die Hauptgedanken meiner Philosophie nochmals entwickeln und in ein neues Licht stellen.

———————

Analytik des Erkenntnißvermögens.

i363

Wer das erste Knopfloch verfehlt,
Kommt mit dem Zuknöpfen nicht zu Rande.

Goethe.

i365

Kant's Abtrennung des Raumes und der Zeit von der Welt ist die größte That auf dem Gebiete der kritischen Philosophie gewesen und wird auch durch keine andere je übertroffen werden. Er verlegte die räthselhaften Wesen, wahre Ungeheuer, welche sich jedem Versuch, das Wesen der Welt zu ergründen, in den Weg warfen, aus der Welt heraus in unseren Kopf, und machte sie zu Formen unserer Sinnlichkeit, zu Principien der Erkenntniß, die aller Erfahrung vorhergehen, zu Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung. Die Rechtfertigung dieses Verfahrens hat er in seiner unsterblichen transscendentalen Aesthetik niedergelegt, und wenn es auch immer »Wilde« geben wird, welche den transscendentalen Idealismus Kant's verwerfen und Zeit und Raum wieder zu Formen des Dinges an sich machen, so droht doch der großen Errungenschaft keine ernstliche Gefahr: sie gehört zu den wenigen Wahrheiten, die in den Besitz der menschlichen Erkenntniß übergegangen sind.

Mehr aber als die Ungeheuer von den Dingen an sich zu trennen und sie in uns, die erkennenden Subjekte, zu legen, hat Kant nicht gethan. Obgleich er sie nicht kritiklos übernommen und einfach dem Subjekt zugesprochen hat, wie ich deutlich zeigen werde, sondern sich angelegentlich damit beschäftigte, wie sie eigentlich zu ihrer peinigenden Unendlichkeit, die kein Flug der Einbildungskraft durchmessen kann, gekommen seien, wie sie überhaupt entstanden sein könnten, so nahm er doch keinen Anstand, sie so, wie sie waren, in unsere Sinnlichkeit, als Formen, zu legen. Die transscendentale Aesthetik gestattet keinen Zweifel hierüber. Sie bestimmt:

Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden*[1].

i366 Der Raum ist eine reine Anschauung. Man kann sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter nur Theile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Theile können auch nicht vor dem einigen allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandtheile, (daraus seine Zusammensetzung möglich sei), vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. Er ist wesentlich einig, das Mannigfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, beruht lediglich auf Einschränkungen.

Der Raum wird als eine unendliche gegebene Größe vorgestellt.

Kk. 64.

Man kann in Ansehung der Erscheinungen überhaupt die Zeit selbst nicht aufheben, ob man zwar ganz wohl die Erscheinungen aus der Zeit wegnehmen kann.

Die Zeit ist eine reine Form der sinnlichen Anschauung. Verschiedene Zeiten sind nur Theile eben derselben Zeit.

Die Unendlichkeit der Zeit bedeutet nichts weiter, als daß alle bestimmte Größe der Zeit nur durch Einschränkungen einer einigen zum Grunde liegenden Zeit möglich sei. Daher muß die ursprüngliche Vorstellung Zeit als uneingeschränkt gegeben sein.

Kk. 70.

Raum und Zeit liegen demnach als zwei reine Anschauungen, vor aller Erfahrung, in uns, der Raum als eine Größe, deren drei Dimensionen in's Unendliche sich verlieren, die Zeit als eine aus dem Unendlichen kommende und in's Unendliche fortgehende Linie.

Alle Gegenstände einer möglichen Erfahrung müssen durch diese zwei reinen apriorischen Anschauungen und werden von ihnen bestimmt, und zwar so gut vom Raume wie von der Zeit, denn:

weil alle Vorstellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstand haben oder nicht, doch an sich selbst, als Bestimmungen des Gemüths, zum inneren Zustand gehören, dieser innere Zustand aber, unter der formalen Bedingung der inneren Anschauung, mithin der Zeit gehört, so ist die Zeit eine Bedingung *a priori* von aller Erscheinung überhaupt, und zwar die unmittelbare Bedingung der inneren (unserer Seelen) und eben dadurch mittelbar auch der äußeren Erscheinungen. Wenn ich *a priori* sagen kann: alle äußere Erscheinungen sind im Raume und nach den Ver|hältnissen

i367 des Raumes *a priori* bestimmt, so kann ich aus dem Princip des inneren Sinnes ganz allgemein sagen: alle Erscheinungen überhaupt, d.i. alle Gegenstände der Sinne sind in der Zeit und stehen nothwendiger Weise in Verhältnissen der Zeit.

Kk. 72.

Auf alle diese Stellen werde ich später zurückkommen und nachweisen, daß ihnen ein großer Widerspruch zu Grunde liegt, dessen sich Kant bewußt war, den er aber geflissentlich verhüllte. Denn so gewiß es ist, daß Raum und Zeit den Dingen an sich nicht inhäriren, so gewiß ist es auch, daß Raum und Zeit, wie sie oben von Kant charakterisirt wurden, keine Formen *a priori* sein können und auch in der That nicht sind.

Es wird gut sein, gleich hier in's Reine zu stellen, was Kant, auf Grund der gedachten reinen Anschauungen, unter empirischer Anschauung versteht. Nur die Eindrücke der Sinne, welche auf Einschränkungen des Raumes, also auf die Umrisse der äußeren Gegenstände hinleiten, liefern Anschauungen. Er verwahrt sich deshalb entschieden dagegen; »daß es, außer dem Raume, noch eine andere subjektive und auf etwas Aeußeres bezogene Vorstellung, die *a priori* objektiv heißen könnte« (Kk. 67) geben könne, und beugt hierdurch dem Versuche vor, Locke's sekundäre Eigenschaften der Dinge, wie Farbe, Glätte, Rauhigkeit, Geschmack, Geruch, Kälte, Wärme, u.s.w. gleichfalls auf einen gemeinschaftlichen Grund, eine dritte Form der Sinnlichkeit, zurückzuführen.

Ohne obige wesentliche Einschränkung wäre man versucht, anzunehmen, daß Kant unter Anschauung nur denjenigen Ausschnitt aus der Summe unserer Vorstellungen verstanden habe, welcher auf dem Gesichtssinn beruht. Sie ist aber mehr und weniger: mehr, weil auch das Getast Anschauungen verschafft; weniger, weil Eindrücke des Gesichtssinns, wie Farben, bloße Empfindungen, nicht Anschauungen, geben. Gerüche, Geschmacksempfindungen und Töne sind ganz von ihr ausgeschlossen. Er sagt (Kk. [I. Aufl.] 68.):

> Der Wohlgeschmack eines Weines gehört nicht zu den objektiven Bestimmungen des Weines, mithin eines Objektes sogar als Erscheinung betrachtet, sondern zu der besonderen Beschaffenheit des Sinnes an dem Subjekte, das ihn genießt. Die Farben sind |
> i368 nicht Beschaffenheiten der Körper, deren Anschauung sie anhängen, sondern nur Modifikationen des Sinnes des Gesichtes, welches vom Lichte auf gewisse Weise afficirt wird.

Er will damit sagen: Ein gewisses Buch z.B. hat für alle Menschen die gleiche Ausdehnung; Jeder bestimmt dessen Grenzen genau auf dieselbe Weise. Aber es kann für den Einen blau, für den Anderen grau, für den Einen glatt, den Anderen rauh sein, u.s.w. Solchen Vorstellungen

> kommt, genau zu reden, gar keine Idealität zu, ob sie gleich darin mit der Vorstellung des Raumes übereinkommen, daß sie bloß zur subjektiven Beschaffenheit der Sinnesart gehören.

Diese Unterscheidung ist sehr merkwürdig. Ich werde darauf zurückkommen.

Die Ergebnisse der transscendentalen Aesthetik sind hauptsächlich zwei:

1) daß wir die Dinge an sich nicht nach dem erkennen, was sie sind, sondern nur nach dem, wie sie uns, nach Durchgang durch die apriorischen Formen unserer Sinnlichkeit, Raum und Zeit, erscheinen;

2) daß diese Erscheinungen und der Raum selbst nur scheinbar außer uns, in Wirklichkeit aber in uns, in unserem Kopfe sind. Oder mit Worten Kant's:

> Da die Sinne uns niemals und in keinem einzigen Stück die Dinge an sich

selbst, sondern nur ihre Erscheinungen zu erkennen geben, diese aber bloße Vorstellungen der Sinnlichkeit sind, so müssen auch alle Körper, mitsammt dem Raume, darin sie sich befinden, für nichts, als bloße Vorstellungen in uns gehalten werden, und existiren nirgends anders, als bloß in unseren Gedanken.

(*Prolegomena*, 204.)

Der vortreffliche Locke war, sich streng an die Erfahrung haltend, bei der Untersuchung des subjektiven Antheils an der Vorstellung, zum Resultat gelangt, daß den Dingen auch unabhängig vom Subjekt die sogenannten primären Eigenschaften: Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Form, Bewegung, Ruhe und Zahl wesentlich seien;

i369 *Solidity, extention, figure, motion and rest, would be really in the world, as they are, whether there were any sensible being to perceive them, or not*.

(*On human Understanding*. L. II.)

Kant ging entschieden weiter. Dadurch, daß er Raum und Zeit zu reinen Anschauungen *a priori* machte, durfte er den Dingen auch die primären Eigenschaften absprechen.

Wir können nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raum, von ausgedehnten Wesen reden.

(Kk. 66.)

Mit der Ausdehnung fallen alle Eigenschaften der Dinge fort; die Dinge schrumpfen dann zu einem einzigen Ding an sich zusammen, die Reihen von x werden zu Einem x und dieses Eine x ist gleich Null, ein mathematischer Punkt, natürlich ohne Bewegung.

Kant schreckte vor dieser Consequenz zurück, aber seine Proteste dagegen konnten sie nicht aus der Welt schaffen. Was half es, daß er es für die größte Ungereimtheit erklärte, wenn wir gar keine Dinge an sich einräumen (Prol. 276), was half es, daß er unermüdlich einschärfte, der transscendentale Idealismus treffe nicht das Dasein und Wesen der Dinge an sich, sondern nur die Art und Weise, wie diese dem Subjekt erscheinen: er hatte das Erscheinende, den Grund

der Erscheinung, wenigstens für menschliches Denken, vernichtet. Man kann bei Kant nicht von einer besseren Grenzbestimmung zwischen dem Idealen und Realen als die Locke's, von einer genialen, für alle Zeit gültigen Scheidung der Welt in Ideales und Reales sprechen; denn eine Scheidung findet überhaupt da nicht statt, wo Alles auf eine Seite gezogen wird. Wir haben es bei Kant nur mit Idealem zu thun; das Reale ist, wie gesagt, nicht *x*, sondern Null.

Ich wende mich zur transscendentalen Logik.

Wie wir oben gesehen haben, giebt uns die Sinnlichkeit, eine Fähigkeit (Receptivität) unseres Gemüthes, mit Hülfe ihrer beiden Formen, Raum und Zeit, Anschauungen. Diese Anschauungen werden vervollständigt durch die subjectiven Empfindungen eines oder mehrerer Sinne, namentlich des Gesichtssinnes (Farben) und sind durchaus an und für sich vollendet.

i370 Die Anschauung bedarf der Functionen des Denkens auf keine Weise.

(Kk. 122.)

Aber sie sind keine ganzen, sondern Theil-Vorstellungen, welche Unterscheidung sehr wichtig und festzuhalten ist, da sie der einzige Schlüssel ist, der die transscendentale Logik, dieses tiefsinnige Werk, dem Verständniß eröffnet.

> Weil jede Erscheinung ein Mannigfaltiges enthält, mithin verschiedene Wahrnehmungen im Gemüthe an sich zerstreut und einzeln angetroffen werden, so ist eine Verbindung derselben nöthig, welche sie in dem Sinne selbst nicht haben können.
>
> (Kk. I. Aufl. 653.)
>
> Man glaubte, die Sinne lieferten uns nicht allein Eindrücke, sondern setzten solche auch sogar zusammen und brächten Bilder der Gegenstände zu Wege, wozu ohne Zweifel außer der Empfänglichkeit der Eindrücke noch etwas mehr, nämlich eine Function der Synthesis derselben erfordert wird.
>
> (*ib*. 654.)

Damit aus dem Mannigfaltigen Einheit der Anschauung werde, (wie etwa

in der Vorstellung des Raumes,) so ist erstlich das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und dann die Zusammennehmung desselben nothwendig, welche Handlung ich die Synthesis der Apprehension nenne.

(*ib*. 640.)

Die Verbindung (*conjunctio*) eines Mannigfaltigen kann niemals durch die Sinne in uns kommen.

(Kk. 127.)

Das Gleichartig- Mannigfaltige und das Zusammengehörige müssen also von einer Erkenntnißkraft zum Ganzen eines Gegenstands verbunden werden, sollen wir nicht lauter isolirte, fremde, getrennte Theilvorstellungen haben, die zur Erkenntniß untauglich sind. Um die Sache recht klar in einem Bilde wiederzugeben, sage ich: die Eindrücke, die uns die Sinne darbieten, sind, nach Kant, wie Faßdauben; sollen diese Eindrücke zu einem fertigen Gegenstand werden, so bedürfen sie einer Verbindung, wie die Faßdauben der Reife, um sich zu Fässern zu gestalten. Das Vermögen nun, dessen Function diese Verbindung, Synthesis, ist, ist, nach Kant, die Einbildungskraft.

Die Synthesis überhaupt ist die bloße Wirkung der Einbil|dungskraft,

i371 einer blinden, obgleich unentbehrlichen Function der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntniß haben würden; der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind.

(Kk. 109.)

Es ist über jeden Zweifel erhaben, daß diese Synthesis des Mannigfaltigen einer Anschauung eine apriorische Function in uns ist, wie die Fähigkeit der Hand zum Ergreifen dem Ergreifen eines Gegenstands vorhergehen muß. Ob sie eine Function der Einbildungskraft ist, wie Kant behauptet, oder eines anderen Erkenntnißvermögens, lasse ich einstweilen dahingestellt. Hätte sie Kant an der Spitze der transscendentalen Logik erörtert und den Verstand mit seinen 12 Kategorien nach ihr eingeführt, so würde die Abhandlung des großen Denkers weniger mißverstanden und verdreht worden sein, und es läge mir jetzt nicht ob, fast hundert Jahre nach ihrem ersten Erscheinen, ihren wahren Sinn, namentlich

Schopenhauer gegenüber, wiederherzustellen.

Die Verbindung des Mannigfaltigen einer Anschauung durch die Einbildungskraft würde indessen nur ein zweckloses Spiel sein, d.h. das verbundene Mannigfaltige würde gleich wieder in seine einzelnen Theile zerfallen und die Erkenntniß eines Objekts würde geradezu unmöglich sein, wenn ich mir der Synthesis nicht bewußt wäre. Die Einbildungskraft kann ihre Synthesis nicht mit diesem unbedingt nothwendigen Bewußtsein begleiten, da sie eine blinde Function der Seele ist, und es muß deshalb ein neues Erkenntnißvermögen auftreten, welches durch die Einbildungskraft mit der Sinnlichkeit verkettet wird. Es ist der Verstand.

> Das empirische Bewußtsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein begleite, sondern daß ich eine zu der anderen hinzusetze und mir der Synthesis derselben bewußt bin.
>
> (Kk. 130.)
>
> Ohne Bewußtsein, daß das, was wir denken, eben dasselbe sei, was wir einen Augenblick zuvor dachten, würde alle Reproduction in der Reihe der Vorstellungen vergeblich sein. Denn es wäre |
> i372 eine neue Vorstellung im jetzigen Zustande, die zu dem Actus, wodurch sie nach und nach hat erzeugt werden sollen, gar nicht gehörte, und das Mannigfaltige derselben würde immer kein Ganzes ausmachen, weil es der Einheit ermangelte, die ihm nur das Bewußtsein verschaffen kann.
>
> (Kk. 642. I. Aufl.)
>
> Die Synthesis der Einbildungskraft auf Begriffe zu bringen, das ist eine Function, die dem Verstande zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntniß in eigentlicher Bedeutung verschafft.
>
> (Kk. 109.)

Kant hat den Verstand auf mancherlei Weise erklärt: als Vermögen zu denken,

Vermögen der Begriffe, der Urtheile, der Regeln, u.s.w. und auch als Vermögen der Erkenntnisse, was, auf unserem jetzigen Standpunkte, die passendste Bezeichnung ist; denn er definirt die Erkenntnisse wie folgt:

> Erkenntnisse bestehen in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt. Objekt aber ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist.
>
> (Kk. 132.)

Diese Definitionen sind festzuhalten, da Schopenhauer, in Betreff des Objekts, Kant total mißverstanden hat.

Dadurch nun, daß wir mit Bewußtsein verbinden, was die Sinne und die Einbildungskraft zu thun nicht im Stande sind, sind alle Vorstellungen unsere Vorstellungen. Das: »ich denke« begleitet alle unsere Vorstellungen, bindet gleichsam an jede einzelne einen Faden, welche Fäden dann in einem einzigen Punkt zusammenlaufen. Dieses Centrum des Bewußtseins ist das Selbstbewußtsein, welches Kant die reine, die ursprüngliche Apperception, auch die ursprünglich- synthetische Einheit der Apperception, nennt. Fände diese Vereinigung aller Vorstellungen nicht in einem Selbstbewußtsein statt,

> so würde ich ein so vielfärbiges verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewußt bin.
>
> (Kk. 130.)

Der Verstand begleitet also zunächst mit Bewußtsein die Synthesis der Einbildungskraft, wodurch Theilvorstellungen zu ganzen Objekten verbunden werden und bringt dann

i373

> das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen unter Einheit der Apperception, welcher Grundsatz der oberste im ganzen menschlichen Erkenntniß ist.
>
> (Kk. 131.)

Am besten recapituliren wir das Bisherige mit Worten Kant's:

> Es sind drei ursprüngliche Quellen (Fähigkeiten oder Vermögen der Seele), die die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung enthalten und selbst aus keinen anderen Vermögen des Gemüths abgeleitet werden können, nämlich:

Sinn, Einbildungskraft und Apperception.

Darauf gründet sich:

1) die Synopsis des Mannigfaltigen *a priori* durch den Sinn;

2) die Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft; endlich

3) die Einheit dieser Synthesis durch ursprüngliche Apperception.

(Kk. I. Ausg. 125.)

Und jetzt wollen wir zu den Kategorien oder reinen Verstandesbegriffen übergehen.

Die Erklärung des Verstandes, als eines Vermögens der Begriffe, ist uns gegenwärtig. Die Kategorien sind nun ursprünglich im Verstande erzeugte Begriffe, Begriffe *a priori*, die vor aller Erfahrung, als Keime, in unserem Verstande liegen, die einerseits die Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntniß und Erfahrung sind (wie Zeit und Raum die Bedingungen der Möglichkeit der Anschauung), andererseits aber nur Bedeutung und Inhalt durch den Stoff erhalten, welchen die Sinnlichkeit ihnen darbietet.

Kant hat 12 reine Verstandesbegriffe aufgestellt:

1.	2.	3.	4.
der Quantität.	der Qualität.	der Realität.	der Modalität.
Einheit	Realität	Inhärenz u. Subsistenz	Möglichkeit – Unmöglichkeit
Vielheit	Negation	Causalität u. Dependenz	Dasein – Nichtsein
Allheit	Limitation	Gemeinschaft	Nothwendigkeit – Zufälligkeit.

i374 welche er aus der Tafel aller möglichen Urtheile gezogen hat. Diese ist so zusammengesetzt:

Quantität der Urtheile.	Qualität.	Relation.	Modalität.
Allgemeine	Bejahende	Kategorische	Problematische
Besondere	Verneinende	Hypothetische	Assertorische
Einzelne	Unendliche	Disjunktive	Apodiktische.

Er begründet sein Verfahren mit den Worten:

Dieselbe Function, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urtheile Einheit giebt, die giebt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, welche, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heißt.

(Kk. 110.)

Wir haben oben gesehen, daß der Verstand beständig die Synthesis der Einbildungskraft mit Bewußtsein begleitet und die zu Objekten verbundenen Theilvorstellungen in Beziehung zur ursprünglichen Apperception setzt. Insoweit er diese Thätigkeit ausübt, heißt er Urtheilskraft. Diese giebt den reinen Verstandesbegriffen den nothwendigen Inhalt aus den Eindrücken der Sinnlichkeit, indem sie die Synthesis der Einbildungskraft leitet und das Verbundene unter die Kategorien subsumirt.

Es wird gut sein, von hier aus, so kurz auch der zurückgelegte Weg ist, wieder einen Blick zurückzuwerfen.

Wir haben anfänglich ein »Gewühl von Erscheinungen«, einzelne Theilvorstellungen, welche uns die Sinnlichkeit, mit Hülfe ihrer Form, des Raumes, darbietet. Unter der Leitung des Verstandes, hier Urtheilskraft genannt, tritt die Einbildungskraft in Thätigkeit, deren Function die Verbindung des Mannigfaltigen ist. Ohne bestimmte Regeln würde aber die Einbildungskraft verbinden, was sich ihr gerade darbietet: Gleichartiges, Zusammengehöriges, so gut wie Ungleichartiges. Die Urtheilskraft hat diese Regeln an den Kategorien, und es entstehen auf diese Weise zunächst ganze Vorstellungen, welche unter gewissen Kategorien stehen.

Hiermit ist jedoch das Geschäft der Urtheilskraft noch nicht beendet. Die unter gewisse Kategorien gebrachten Objekte wären

»eine Rhapsodie von verbundenen Wahrnehmungen«,

wenn sie nicht unter einander verbunden werden könnten. Die Ur|theilskraft

i375 thut dies; sie setzt die Objekte untereinander in Verbindung und subsumirt diese Verknüpfungen wieder unter gewisse Kategorien (der Relation).

Jetzt sind alle unsere, von der Sinnlichkeit dem Verstande zugeführten

Anschauungen durchgegangen, geordnet, verknüpft und in Verhältnisse gebracht, sie sind sämmtlich unter Begriffe gestellt, und es bleibt dem Verstande nur noch ein Schritt zu thun übrig: er muß den Inhalt der Kategorien an den höchsten Punkt in unserem ganzen Erkenntnißvermögen heften, an die Apperception, das Selbstbewußtsein.

Wir haben oben gleichsam Fäden an unsere, zu Objekten verbundenen Vorstellungen geheftet, und diese direkt in das Selbstbewußtsein einmünden lassen. Durch die inzwischen eingeschobenen Kategorien ist dieser direkte Lauf der Fäden unterbrochen worden. Sie werden jetzt zuerst in den Kategorien vereinigt und in Verhältnisse zu einander gebracht und dann im Selbstbewußtsein verknüpft. Und nun haben wir einen innigen Zusammenhang aller Erscheinungen, haben durch Verknüpfung nach allgemeinen und nothwendigen Gesetzen Erkenntnisse und Erfahrung, ein Ganzes verglichener und verknüpfter Vorstellungen, mit einem Wort: es steht der Einheit des Selbstbewußtseins die Natur gegenüber, welche durch und durch das Werk unseres Verstandes ist.

Ehe wir weitergehen, mache ich darauf aufmerksam, daß, dem eben Erörterten zufolge, neben die Synthesis der Einbildungskraft eine andere Synthesis, die des Verstandes, getreten ist. Kant nennt sie intellektuelle Synthesis,

> welche in Ansehung des Mannigfaltigen einer Anschauung überhaupt in der bloßen Kategorie gedacht würde und Verstandesverbindung (*synthesis intellectualis*) heißt.
>
> (Kk. 141.)

Die Synthesis der Einbildungskraft ist

> als figürlich von der intellektuellen Synthesis ohne alle Einbildungskraft bloß durch den Verstand unterschieden.
>
> (Kk. 142.)

Ich setze ferner eine von den vielen Definitionen der Kategorien hin, welche da, wo wir eben stehen, sehr verständlich lautet, nämlich:

> Die reine Synthesis, allgemein vorgestellt, giebt den reinen Verstandesbegriff.
>
> (Kk. 109.)

---

i376 Und nun wollen wird einen kurzen Blick auf die Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen werfen. Hierbei haben wir uns zunächst mit dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe zu beschäftigen. Schopenhauer nennt die Abhandlung darüber: »wunderlich und als höchst dunkel berühmt, weil kein Mensch je hat daraus klug werden können«, und läßt sie allerdings die verschiedenartigsten Deutungen zu. Kant sagt:

> Reine Verstandesbegriffe sind, in Vergleichung mit empirischen (ja überhaupt sinnlichen) Anschauungen ganz ungleichartig und können niemals in irgend einer Anschauung angetroffen werden.
>
> (Kk. 157.)

Da nun in allen Subsumtionen eines Gegenstandes unter einen Begriff die Vorstellung des ersteren mit dem letzteren gleichartig sein muß, so muß es

> ein Drittes geben, was einerseits mit der Kategorie, anderseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit steht und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht.
>
> (Kk. 158.)

Kant nennt dieses vermittelnde Dritte das transscendentale Schema und findet das, was er sucht, in der Zeit, so daß jedes Schema eines Verstandesbegriffs eine Zeitbestimmung *a priori* nach Regeln ist.

> Eine transscendentale Zeitbestimmung ist so fern mit der Kategorie gleichartig, als sie allgemein ist und auf einer Regel *a priori* beruht. Sie ist aber anderseits mit der Erscheinung sofern gleichartig, als die Zeit in jeder empirischen Vorstellung des Mannigfaltigen enthalten ist.
>
> (Kk. 158.)

Die Schemata gehen nun, nach der Ordnung der Kategorien, auf die Zeitreihe, den Zeitinhalt, die Zeitordnung, endlich auf den Zeitinbegriff.

Ich kann in dem »wunderlichen« Hauptstück nichts Anderes finden, als daß

die Synthesis eines Mannigfaltigen einer Anschauung nicht möglich wäre ohne Succession, d.h. ohne die Zeit, was, etwas modificirt, seine volle Richtigkeit hat, wie ich zeigen werde. Aber welche große Dunkelheit und Unklarheit mußte Kant über dieses einfache Verhältniß legen, weil seine Kategorien Begriffe sind, die aller Erfahrung vorhergehen. Ein empirischer Begriff hat natürlich Gleichartigkeit mit den von ihm repräsentirten Gegenständen, da er nur ihre Abspiegelung ist, aber ein Begriff *a priori* |

i377 ist selbstverständlich ganz ungleichartig mit empirischen Anschauungen, und es wird ein Verbindungsglied geliefert, das natürlich Niemanden befriedigen kann.

Wir wollen indessen mit Kant annehmen, daß es befriedige, und jetzt zur Anwendung der Kategorien übergehen.

Die Regeln des objektiven Gebrauchs der Kategorien sind die Grundsätze des reinen Verstandes, welche in

1) Axiome der Anschauung,

2) Anticipationen der Wahrnehmung,

3) Analogien der Erfahrung,

4) Postulate des empirischen Denkens überhaupt zerfallen.

Kant theilt die Grundsätze in mathematische und dynamische ein und rechnet zu ersteren die unter 1 und 2, zu letzteren die unter 3 und 4 angeführten, nachdem er zuvor denselben Schnitt durch die Kategorien gemacht hat. Sein Gedankengang hierbei ist bemerkenswerth:

> Alle Verbindung (*conjunctio*) ist entweder Zusammensetzung (*compositio*) oder Verknüpfung (*nexus*). Die erstere ist die Synthesis des Mannigfaltigen, was nicht nothwendig zu einander gehört ..... und dergleichen ist die Synthesis des Gleichartigen in Allem, was mathematisch erwogen werden kann. ... Die zweite Verbindung ist die Synthesis des Mannigfaltigen, sofern es nothwendig zu einander gehört, wie z.B. das Accidens zu irgend einer Substanz, oder die Wirkung zu der Ursache, – mithin auch als ungleichartig doch *a priori* verbunden vorgestellt wird, welche Verbindung, weil sie willkürlich ist, ich

darum dynamisch nenne, weil sie die Verbindung des Daseins des Mannigfaltigen betrifft.

(Kk. 174.)

In der Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf mögliche Erfahrung ist der Gebrauch ihrer Synthesis entweder mathematisch oder dynamisch; denn sie geht theils bloß auf die Anschauung, theils auf das Dasein einer Erscheinung überhaupt. Die Bedingungen *a priori* der Anschauungen sind aber in Ansehung einer möglichen Erfahrung durchaus nothwendig, die des Daseins der Objekte einer möglichen empirischen Anschauung an sich nur zufällig. Daher werden die Grundsätze des mathematischen |

i378 Gebrauchs unbedingt nothwendig, d.h. apodiktisch lauten, die aber des dynamischen Gebrauchs werden zwar auch den Charakter einer Nothwendigkeit *a priori*, aber nur unter der Bedingung des empirischen Denkens in einer Erfahrung, mithin nur mittelbar und indirekt bei sich führen, folglich diejenige unmittelbare Evidenz nicht enthalten (ob zwar ihrer auf Erfahrung allgemein bezogenen Gewißheit unbeschadet), die jenen eigen ist.

(Kk. 173.)

Das Princip der Axiome der Anschauung ist nun:

Alle Anschauungen sind extensive Größen.

Wir treten hier wieder den Theilvorstellungen gegenüber, von denen wir im Anfang meiner Analyse der transscendentalen Analytik ausgegangen sind. Es handelt sich um die Zusammensetzung der gleichartigen Theilanschauungen und das Bewußtsein der synthetischen Einheit dieses Gleichartigen (Mannigfaltigen).

Nun ist das Bewußtsein des mannigfaltigen Gleichartigen in der Anschauung überhaupt, sofern dadurch die Vorstellung eines Objekts zuerst möglich wird, der Begriff einer Größe (*quanti*). Also ist selbst die Wahrnehmung eines Objekts, als Erscheinung, nur durch dieselbe synthetische Einheit des Mannigfaltigen der gegebenen sinnlichen Anschauung möglich, wodurch die Einheit der Zusammensetzung des

mannigfaltigen Gleichartigen im Begriff einer Größe gedacht wird, d.i. die Erscheinungen sind insgesammt Größen, und zwar extensive Größen.

(Kk. 175.)

Das Princip der Anticipationen der Wahrnehmung ist:

In allen Erscheinungen hat das Reale, was ein Gegenstand der Empfindung ist, intensive Größe, d.i. einen Grad.

Wie wir in der transscendentalen Aesthetik gesehen haben, macht Kant den strengsten Unterschied zwischen den Anschauungen und bloßen Empfindungen. Jene sind Einschränkungen der vor aller Erfahrung in uns liegenden reinen Anschauungen (Raum und Zeit), so daß wir, ohne je einen Gegenstand gesehen zu haben, *a priori* mit voller Gewißheit aussagen können, er habe eine Gestalt und stehe nothwendigerweise in einem Verhältniß zur Zeit. Die bloßen Empfindungen dagegen, wie Farbe, Temperatur, Geruch u.s.w. ermangeln eines ähnlichen transscendentalen Grundes; denn |
i379 ich kann nicht vor aller Erfahrung die Wirksamkeit eines Gegenstandes bestimmen. Ueberdem nennt, wie die Erfahrung täglich lehrt, der Eine warm, was der Andere kalt nennt, Dieser findet schwer, was Jener leicht findet, und nun gar Geschmack und Farbe! *Des goûts et des couleurs il ne faut jamais disputer*.

Somit irren alle diese bloßen Empfindungen heimathlos in der transscendentalen Aesthetik herum, gleichsam als Bastarde, im unreinen Ehebette der Sinnlichkeit gezeugt, weil Kant keine Form unserer Sinnlichkeit auffinden konnte, die sie schützend unter sich genommen hätte, wie der unendliche Raum alle erdenklichen Räume, die unendliche Zeit alle erdenklichen Zeiten.

Aber diese Empfindungen, so verschiedenartig sie auch in verschiedenen Subjekten sein mögen, sind nun einmal mit den Erscheinungen untrennbar verbunden und lassen sich nicht wegleugnen. Ja, sie sind die Hauptsache, da die Wirksamkeit, welche sie hervorruft, nur als solche einen Theil des Raumes und der Zeit erfüllt; denn es ist klar, daß ein Gegenstand nicht weiter ausgedehnt ist, als er wirkt. In der transscendentalen Aesthetik durfte noch Kant die bloßen

Empfindungen *cavalièrement* abfertigen, aber nicht mehr in der transscendentalen Analytik, wo es sich um eine durchgängige Verbindung der Erscheinungen, unter Berücksichtigung aller ihrer Eigenthümlichkeiten, handelte, um sie dann unter die verschiedenen reinen Verstandesbegriffe, nach Regeln, zu subsumiren. Kant vereinigt sie unter den Kategorien der Qualität und nennt die Regel, wonach dies geschieht, Anticipation der Wahrnehmung.

Nun sollte man meinen, daß sich doch das am wenigsten anticipiren (*a priori* erkennen und bestimmen) lasse, was nur auf empirischem Wege wahrzunehmen ist, und daß die Axiome der Anschauung allein mit Recht Anticipationen der Wahrnehmung genannt werden könnten. Oder mit Worten Kant's:

> Da an den Erscheinungen etwas ist, was niemals *a priori* erkannt wird und welches daher auch den eigentlichen Unterschied des Empirischen von der Erkenntniß *a priori* ausmacht, nämlich die Empfindung (als Materie der Wahrnehmung), so folgt, daß diese es eigentlich sei, was gar nicht anticipirt werden kann. Dagegen würden wir die reinen Bestimmungen im Raum und der Zeit, sowohl in Ansehung der Gestalt, als Größe, Anticipationen der Erscheinungen nennen können, weil sie dasjenige |
> i380 *a priori* vorstellen, was immer *a posteriori* in der Erfahrung gegeben werden mag.
>
> (179.)

Aber Kant ist nicht verlegen. Da er die Schwierigkeit nicht mit Gründen aus dem Wege räumen kann, so überspringt er sie. Er sagt:

> Die Apprehension, bloß vermittelst der Empfindung, erfüllt nur einen Augenblick (wenn ich nämlich nicht die Succession vieler Empfindungen in Betracht ziehe). Als etwas in der Erscheinung, dessen Apprehension keine successive Synthesis ist, die von Theilen zur ganzen Vorstellung fortgeht hat sie also keine extensive Größe; der Mangel der Empfindung in demselben Augenblicke würde diesen als leer vorstellen, mithin =0. Was nun in der empirischen Anschauung der Empfindung correspondirt, ist Realität (*realitas phaenomenon*); was dem Mangel derselben entspricht, Negation =0. Nun ist

aber eine jede Empfindung einer Verringerung fähig, so daß sie abnehmen und so allmählich verschwinden kann. Daher ist zwischen Realität in der Erscheinung und Negation ein continuirlicher Zusammenhang vieler möglichen Zwischenempfindungen, deren Unterschied von einander immer kleiner ist, als der Unterschied zwischen der gegebenen und dem Zero oder der gänzlichen Negation. Das ist: das Reale in der Erscheinung hat jederzeit eine Größe.

(Kk. 180.)

Nun nenne ich diejenige Größe, die nur als Einheit apprehendirt wird und in welcher die Vielheit nur durch die Annäherung zur Negation =0 vorgestellt werden kann, die intensive Größe.

(Kk. 180.)

Kant verlangt demnach, daß ich, bei jeder empirischen Empfindung, von der Negation derselben, von Zero, ausgehe und sie in allmählicher Steigerung allererst erzeuge. Auf diese Weise findet ein Fortgang in der Zeit und eine Synthesis der einzelnen Momente zur ganzen Empfindung statt, welche jetzt erst eine intensive Größe hat, d.h. jetzt erst bin ich mir bewußt, daß sie einen bestimmten Grad habe.

Dies ist indessen immer nur ein empirischer Vorgang; er erklärt nicht, wie eine Anticipation möglich sei. Hier ist nun die Erklärung.

Die Qualität der Empfindung ist jederzeit bloß empirisch und |

i381 kann *a priori* gar nicht vorgestellt werden (z.B. Farben, Geschmack etc.). Aber das Reale, was den Empfindungen überhaupt correspondirt, im Gegensatz mit der Negation =0, stellt nur etwas vor, dessen Begriff an sich ein Sein enthält und bedeutet Nichts als die Synthesis in einem empirischen Bewußtsein überhaupt ..... Alle Empfindungen werden daher, als solche, zwar nur *a posteriori* gegeben, aber die Eigenschaft derselben, daß sie einen Grad haben, kann *a priori* erkannt werden.

(Kk. 185.)

Der Philosoph der tritt herein,

Und beweist euch: es müßt’ so sein.

(Goethe.)

Halten wir hier einen Augenblick ein und orientiren wir uns.

Wir haben, in Gemäßheit der Axiome der Anschauung und Anticipationen der Wahrnehmung, extensive und intensive Größen, d.h. ganze, vollständige Objekte, die wir mit Bewußtsein begleiten, die wir als solche denken. Die Theilanschauungen sind verbunden und die Welt liegt ausgebreitet vor uns. Wir sehen Häuser, Bäume, Felder, Menschen, Thiere etc. Doch ist hierbei zweierlei zu bemerken. Erstens sind diese Objekte reine Schöpfungen des Verstandes. Er allein hat die Daten der Sinnlichkeit verbunden und die entstandenen Objekte sind sein Werk. Die Synthesis ist nur im Verstande, durch den Verstand, für den Verstand und Nichts im Erscheinenden zwingt den Verstand, in einer bestimmten Weise zu verbinden.

> Wir können uns Nichts als im Objekte verbunden vorstellen, ohne es vorher selbst verbunden zu haben und unter allen Vorstellungen ist die Verbindung die einzige, die nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekte selbst verrichtet werden kann.
>
> (Kk. 128.)
>
> Die Analysis setzt die Synthesis stets voraus; denn wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen, weil es nur durch ihn als verbunden der Vorstellungskraft hat gegeben werden können.
>
> (Kk. 128.)

Zweitens stehen sich diese Objekte isolirt, getrennt, einander fremd gegenüber. Soll Erfahrung im eigentlichen Sinne entstehen, so müssen diese Objekte unter einander verknüpft werden. Dies |

i382 bewerkstelligen die Kategorien der Relation, nach Regeln, welche Kant die Analogien der Erfahrung nennt.

Das Princip der Analogien der Erfahrung im Allgemeinen ist:

> Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer nothwendigen Verknüpfung

der Wahrnehmungen möglich. –

Der Grundsatz der ersten Analogie ist:

Bei allem Wechsel der Erfahrungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert.

Ich werde mich bei diesem Grundsatze jetzt nicht aufhalten, da ich ihn bei einer späteren Gelegenheit besprechen werde. Ich erwähne nur, daß er die Substanz zu einem gemeinschaftlichen Substrat aller Erscheinungen macht, in welchem diese somit sämmtlich verknüpft sind. Alle Veränderungen, alles Entstehen und Vergehen trifft mithin nicht die Substanz, sondern nur ihre Accidenzien, d.i. ihre Daseinsweisen, ihre besonderen Arten zu existiren. Die Corollarien aus diesem Grundsatze sind die bekannten, daß die Substanz weder entstanden ist, noch vergehen kann, oder wie die Alten sagten: *Gigni de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*. –

Der Grundsatz der zweiten Analogie ist:

Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung.

Haben wir in der ersten Analogie das Dasein der Gegenstände vom Verstande reguliren sehen, so haben wir jetzt das Gesetz zu erwägen, nach welchem der Verstand ihre Veränderungen ordnet. Ich kann hierbei kurz sein, da ich in der Kritik der Schopenhauer'schen Philosophie alle Causalitätsverhältnisse untersuchen werde. Ich beschränke mich deshalb auf die einfache Wiedergabe des Kant'schen Beweises der Apriorität des Causalitätsbegriffs.

Ich nehme wahr, daß Erscheinungen auf einander folgen, d.i. daß ein Zustand der Dinge zu einer Zeit ist, dessen Gegentheil im vorigen Zustande war. Ich verknüpfe also eigentlich zwei Wahrnehmungen in der Zeit. Nun ist Verknüpfung kein Werk des bloßen Sinns und der Ansehung, sondern hier das Produkt eines synthetischen Vermögens der Einbildungskraft, die den inneren Sinn in Ansehung des Zeitverhältnisses bestimmt. Diese kann aber gedachte zwei Zustände auf zweierlei Art verbinden, so daß |

i383 der eine oder der andere in der Zeit vorausgehe; denn die Zeit kann an sich

selbst nicht wahrgenommen und in Beziehung auf sie gleichsam empirisch, was vorhergehe und was folge, am Objekte bestimmt werden. Ich bin mir also nur bewußt, daß meine Imagination eines vorher, das andere nachher setze, nicht daß im Objekt der eine Zustand vor dem anderen vorhergehe, oder mit anderen Worten, es bleibt durch die bloße Wahrnehmung das objektive Verhältniß der einander folgenden Erscheinungen unbestimmt. Damit diese nun als bestimmte erkannt werden, muß das Verhältniß zwischen den beiden Zuständen so gedacht werden, daß dadurch als nothwendig bestimmt wird, welcher derselben vorher, welcher nachher, und nicht umgekehrt müsse gesetzt werden. Der Begriff aber, der die Nothwendigkeit einer synthetischen Einheit bei sich führt, kann nur ein reiner Verstandsbegriff sein, der nicht in der Wahrnehmung liegt, und das ist hier der Begriff des Verhältnisses der Ursache und Wirkung, wovon die erstere die letztere in der Zeit, als die Folge, und nicht als etwas, was bloß in der Einbildung vorhergehen könnte, bestimmt.

(Kk. 196, 197.)

Demnach liegt in den Erscheinungen selbst nicht die Nöthigung für den Verstand, die eine vor die andere als Ursache einer Wirkung zu setzen, sondern der Verstand bringt erst die beiden Erscheinungen in das Causalitätsverhältniß und bestimmt endgültig, welche von beiden der anderen in der Zeit vorhergeht, d.i. welche die Ursache der anderen ist. –

Der Grundsatz der dritten Analogie lautet:

Alle Substanzen, sofern sie im Raume als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung.

Dieser Grundsatz bezweckt die Ausdehnung der Causalität auf sämmtliche Erscheinungen in der Weise, daß jede Erscheinung auf alle übrigen eines Weltganzen direkt und indirekt wirkt, sowie alle Erscheinungen ihrerseits direkt und indirekt auf jede Einzelne wirken, und zwar immer gleichzeitig.

In diesem Sinne hat die Gemeinschaft oder Wechselwirkung ihre volle Berechtigung, und wenn der Begriff Wechselwirkung in keiner anderen Sprache

als in der deutschen vorkommt, so beweist dies nur, daß die Deutschen am tiefsten denken. Schopenhauer's |

i384 Stellung dieser Kategorie gegenüber wird am passenden Orte von mir berührt werden. Daß Kant die Verknüpfungen der Erscheinungen zu einem Weltganzen im Auge hatte, in dem keine einzige ein durchaus selbständiges Leben führen kann, ist für jeden Unbefangenen klar. Das, was die Kategorie der Gemeinschaft erkennt, drückt am besten der dichterische Ausruf der Bewunderung aus:

Wie Alles sich zum Ganzen webt!
Eins in dem Andern wirkt und lebt!
(Goethe.)

Die Kategorien der Modalität tragen Nichts dazu bei, die Erfahrung zu vervollständigen.

Die Kategorien der Modalität haben das Besondere an sich, daß sie den Begriff, dem sie als Prädikate beigefügt werden, als Bestimmung des Objekts nicht im mindesten vermehren, sondern nur das Verhältniß zum Erkenntnißvermögen ausdrücken.
(Kk. 217.)

Ich führe deshalb nur der Vollständigkeit wegen die Postulate des empirischen Denkens nach ihrem Wortlaut an.

1) Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich.
2) Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich.
3) Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existirt) nothwendig.

Indem wir uns jetzt zu den Analogien der Erfahrung zurückwenden, wirft sich uns zunächst die Frage auf: was lehren sie uns? Sie lehren uns, daß, wie die Verbindung der Theilvorstellungen zu Objekten ein Werk des Verstandes ist,

auch die Verknüpfung dieser Objekte unter einander von dem Verstande bewerkstelligt wird. Die drei dynamischen Verhältnisse: der Inhärenz, der Consequenz und der Composition, haben nur eine Bedeutung durch und für den menschlichen Verstand.

i385 Die sich hieraus ergebenden Consequenzen zieht Kant kaltblütig und gelassen.

> Alle Erscheinungen stehen in einer durchgängigen Verknüpfung nach nothwendigen Gesetzen und mithin in einer transscendentalen Affinität, woraus die empirische die bloße Folge ist.
>
> (Kk. I. Aufl. 649.)
>
> Die Ordnung und Regelmäßigkeit an den Erscheinungen, die wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein, und würden sie auch nicht darin finden können, hätten wir sie nicht, oder die Natur unseres Gemüths, ursprünglich hineingelegt.
>
> (*ib*. 657.)
>
> So übertrieben, so widersinnisch es auch lautet, zu sagen: der Verstand ist selbst der Quell der Gesetze der Natur, so richtig und dem Gegenstande, nämlich der Erfahrung angemessen ist gleichwohl eine solche Behauptung.
>
> (*ib*. 658.)
>
> Der Verstand schöpft seine Gesetze nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.
>
> (*Proleg*. 240.)

Und so stehen wir, am Ende der transscendentalen Analytik, noch niedergeschlagener da, als am Schlusse der transscendentalen Aesthetik. Diese lieferte dem Verstande die Theilvorstellungen eines Erscheinenden =0, in jener verarbeitete der Verstand diese Theilvorstellungen zu Scheinobjekten, in einem Scheinnexus. In den Schein der Sinnlichkeit trägt der Verstand, durch Verbindung, neuen Schein. Die Gespensterhaftigkeit der Außenwelt ist unaussprechlich grauenhaft. Das fieberfreie denkende Subjekt, das der Urheber der ganzen Phantasmagorie sein soll, stemmt sich mit aller Kraft gegen die Beschuldigung, aber schon betäuben es die Sirenentöne des »Alleszermalmers«,

und es klammert sich an den letzten Strohhalm, sein Selbstbewußtsein. Oder ist auch dieses nur ein Schein und Blendwerk?

Die transscendentale Analytik sollte als Motto den Vers über dem Thor der Hölle tragen:

Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate.

Doch nein! Schopenhauer sagte: »Kant ist vielleicht der originellste Kopf, den jemals die Natur hervorgebracht hat«; ich streiche aus voller Ueberzeugung das »vielleicht« und Viele werden das Gleiche thun. Was ein solcher Mann, mit so großem Aufwand von Scharfsinn, geschrieben hat, das kann durch und durch, |
i386 bis in die Wurzeln hinab, nicht falsch sein. Und so ist es in der That. Man mag irgend eine Seite der transscendentalen Analytik aufschlagen, so wird man immer die Synthesis eines Mannigfaltigen und die Zeit finden: sie sind die unzerstörbare Krone auf dem Leichnam der Kategorien, wie ich zeigen werde.

Jetzt ist mein dringendstes Geschäft, aus Stellen der transscendentalen Analytik, die ich absichtlich unberührt gelassen habe, nachzuweisen, daß der unendliche Raum und die unendliche Zeit keine Formen unserer Sinnlichkeit sein können.

Zunächst haben wir uns aus dem Vorhergehenden in das Gedächtniß zurückzurufen, daß Verbindung eines Mannigfaltigen niemals durch die Sinne in uns kommen kann, daß sie hingegen:

> allein eine Verrichtung des Verstandes ist, der selbst nichts weiter ist, als das Vermögen, *a priori* zu verbinden und das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen unter Einheit der Apperception zu bringen.
>
> (Kk. 131.)

Kann ich nun mit Sätzen Kant's nachweisen, daß der unendliche Raum und die unendliche Zeit nicht ursprünglich als wesentlich einige, allbefassende, reine Anschauungen in der Sinnlichkeit liegen, sondern die Produkte einer in's Unendliche fortschreitenden Synthesis des Verstandes sind, so ist zwar nicht der Stab darüber gebrochen, daß Raum und Zeit den Dingen an sich nicht

zukommen – diese glänzendste philosophische Errungenschaft! – wohl aber sind Kant's Raum und Kant's Zeit, als reine Anschauungen *a priori*, völlig unhaltbar, und je früher man sie aus unseren apriorischen Formen herausnimmt, desto besser.

Es fällt mir nicht schwer, den Beweis zu liefern. Ich führe nur die prägnantesten Stellen an, wobei ich nicht unerwähnt lassen will, daß Kant die beiden ersten in der zweiten Auflage der Kritik ausgemerzt hat: aus guten Gründen und mit Absicht.

Stellen aus der 1. Auflage der Kritik.

Die Synthesis der Apprehension muß nun auch *a priori*, d.i. in Ansehung der Vorstellungen, die nicht empirisch sind, ausgeübt werden. Denn ohne sie würden wir weder die

Vorstellungen des Raumes, noch der Zeit *a priori* haben |

i387 können, da diese nur durch die Synthesis des Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit in ihrer ursprünglichen Receptivität darbietet, erzeugt werden können.

(640.)

Es ist offenbar, daß, wenn ich eine Linie in Gedanken ziehe, oder die Zeit von einem Mittag zum andern denken, oder auch nur eine gewisse Zahl mir vorstellen will, ich erstlich nothwendig eine dieser mannigfaltigen Vorstellungen nach der anderen fassen müsse. Würde ich aber die vorhergehende (die ersten Theile der Linie, die vorhergehenden Theile der Zeit, oder die nach einander vorgestellten Einheiten), immer aus den Gedanken verlieren, und sie nicht reproduciren, indem ich zu den folgenden fortgehe, so würde niemals eine ganze Vorstellung und keiner aller vorgenannten Gedanken, ja, gar nicht einmal die reinsten und ersten Grundvorstellungen von Raum und Zeit entspringen können.

(641.)

Stellen aus der 2. Auflage der Kritik.

Erscheinungen als Anschauungen im Raume oder der Zeit müssen durch

dieselbe Synthesis vorgestellt werden, als wodurch Raum und Zeit überhaupt bestimmt werden.

(175.)

Ich denke mir mit jeder, auch der kleinsten Zeit nur den successiven Fortgang von einem Augenblick zum andern, wo durch alle Zeittheile und deren Hinzuthun endlich eine bestimmte Zeitgröße erzeugt wird.

(175.)

Die wichtigste Stelle ist diese:

Der Raum, als Gegenstand vorgestellt, (wie man es wirklich in der Geometrie bedarf,) enthält mehr als bloße Form der Anschauung, nämlich Zusammenfassung des Mannigfaltigen, nach der Form der Sinnlichkeit Gegebenen in eine anschauliche Vorstellung, so daß die Form der Anschauung bloß Mannigfaltiges, die formale Anschauung aber Einheit der Vorstellung giebt.

(147.)

Man glaubt zu träumen! Ich ersuche Jeden, neben diese Sätze die aus der transscendentalen Aesthetik angeführten zu halten, besonders jenen mit dem Gepräge der größten Bestimmtheit versehenen:

Der Raum ist eine reine Anschauung. Man kann sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen |

i388 redet, so versteht man darunter nur Theile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Theile können auch nicht vor dem einigen, allbefassenden Raume, gleichsam als dessen Bestandtheile (daraus seine Zusammensetzung möglich sei) vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. –

Man wird mir gern zugestehen, daß es unmöglich ist, einen reineren, vollständigeren Widerspruch zu denken. In der transscendentalen Aesthetik ist Form der Anschauung mit reiner Anschauung stets identisch; hier dagegen werden sie auf das Schärfste gesondert, und Kant erklärt nachdrücklich, daß der Raum, als reine Anschauung, mehr sei als der Raum als bloße Form, nämlich Zusammenfassung eines Mannigfaltigen, vermittelst der Synthesis des

Verstandes, der nichts weiter ist, als das Vermögen, *a priori* zu verbinden.

Hieraus erhellt zunächst auf das Unwiderleglichste, daß die unendliche Zeit und der unendliche Raum, als solche, keine Formen der Sinnlichkeit, sondern Verbindungen eines Mannigfaltigen sind, die, wie alle Verbindungen, ein Werk des Verstandes sind, mithin in die transscendentale Analytik gehören und zwar unter die Kategorien der Quantität. Auch spricht dies Kant verblümt in den Axiomen der Anschauung aus:

> Auf diese successive Synthesis der productiven Einbildungskraft in der Erzeugung der Gestalten gründet sich die Mathematik der Ausdehnung (Geometrie) mit ihren Axiomen.
>
> (Kk. 176.)

woran er die Anwendung der reinen Mathematik in ihrer ganzen Präcision auf Gegenstände der Erfahrung knüpft.

Wir wollen indessen von allem Dem absehen und untersuchen, wie Raum und Zeit, als Anschauungen, entstehen. Kant sagte in einer der angeführten Stellen der ersten Auflage der Kritik:

> Raum und Zeit können nur durch die Synthesis des Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit in ihrer ursprünglichen Receptivität darbietet, erzeugt werden.

Was ist dieses Mannigfaltige der ursprünglichen Receptivität der Sinnlichkeit? Daß wir es mit einer Verbindung vor aller Erfahrung zu thun haben, ist klar; denn es wäre die Erschütterung der Kantischen Philosophie in ihren Grundfesten, wenn der Raum, den wir zuerst betrachten wollen, die Verbindung eines *a posteriori* |

i389 gegebenen Mannigfaltigen wäre. Aber wie soll es denn nur möglich sein, daß er die Verbindung eines Mannigfaltigen *a priori* sei? Welche Räumlichkeit, als Einheit, bietet denn *a priori* die Sinnlichkeit der Einbildungskraft dar, damit der unendliche Raum durch unaufhörliche Zusammensetzung entstehe? Ist diese Einheit ein Kubikzoll? ein Kubikfuß, eine Kubikruthe, Kubikmeile, Kubik-Sonnenweite, Kubik- Siriusweite? Oder handelt es sich um gar keine Einheit

und sind es vielmehr die verschiedenartigsten Räumlichkeiten, die die Einbildungskraft zusammensetzt?

Kant schweigt darüber!

A posteriori hat die Verbindung gar keine Schwierigkeit. Da habe ich zunächst das ungeheuere Luftmeer, welches sich der Einbildungskraft darbietet. Wer denkt denn daran, daß sich in ihm eine Kraft manifestire? Es wäre ein plumper Einwand! Luft und Raum sind Wechselbegriffe. Der größte Denker, wie das bornirteste Bäuerlein, spricht vom Raume, den ein Haus, eine Stube enthält; Kant setzt an die Spitze seiner »Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft«: »die Materie ist das Bewegliche im Raume«; der Dichter läßt den Adler »raumtrunken« seine Kreise ziehen; und die Einbildungskraft allein sollte bedenklich sein? Nein! Zu dem Raum, den ihr die Luft darbietet, fügt sie die Räumlichkeiten der Häuser, Bäume, Menschen, der ganzen Erde, der Sonne, des Mondes und aller Sterne, welche das denkende Subjekt vorher von jeder sie erfüllenden Wirksamkeit gereinigt hat. Nun setzt sie an die gewonnene ungeheuere Räumlichkeit eine ähnliche und so fort in's Unendliche; ein Stillstand ist unmöglich, denn es giebt keine Grenzen im Fortgang.

A posteriori läßt sich also, mit offenen oder geschlossenen Augen, ein unendlicher Raum construiren, d.h. wir haben nie ein Ganzes, sondern nur die Gewißheit, daß wir im Fortgang der Synthesis niemals auf ein Hinderniß stoßen werden.

Aber sind wir denn zu dieser Composition berechtigt? Noch nicht die reine Räumlichkeit einer Kubiklinie kann uns *a posteriori* d.h. durch die Erfahrung geliefert werden. Die kleinste Räumlichkeit, wie die größte, entsteht nur dadurch, daß ich die sie erfüllende Kraft wegdenke, und sie ist ein Produkt, unter welches die Natur nie ihr Siegel drücken wird. Wo ein Körper aufhört zu wirken, beginnt ein anderer mit seiner Wirksamkeit. Mein Kopf ist nicht im |

i390 Raume, wie Schopenhauer einmal bemerkt, sondern in der Luft, die ganz gewiß nicht mit dem Raume identisch ist. Ebenso ist die Materie nicht das Bewegliche im Raume, sondern es bewegen sich Stoffe in Stoffen und die Bewegung ist

überhaupt nur möglich wegen der verschiedenen sogenannten Aggregatzustände der Körper, nicht weil ein unendlicher Raum die Welt umfaßt.

Wäre die Welt nur aus festen Stoffen zusammengesetzt, so würde eine Bewegung in ihr nur durch gleichzeitige Verschiebung aller Körper möglich sein, und die Vorstellung eines Raumes würde nie im Kopfe eines Menschen entstehen. Schon eine Bewegung im flüssigen Elemente faßt Niemand als eine Bewegung im Raume auf. Wir sagen nicht: die Fische schwimmen im Raume, sondern: sie schwimmen im Wasser. Der unbegrenzte Blick in die Weite und die auf Abwege gerathene Vernunft (*perversa ratio*) sind die Erzeuger des unendlichen Raumes. In der Welt sind nur Kräfte keine Räumlichkeiten, und der unendliche Raum existirt so wenig, wie die allerkleinste Räumlichkeit.

Es ist sehr merkwürdig, daß in der Vor-Kantischen Zeit, wo man den Dingen den Raum ohne Weiteres zusprach, dieser Sachverhalt von Scotus Erigena schon ganz richtig erkannt wurde. Seine Welt liegt zwar im unendlichen Raume, der Alles enthält, der sich nicht bewegt, aber innerhalb der Grenzen der Welt giebt es keinen Raum: da giebt es nur Körper in Körpern. Hieran ändert der Umstand Nichts, daß Scotus hie und da den Raum wieder in die Welt bringt; er hatte eben nicht den kritischen Kopf Kant's, und die Schwierigkeit der Untersuchung, auch heutzutage noch, wird Niemand verkennen. (Uebrigens wirft Scotus sogar einmal die Bemerkung hin, daß der Raum nur im Geiste des Menschen bestehe.) Er sagt in seinem Werke: *De Divisione Naturae*:

> *Discipulus. Quid igitur dicendum est de his, qui dicunt, habitationes hominum ceterorumque animalium locos esse? similiter istum communem aera, terram quoque, omnium habitantium in eis locos aestimant? aquam locum piscium dicunt, planetarum aethera, spheram caelestem astrorum locum esse putant?*
>
> *Magister. Nihil aliud, nisi ut aut suadeatur eis, si disciplinabiles sint et doceri voluerint, aut penitus dimittantur, si contentiosi sint. Eos enim, qui talia dicunt, vera deridet ratio.*
>
> (*Cap*. 29.)

i391 *Videsne itaque, quomodo praedictis rationibus confectum est, hunc mundum cum partibus suis non esse locum, sed loco contineri, hoc est, certo definitionis suae ambitu?*

(*Cap.* 33.)

Quid restat, nisi ut dicamus, verbi gratia, dum videmus corpora nostra in hac terra constituta, vel hoc aere circumfusa, nil aliud nisi corpora in corporibus esse? Eadem ratione pisces in fluctibus, planetae in aethere, astra in firmamento, corpora in corporibus sunt, minora in majoribus, crassiora in subtilioribus, levia in levioribus, pura in purioribus.

(*Cap.* 35.)

Der freie unbegrenzte Blick durch das absolut durchsichtige Element ist also die Ursache, daß Jeder, der genialste, wie der beschränkteste Mensch,

sich niemals eine Vorstellung davon machen kann, daß kein Raum sei, ob er sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden.

Indessen, wir wollen nicht voreilig urtheilen. Sollten die Luft und die perverse Vernunft wirklich hinreichen, den unendlichen Raum zu erzeugen? Gewiß nicht! Nur auf Grund einer apriorischen Form können sie es. Welche ist aber diese? Wir werden sie gleich finden.

Jetzt müssen wir erst zur Frage zurückkehren, ob der Raum die Verbindung eines Mannigfaltigen *a priori* sein könne? Wir haben bereits gesehen, daß uns Kant völlig im Unklaren darüber läßt, welche Theile des Raumes *a priori* zu verbinden sind. Wir fragen also: Kann überhaupt vor aller Erfahrung die Vorstellung irgend einer Räumlichkeit in uns sein, oder mit anderen Worten, können wir zur Anschauung irgend einer Räumlichkeit gelangen, ehe wir Gegenstände gesehen oder befühlt haben? Die Antwort hierauf ist: nein! es ist nicht möglich. Der Raum liegt entweder als reine unendliche Anschauung, vor aller Erfahrung, in mir, oder er wird *a posteriori*, auf empirischem Wege, gefunden; denn es ist ebenso schwer die allerkleinste Räumlichkeit, als reine Anschauung *a priori*, in die Sinnlichkeit zu legen, wie den unendlichen Raum.

Ist dies aber der Fall, so wäre es die thörichteste Quälerei, erst durch Synthesis gleichartiger Theile mühevoll zu erlangen, was ich als Ganzes sofort haben kann.

i392 Hierin liegt auch der Grund, warum Kant den Raum in der transscendentalen Aesthetik ohne Weiteres als reine Anschauung hinstellt und ihn nicht erst durch eine Verbindung von Räumen entstehen läßt, wodurch außerdem die Synthesis in die Sinnlichkeit gekommen wäre, während sie nur eine Function des Verstandes, resp. der blinden Einbildungskraft sein soll.

Ist nun der unendliche Raum nur durch die Synthesis eines *a priori* gegebenen Mannigfaltigen zu erzeugen; ist es dagegen ebenso unmöglich einen Theilraum vor aller Erfahrung in uns vorzufinden, wie den ganzen Raum, so folgt, daß der unendliche Raum *a priori* gar nicht erzeugt werden kann, daß es keinen Raum, als reine Anschauung *a priori*, giebt.

Ich fasse zusammen: Es giebt, unseren Untersuchungen gemäß, weder einen unendlichen Raum außerhalb meines Kopfes, in welchem die Dinge eingeschlossen wären, noch giebt es einen unendlichen Raum in meinem Kopfe, der eine reine Anschauung *a priori* wäre. Ebenso giebt es keine Einschränkungen des Raums, Räumlichkeiten, außerhalb meines Kopfes. Dagegen giebt es einen unendlichen Raum in meinem Kopf (erlangt durch Synthesis eines *a posteriori* gegebenen Mannigfaltigen, von dessen Wirksamkeit abstrahirt wurde), welcher nach außen verlegt wird. Ich habe also einen auf empirischem Wege, von der perversen Vernunft gewonnenen unendlichen Phantasieraum. Ebenso habe ich dessen Einschränkungen, also Räumlichkeiten von beliebiger Größe, Phantasieräume.

Kant hat demnach in der transcendentalen Aesthetik, wie ich auf der ersten Seite dieser Kritik gleich bemerkte, nichts weiter gethan, als den nach außen verlegten Phantasieraum, der gewöhnlich für einen unabhängig vom Subjekt existirenden objektiven Raum gehalten wird, definitiv in unseren Kopf versetzt. Hierdurch hat er die Dinge an sich vom Raume befreit, was eben sein unsterbliches Verdienst ist. Sein Fehler war, daß er bestritt, der unendliche Raum

sei empirischen Ursprungs, und daß er ihn, als reine Anschauung, vor aller Erfahrung, in unsere Sinnlichkeit legte. Ein zweites Verdienst ist, daß er in der transscendentalen Analytik den Raum als Form vom Raume als Gegenstand (reine Anschauung) unterschied. Verwickelte er sich auch dadurch in einen unlösbaren Widerspruch mit der Lehre der transscendentalen Aesthetik, so zeigte |
i393 er doch, daß er das Problem des Raumes bis zum Grunde durchschaut hatte und gab etwaigen Nachfolgern einen unschätzbaren Hinweis auf den richtigen Weg. Diesem Hinweise wollen wir jetzt folgen.

Was ist der Raum, als Form der Anschauung, die (wir bleiben einstweilen noch im Gedankengange Kant's) *a priori* in unserer Sinnlichkeit liegt?

Negativ ist die Frage bereits beantwortet: der Raum, als Form der Anschauung, ist nicht der unendliche Raum. Was ist er nun? Er ist, allgemein ausgedrückt, die Form, wodurch Gegenständen die Grenze ihrer Wirksamkeit gesetzt wird. Dadurch ist er die Bedingung der Möglichkeit der Anschauung und seine Apriorität über allen Zweifel festgestellt. Wo ein Körper aufhört zu wirken, da setzt ihm der Raum die Grenze. Zwar könnte auch die specielle Wirksamkeit eines Körpers (seine Farbe) ihm die Grenze setzen (vom Getast sehe ich ab), aber dies würde nur nach der Höhe und Breite geschehen können, und alle Körper würden nur als Flächen erkannt, sowie auch alle diese in meinem Gesichtsfeld befindlichen Flächen nebeneinander rücken würden und ihr Abstand von mir =0 wäre. Sie lägen gleichsam auf meinen Augen. Vermittelst der Tiefendimension des Raumes aber bestimmt der Verstand (nach Schopenhauer's meisterhafter Darstellung), auf Grund der minutiösesten Daten, die Tiefe der Gegenstände, ihren Abstand von einander u.s.w.

Diese Form ist unter dem Bilde eines Punktes zu denken, der die Fähigkeit hat, sich nach den drei Dimensionen in unbestimmte Weite (*in indefinitum*) zu erstrecken. Es ist ihr ganz gleich, ob die Sinnlichkeit sie um ein Sandkorn legt oder um einen Elephanten, ob ihre dritte Dimension zur Bestimmung der Entfernung eines 10 Fuß von mir stehenden Objekts oder des Mondes benutzt,

ob sie nach allen Dimensionen gleich weit, oder gleichzeitig, oder sonst wie angewendet wird. Sie ist selbst keine Anschauung, vermittelt aber alle Anschauung, wie das Auge sich selbst nicht sieht, die Hand sich selbst nicht ergreifen kann.

Hierdurch wird klar, wie wir zum Phantasieraum kommen. Durch Erfahrung lernen wir den Punkt-Raum gebrauchen – sonst würde er wie todt in uns liegen – und es ist in das Belieben des Subjekts gestellt, ihn nach drei Dimensionen, ohne ihm einen Gegenstand zu geben, so weit es will, auseinander treten zu lassen. Auf |

i394 diese Weise durchstiegen wir »unendliche Himmelsräume« ohne Inhalt, und dringen immer ungehindert weiter vor. Ohne diese stets bereit liegende Form, würde die perverse Vernunft nie, auf Grund des unbegrenzten Blicks in die Weite, den unendlichen Raum herstellen können. Beruht ja doch die Möglichkeit des unbegrenzten Blicks schon auf der apriorischen Form Raum (Punkt-Raum). – Ich will noch bemerken, daß die richtige Anwendung des Raumes ein langes ernstes Studium erfordert. Kleine Kinder greifen nach Allem, nach dem Mond, wie nach Bildern an der Wand. Alles schwebt dicht vor ihren Augen: sie haben eben noch nicht den Gebrauch der dritten Dimension erlernt. Das Gleiche hat man, wie bekannt, an operirten Blindgeborenen beobachtet.

Die Consequenzen, welche der Punkt-Raum gestattet, sind außerordentlich wichtig. Ist nämlich der unendliche Raum eine reine Anschauung *a priori*, so ist ganz zweifellos, daß dem Ding an sich keine Ausdehnung zukommt. Um dies einzusehen, bedarf es nur eines ganz kurzen Besinnens; denn es ist klar, daß in diesem Falle jedes Ding seine Ausdehnung nur leihweise vom alleinen unendlichen Raum hat. Ist der Raum dagegen keine reine Anschauung, sondern nur eine Form für die Anschauung, so beruht die Ausdehnung nicht auf dem Raume, sondern nur die Wahrnehmbarkeit, die Erkenntniß der Ausdehnung hängt von der subjektiven Form ab. Giebt es also irgend einen Weg zum Ding an sich (was wir jetzt noch nicht zu untersuchen haben), so ist es sicherlich auch ausgedehnt, d.h. es hat eine Wirksamkeitssphäre, obgleich der Raum *a priori*, als

subjektive Form, in uns liegt.

———————

In Betreff der Zeit sind die Fragen dieselben.

1) Wird die Zeit durch die Synthesis des Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit in ihrer ursprünglichen Receptivität darbietet, erzeugt? oder

2) entsteht sie durch die Synthesis eines Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit *a posteriori* darbietet?

Kant sagt:

> Die Zeit bestimmt das Verhältniß der Vorstellungen in unserem inneren Zustande.
>
> (Kk. 72.)

i395 Der innere Zustand ist es also, den wir zum Stützpunkte nehmen müssen. Blicken wir in uns, unter der Voraussetzung, daß uns die Außenwelt noch gänzlich unbekannt sei und keinen Eindruck auf uns mache, sowie auch, daß unser Inneres uns gar keinen Wechsel darböte, so würden wir so gut wie todt, oder im tiefsten traumlosen Schlafe befangen sein, und eine Vorstellung der Zeit würde nie in uns entstehen. Die ursprüngliche Receptivität der Sinnlichkeit kann uns also auch nicht das allergeringste Datum zur Erzeugung der Zeit geben, wodurch die erste Frage verneinend beantwortet wird.

Denken wir uns jetzt einen Wechsel von Empfindungen in uns, ja nur die Wahrnehmung unserer Athmung, die regelmäßig auf die Einziehung der Luft folgende Ausstoßung, so haben wir eine Menge erfüllter Momente, die wir miteinander verbinden können. Also nur eine erfüllte Zeit ist wahrnehmbar, und eine Erfüllung der Momente ist nur durch Daten der Erfahrung möglich. Es wird Niemandem einfallen, zu sagen, daß unsere inneren Zustände nicht zur Erfahrung gehörten und nicht *a posteriori* gegeben würden.

Wie entsteht aber die unendliche Zeit, die doch wesentlich inhaltslos gedacht wird? In ähnlicher Weise wie der unendliche Raum. Das denkende Subjekt abstrahirt vom Inhalt jedes Augenblicks. Der seines Inhalts beraubte Uebergang von Gegenwart zu Gegenwart ist die Einheit, welche der Einbildungskraft zur

Synthesis übergeben wird. Da aber ein leerer Augenblick in keiner Weise ein Gegenstand der Anschauung ist, so borgen wir vom Raume

> und stellen die Zeitfolge durch eine in's Unendliche fortgehende Linie vor, welche das Mannigfaltige einer Reihe ausmacht, die nur von einer Dimension ist, und schließen aus den Eigenschaften dieser Linie auf alle Eigenschaften der Zeit, außer dem einigen, daß die Theile der ersteren zugleich, die der letzteren aber jederzeit nach einander sind.
>
> (Kk. 72.)

A posteriori läßt sich demnach eine unendliche Zeit construiren, d.h. wir haben keine bestimmte Anschauung derselben, sondern nur die Gewißheit, daß der Fortgang der Synthesis nirgends gehemmt sein wird. Aber wir fragen hier, wie beim Raume, sind wir zu einer solchen Synthesis befugt? Nicht die denkbar kleinste Zeit kann |

i396 uns von der Erfahrung unerfüllt geliefert werden. Versuche es doch Jeder einmal, sich einen leeren Moment zu verschaffen. Man werfe Alles aus dem raschesten Uebergang von Gegenwart zu Gegenwart heraus, so hat man wenigstens diese kleinste Zeitgröße denkend erfüllt.

Wir schließen jetzt wie beim Raume. Ist die unendliche Zeit nur durch die Synthesis eines *a priori* gegebenen Mannigfaltigen zu erzeugen; findet sich aber in unserer ursprünglichen Sinnlichkeit auch nicht die kleinste unerfüllte Zeit, so kann die unendliche Zeit *a priori* nicht erzeugt werden, sie kann also nicht, als reine Anschauung *a priori*, in unserer Sinnlichkeit liegen.

Es giebt hiernach weder eine unendliche Zeit außerhalb meines Kopfes, die die Dinge verzehrte, noch giebt es eine unendliche Zeit in meinem Kopfe, die eine reine Anschauung *a priori* wäre. Dagegen giebt es eine unendliche Zeit (Bewußtsein einer ungehinderten Synthesis) in meinem Kopfe, gewonnen durch Verbindung der *a posteriori* gegebenen erfüllten Momente, die ihres Inhalts gewaltsam beraubt wurden.

Wir haben also eine auf empirischem Wege erschlichene unendliche Phantasiezeit, deren Wesen durch und durch Succession ist, und die Alles, was

lebt, die Gegenstände sowohl, wie unser Bewußtsein, in rastlosem Gange mit sich fortreißt.

Kant bannte diese unendliche Zeit in unseren Kopf, d.h. er nahm die Dinge an sich aus ihr heraus, er befreite sie von der Zeit. Diesem großen Verdienst steht die Schuld gegenüber, daß er die Zeit, als reine Anschauung *a priori*, in unsere Sinnlichkeit legte. Ein zweites Verdienst war, daß er die Zeit als Form von der Zeit als Gegenstand (unendliche Linie) unterschied.

Und jetzt stehen wir wieder vor der wichtigen Frage: Was ist die Zeit, als Form der Anschauung, die *a priori* in unserer Sinnlichkeit liegt? Negativ ist sie bereits beantwortet. Die Zeit, als Form der Anschauung, ist nicht die unendliche Zeit. Was ist sie nun? Als Form der Sinnlichkeit könnte sie nur die Gegenwart sein, ein Punkt, wie der Raum, ein Punkt, der immer wird und doch immer ist, ein fortrollender, ein fließender Punkt.

Als reine Gegenwart aber hat die Zeit gar keinen Einfluß auf die Anschauung oder, wie Kant sagt:

i397 Die Zeit kann keine Bestimmung äußerer Erscheinungen sein; sie gehört weder zu einer Gestalt noch Lage.

(Kk. 72.)

Ich spreche es deshalb auch unumwunden aus: die Zeit ist keine Form der Sinnlichkeit.

Wie wir uns erinnern werden, brachte sie Kant auf einem Umwege dahin, indem er erklärt:

Alle Vorstellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstand haben oder nicht, gehören doch, an sich selbst, als Bestimmungen des Gemüths, zum inneren Zustand,

welcher unter die formale Bedingung der Zeit fällt. Der innere Zustand ist aber niemals eine Anschauung, sondern Gefühl, und wo dieses, die innere Bewegung, den Geist berührt, da eben liegt der Punkt der Gegenwart.

Hierdurch fällt ein eigenthümliches Licht auf die ganze transscendentale Analytik. In ihr wird die Sinnlichkeit nicht abgehandelt; das besorgte die

Aesthetik. Nur das Mannigfaltige der Sinnlichkeit, der Stoff für die Kategorien, wandert in die Analytik hinüber, um verbunden und verknüpft zu werden. Die Analytik selbst handelt lediglich vom Verstand, den Kategorien, der Synthesis, der Einbildungskraft, dem Bewußtsein, der Apperception und immer und immer wieder von der Zeit. Die transscendentalen Schemata sind Zeitbestimmungen, die Erzeugung extensiver und intensiver Größen geschieht im Fortgang in der Zeit, die Analogien der Erfahrung ordnen sämmtliche Erscheinungen nach ihrem Verhältnisse in der Zeit, deren *modi* Beharrlichkeit, Folge und Zugleichsein sein sollen. Darum sagte ich oben: wir mögen was immer für eine Seite der Analytik aufschlagen, so werden wir die Synthesis eines Mannigfaltigen und die Zeit antreffen, und nannte beide die unvergängliche Krone auf dem Leichnam der Kategorien. Wie kommt es, daß Kant die Analytik nicht ohne eine Form der Sinnlichkeit, ohne die Zeit, zu Stande bringen konnte? Eben weil die Zeit keine Form der Sinnlichkeit, überhaupt keine apriorische ursprüngliche Form, sondern einzig und allein eine Verbindung der Vernunft ist. Hiervon werde ich später ausführlich reden; denn die Stelle, wo wir jetzt stehen, ist die geeignetste, um Schopenhauer einzuführen, den einzigen geistigen Erben Kant's.

---

i398 Schopenhauer's Stellung der transscendentalen Aesthetik und Analytik gegenüber ist: unbedingte Anerkennung jener, unbedingte Verwerfung dieser. Beides ist nicht zu billigen.

Der unendliche Raum und die unendliche Zeit, die reinen Anschauungen *a priori*, acceptirte er kritiklos, ohne Weiteres, als Anschauungsformen, und die strenge Unterscheidung Kant's der Formen von den Anschauungen in der Analytik ignorirte er vollständig. Es war für ihn eine ausgemachte Sache, daß Raum und Zeit vor aller Erfahrung, als Anschauungsformen, in unserem Erkenntnißvermögen liegen. Er leugnete deshalb, mit Kant, die Erkennbarkeit des Dinges an sich, zwischen welchem und dem erkennenden Subjekt immer diese Formen stehen, denen gemäß die sinnlichen Eindrücke verarbeitet werden.

Trotzdem hat er, mit höchster menschlicher Besonnenheit, einen Theil der

Erkenntnißtheorie Kant's verbessert und seine Verbesserungen unwiderleglich begründet. Die erste Frage, die er sich vorlegte, war: »Wie kommen wir überhaupt zu Anschauungen äußerer Gegenstände? wie entsteht diese ganze, für uns so reale und wichtige Welt in uns?« Er nahm mit Recht Anstoß an dem nichtssagenden Ausdruck Kant's: »das Empirische der Anschauung wird von Außen gegeben.« Diese Frage ist überaus verdienstvoll; denn Nichts scheint uns selbstverständlicher, als die Entstehung von Objekten. Sie sind gleichzeitig mit dem Aufschlag der Augenlider da; welcher complicirte Vorgang in uns soll denn stattfinden, um sie allererst zu erzeugen.

Schopenhauer ließ sich von dieser Gleichzeitigkeit nicht beirren. Wie Kant, ging er von der Sinnesempfindung aus, welche der erste Anhaltspunkt auf subjektivem Boden für die Entstehung von Anschauungen ist. Er betrachtete sie genau und fand, daß sie allerdings gegeben ist, aber die Anschauung nicht, wie Kant will, in den Sinnen entstehen kann; denn

> die Empfindung jeder Art ist und bleibt ein Vorgang im Organismus selbst, als solcher aber auf das Gebiet unterhalb der Haut beschränkt, kann daher, an sich selbst, nie etwas enthalten, das jenseit dieser Haut, also außer uns läge.
>
> (4fache W. 51.)

Soll die Empfindung Anschauung werden, so muß der Verstand in Thätigkeit treten und seine einzige und alleinige Funktion, das Gesetz der Causalität, ausüben:

i399

> er nämlich faßt, vermöge seiner selbsteigenen Form, also *a priori*, d.i. vor aller Erfahrung (denn diese ist bis dahin noch nicht möglich), die gegebene Empfindung des Leibes als eine Wirkung auf (ein Wort, welches er allein versteht,) die als solche nothwendig eine Ursache haben muß.
>
> (4fache W. 52.)

Das Causalitätsgesetz, die apriorische Funktion des Intellekts, die er so wenig erst zu erlernen braucht, wie der Magen das Verdauen, ist also nichts weiter, als der Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan zur Ursache. Ich bitte dies wohl zu merken, da Schopenhauer das einfache Gesetz, wie wir später sehen werden,

nach verschiedenen Richtungen verbiegt und ihm offenbar Gewalt anthut, nur um Kant's ganze transscendentale Analytik verwerfen zu können.

Schopenhauer fährt fort:

> Zugleich nimmt er die ebenfalls im Intellekt, d.i. im Gehirn, prädisponirt liegende Form des äußeren Sinnes zu Hülfe, den Raum, um jene Ursache außerhalb des Organismus zu verlegen: denn dadurch erst entsteht ihm das Außerhalb.
>
> Diese Verstandesoperation ist jedoch keine discursive, reflective, *in abstracto*, mittelst Begriffen und Worten, vor sich gehende; sondern eine intuitive und ganz unmittelbare. Denn durch sie allein, mithin im Verstande und für den Verstand, stellt sich die objektive, reale, den Raum in drei Dimensionen füllende Körperwelt dar, die alsdann, in der Zeit, demselben Causalitätsgesetze gemäß, sich ferner verändert und im Raume bewegt.
>
> (4fache W. 52.)

Demnach hat der Verstand die objektive Welt zu erschaffen, und unsere empirische Anschauung ist eine intellektuale, keine bloß sensuale.

Im Weiteren begründet Schopenhauer die Intellektualität der Anschauung siegreich (Aufrechtstellung des auf der Retina befindlichen verkehrten Bildes; einfaches Sehen des doppelt Empfundenen, in Folge der getroffenen gleichnamigen Stellen; Doppeltsehen durch Schielen; Doppeltfühlen eines Objekts mit gekreuzten Fingern) und führt meisterhaft aus, wie der Verstand die bloß planimetrische Empfindung, mit Hülfe der dritten Dimension des Raumes, zur stereometrischen Anschauung umarbeitet, indem er zunächst, aus den |
i400 Abstufungen von Hell und Dunkel, die einzelnen Körper construirt und ihnen dann ihren Ort, d.h. ihre Entfernungen von einander, mit Benutzung des Sehewinkels, der Linearperspective und Luftperspective, bestimmt.

Nach Schopenhauer sind also die Kantischen reinen Anschauungen, Raum und Zeit, keine Formen der Sinnlichkeit, sondern Formen des Verstandes, dessen alleinige Funktion das Causalitätsgesetz ist. An diese Verbesserung der Erkenntnißtheorie Kant's schließt sich die andere, daß er die intuitive

Erkenntniß von der abstrakten, den Verstand von der Vernunft trennte; denn dadurch wurde unsere Erkenntniß von den reinen Begriffen *a priori* befreit, einem überaus schädlichen und verwirrenden, ohne Berechtigung hineingetriebenen Keil.

Bei Kant schaut die Sinnlichkeit an, denkt der Verstand (Vermögen der Begriffe und Urtheile), schließt die Vernunft (Vermögen der Schlüsse und Ideen); bei Schopenhauer liefern die Sinne nur den Stoff zur Anschauung (obgleich er auch den Sinnen Anschauungsfähigkeit zuspricht, wovon später), schaut der Verstand an, denkt die Vernunft (Vermögen der Begriffe, Urtheile und Schlüsse). Die Vernunft, deren alleinige Funktion die Bildung des Begriffs, nach Schopenhauer, ist, trägt Nichts zur Herstellung der phänomenalen Welt bei. Sie wiederholt diese nur, spiegelt sie nur, und es tritt neben die intuitive Erkenntniß die von ihr durchaus verschiedene reflektive.

> Die anschauliche und, dem Stoffe nach, empirische Erkenntniß ist es, welche die Vernunft, die wirkliche Vernunft, zu Begriffen verarbeitet, die sie durch Worte sinnlich fixirt und dann an ihnen den Stoff hat zu ihren endlosen Combinationen, mittelst Urtheilen und Schlüssen, welche das Gewebe unserer Gedankenwelt ausmachen. Die Vernunft hat also durchaus keinen materiellen, sondern bloß einen formellen Inhalt.
>
> (4fache W. 109.)
>
> Den materiellen Inhalt muß die Vernunft, bei ihrem Denken, schlechterdings von außen nehmen, aus den anschaulichen Vorstellungen, die der Verstand geschaffen hat. An diesen übt sie ihre Funktionen aus, indem sie, zunächst Begriffe bildend, von den verschiedenen Eigenschaften der Dinge Einiges fallen läßt und Anderes behält und es nun verbindet zu einem Begriff. Dadurch |
>
> i401 aber büßen die Vorstellungen ihre Anschaulichkeit ein, gewinnen jedoch dafür an Uebersichtlichkeit und Leichtigkeit der Handhabung. – Dies also, und dies allein, ist die Thätigkeit der Vernunft: hingegen Stoff aus eigenen Mitteln liefern kann sie nimmermehr.

(4fache W. 110.)

Ehe wir weiter gehen, habe ich eine Bemerkung zu machen. Schopenhauer ist, von Kant abgesehen, meiner Ueberzeugung nach, der größte Philosoph aller Zeiten. Er hat der Philosophie eine ganz neue Bahn gebrochen und sie kräftig weitergeführt, beseelt vom redlichen freien Streben, das Menschengeschlecht der Wahrheit näher zu bringen. Aber in seinem System liegen die unvereinbarsten Widersprüche in solcher Menge, daß es schon eine große Aufgabe ist, sie nur flüchtig zu beleuchten. Wesentlich erschwert wird diese Arbeit dadurch, daß er sich nicht streng an seine eigenen Definitionen hält und dieselbe Sache erst richtig, dann falsch bezeichnet. Da wir jetzt wissen, was er unter Verstand und Vernunft versteht, und gerade bei diesen Erkenntnißvermögen sind, so wird es gut sein, ihre Functionen von ihren Formen zu sondern, welche Schopenhauer ganz willkürlich vermengt.

Vierfache Wurzel Seite 51 ist der Verstand selbst eine Function und das Causalitätsgesetz seine einzige Form; S. 57 ist dagegen das Causalitätsgesetz die einfache Function des Verstandes; W. a. W. u. V. I. 535 ist das Causalitätsgesetz Form und Function. Das Richtige ist, daß das Causalitätsgesetz die Function, Raum und Zeit die Formen (Schopenhauer's Lehre gemäß) des Verstandes sind. Ebenso macht er es bei der Vernunft. W. a. W. u. V. I. 531 ist die einzige Function der Vernunft die Bildung des Begriffs, während es ebenda S. 539 heißt:

> Die ganze reflektive Erkenntniß hat nur eine Hauptform und diese ist der abstrakte Begriff.

Nur das Erstere ist richtig, die Form der Vernunft fehlt in seinem System.

Der Verstand also, vermittelst seiner Function (Causalitätsgesetz) und seiner Formen (Raum und Zeit) bringt, auf Grund der Veränderungen in den Sinnesorganen, die anschauliche Welt hervor, |

i402 und die Vernunft zieht aus diesen empirischen Anschauungen ihre Begriffe. Schopenhauer mußte hiernach die ganze Analytik Kant's verwerfen. Vom

Standpunkte des Verstandes aus durfte er die Synthesis des Mannigfaltigen nicht gelten lassen, weil der Verstand, ohne Hülfe der Vernunft, die Anschauung zu Wege bringt; vom Standpunkte der Vernunft mußte er die Kategorien angreifen, weil Begriffe nur auf der empirischen Anschauung beruhen und deshalb ein Begriff *a priori* eine *contradictio in adjecto* ist. Die Synthesis aber und die Kategorien bilden den Inhalt der Analytik.

Der Verwerfung der Kategorien, als reiner Begriffe *a priori*, schließe ich mich unbedingt an: ein Begriff *a priori* ist unmöglich; dagegen ist es falsch, daß der Verstand, ohne Hülfe der Vernunft, die anschauliche Welt construiren kann.

Ehe ich diese Ansicht begründen kann, welche den unumstößlich richtigen Theil der transscendentalen Analytik, die Synthesis des Mannigfaltigen der Anschauung, auf ihrer Seite hat, muß ich die Vernunft und überhaupt sämmtliche Erkenntnißvermögen erklären.

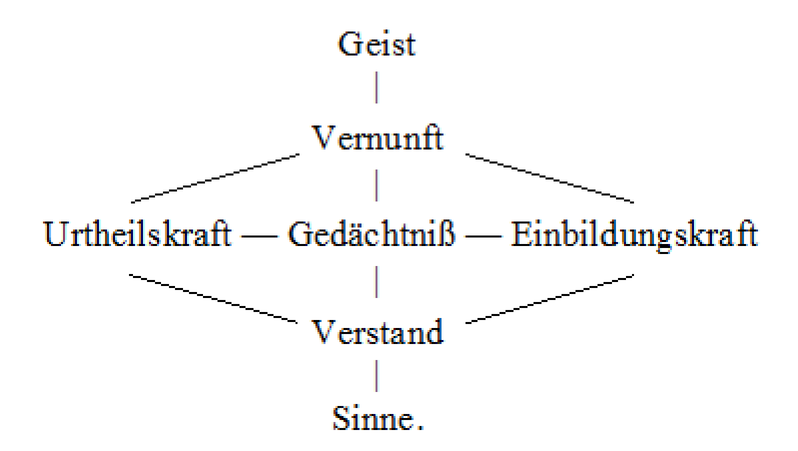
Die Vernunft hat eine Function und eine Form. Schopenhauer giebt ihr keine Form und eine Function, welche ihr Wesen nicht ganz umfaßt. Er setzt ihre Function in die Bildung des Begriffs; ich sage dagegen: die Function der Vernunft ist schlechtweg Synthesis, ihre Form die Gegenwart.

Sie hat drei Hülfsvermögen. Erstens das Gedächtniß. Seine Function ist: Bewahrung aller Eindrücke auf den Geist, so lange als möglich. Das zweite Hülfsvermögen ist die Urtheilskraft. Ihre Function ist: Zusammenstellung des Zusammengehörigen. Wir haben also 1) Zusammenstellung der zusammengehörigen Theilvorstellungen des Verstandes, 2) Zusammenstellung gleichartiger Objekte, 3) Zusammenstellung von Begriffen, den Denkgesetzen gemäß. Das dritte Hülfsvermögen ist die Einbildungskraft. Ihre Function ist lediglich, das verbundene Anschauliche als Bild festzuhalten.

Sämmtliche Erkenntnißvermögen, also Sinn, Verstand, Urtheilskraft, Einbildungskraft, Gedächtniß und Vernunft laufen in einem Centrum zusammen: dem Geiste (von Kant reine ursprüngliche Apperception und von Schopenhauer Subjekt des Erkennens genannt) dessen Function das Selbstbewußtsein ist. Alles läuft in seinem Centrum zusammen, und dagegen durchkreist er alle seine

Vermögen |

i403 mit seiner Function und giebt ihnen zu ihren Handlungen Bewußtsein. Die Tafel des Geistes ist hiernach:



Aus den verschiedenen Abstufungen des Geistes ergiebt sich, daß die Aufstellung einzelner Erkenntnißvermögen durchaus kein müßiges Verfahren ist. Wo Sensibilität ist, da ist auch Geist, aber wie will man denn den Unterschied zwischen dem Geiste eines Thieres und dem eines Menschen besser bezeichnen als dadurch, daß man ganz bestimmte Geistesthätigkeiten jenem abspricht? Ohne Zerlegung des Geistes in seine einzelnen Thätigkeiten (Vermögen) wäre man auf ganz nichtssagende allgemeine Ausdrücke beschränkt, etwa, daß die Intelligenz dieses Thieres geringer sei als die eines anderen. Adoptirt man die Zerlegung, so kann man das Fehlende viel genauer bezeichnen und, so zu sagen, den Finger auf den Quellpunkt des Unterschiedes legen. Kant hatte mithin Recht, den Geist zu zerlegen; auch ist die Zerlegung geradezu nothwendig für die kritische Philosophie.

Die Vernunft schreitet nun auf dem Gebiete des Verstandes zu zwei ganz verschiedenen Arten von Verbindungen, was Schopenhauer ganz übersehen hat. Er kennt nur die eine Art: Bildung des Begriffs; er kennt nicht die andere: Verbindung von Theilvorstellungen zu Objekten und Verknüpfung der Objekte unter einander.

Die zweite Art ist ursprünglich die erste, wir wollen aber die Bildung des

Begriffs zuerst betrachten.

Daß die Bildung von Begriffen nur auf Synthesis beruht, wird Jeder nach kurzem Nachdenken zugestehen. Die Urtheilskraft reicht der Vernunft ein gleichartiges Mannigfaltiges dar, welches diese zusammenfaßt und mit einem einzigen Worte bezeichnet. Die Urtheilskraft stellt nur das Zusammengehörige zusammen: in diesem Verfahren liegt die Trennung von selbst. Die Vernunft vereinigt |

i404 nun sowohl das Zusammengestellte, als das Fallengelassene. Alle Pferde z.B. vereinigt sie im Begriff Pferd und das Getrennte (Ochsen, Esel, Insekten, Schlangen, Menschen, Häuser u.s.w.) im Begriff Nicht-Pferd. Immer tritt sie synthetisch auf.

Ihr Verfahren ist auch stets dasselbe, ob sie zahllose, oder nur wenige Objekte, oder Eigenschaften, Thätigkeiten, Verhältnisse u.s.w. derselben unter einen Begriff zu bringen hat. Nur die Sphären der Begriffe sind verschieden. Ferner: je mehr ein Begriff unter sich hat, desto leerer ist er, trotz der Fülle, und je weniger in ihm enthalten ist, desto voller ist er, trotz der Leere.

Auf diese Weise wird die ganze Erfahrung des Menschen, äußere und innere, in Begriffen reflektirt. Die Vernunft bethätigt sich dann weiter in der Verbindung der Begriffe zu Urtheilen und in der Verbindung von Urtheilen (Prämissen), um ein neues, in ihnen vertheilt liegendes Urtheil herauszuziehen, wovon die Logik und Syllogistik handelt.

Indem wir jetzt die Vernunft auf ihrem anderen Wege begleiten, kommen wir zunächst mit ihr auf ein Gebiet, das dem Verstande ganz entzogen ist, und welches wir, nach Kant, so lange das Gebiet des inneren Sinnes nennen wollen, bis wir es näher kennen lernen. Wir haben es bereits bei der vorläufigen Besprechung der Zeit gestreift. Wir fanden dort, daß erfüllte Augenblicke verbunden werden. Wie verfährt aber die Vernunft dabei? Ihre eigene Form, die Gegenwart, wird ihr zum Problem. Sie ist sich eines Wechsels im inneren Sinn, durch das Gedächtniß, bewußt und hat doch nur die Gegenwart, die beständig

wird und trotzdem immer ist. Jetzt lenkt sie immer größere Aufmerksamkeit auf den gleichsam fortrollenden Punkt der Gegenwart und läßt die Einbildungskraft die entschwindenden Punkte festhalten: so erhält sie den ersten erfüllten Uebergang von Gegenwart zu Gegenwart, d.i. den ersten erfüllten Augenblick, dann einen zweiten, dritten u.s.f. und dadurch das Bewußtsein der Succession oder den Begriff der Zeit. Der fortrollende Punkt der Gegenwart beschreibt in der Einbildungskraft gleichsam eine Linie. Die Vernunft verband Augenblick mit Augenblick, und die Einbildungskraft hielt immer nur das Verbundene fest. Diese selbst verbindet nicht, wie Kant will.

i405 Die Vernunft, die sich des ungehinderten Fortgangs ihrer Synthesis und des unaufhörlich die Gegenwart berührenden inneren Zustandes bewußt ist, verbindet auch den vergehenden Augenblick mit dem kommenden. Auf diese Weise entsteht das Urbild der Zeit: ein Punkt inmitten zweier Augenblicke, zwei verbundene Flügel.

Die von der Vernunft construirte Zeit ist also wohl zu unterscheiden von der apriorischen Form Gegenwart. Sie ist eine Verbindung *a posteriori*. Die ihr zu Grunde liegende Einheit ist der erfüllte Augenblick.

Die Synthesis der Vernunft hängt von der Zeit nicht ab. Die Vernunft verbindet im Fortrollen der Gegenwart und läßt von der Einbildungskraft das Verbundene in jede neue Gegenwart voll und ganz hinübernehmen. Deshalb ist auch die Zeit nicht Bedingung der Wahrnehmung der Objekte, die stets voll und ganz in der Gegenwart sind. Aber die Zeit ist Bedingung der Wahrnehmung der Bewegung.

Wie die Welt immer nur eine auf unseren Augen liegende gefärbte Fläche wäre, ohne den Raum, so würde sich, ohne die Zeit, jede Entwicklung unserer Erkenntniß entziehen; denn, mit Worten Kant's, ohne die Zeit wäre

> eine Verbindung contradictorisch entgegengesetzter Prädikate in einem und demselben Objekt nicht begreiflich zu machen.
>
> (Kk. 71.)

Aber es wäre ein schwerer Irrthum, anzunehmen, die Entwicklung selbst

stände unter Bedingungen der Zeit: nur die Erkenntniß der Entwicklung, nicht diese selbst, ist von der Zeit abhängig.

Kant und Schopenhauer sind in Betreff der Zeit, weil sie dieselbe erstens zu einer apriorischen Form machten, dann weil sie die reale Bewegung von ihr abhängen ließen, in der seltsamsten Täuschung befangen.

Ferner läßt Kant die Zeit bald verfließen, bald still stehen:

> Das Zugleichsein ist nicht ein *modus* der Zeit selbst, als in welcher gar keine Theile zugleich, sondern alle nach einander sind.
>
> (Kk. 191.)

i406

> Die Zeit, deren Continuität man besonders durch den Ausdruck des Fließens (Verfließens) zu bezeichnen pflegt.
>
> (Kk. 181.)

Dagegen:

> Die Zeit, in der aller Wechsel der Erscheinungen gedacht werden soll, bleibt und wechselt nicht.
>
> (Kk. 190.)

An diesem letzteren Satze nimmt Schopenhauer großen Anstoß; aber setzt er die rastlose Zeit in ein besseres Licht dadurch, daß er ihr ihren Boden, die reale Succession, nimmt, mit der sie steht und fällt? Er sagt, an die letzte Stelle anknüpfend:

> Daß dies grundfalsch sei, beweist die uns allen inwohnende feste Gewißheit, daß, wenn auch alle Dinge im Himmel und auf Erden plötzlich stille ständen, doch die Zeit, davon ungestört, ihren Lauf fortsetzen würde.
>
> (*Parerga*. I. 108.)

Und warum würde sie in diesem Falle ihren Lauf fortsetzen? Doch nur, weil eben ein Ding auf Erden, das diese feste Gewißheit hat, nicht stille steht, sondern, in unaufhörlicher Bewegung begriffen, die Zeit continuirlich erfüllt.

Um in einem Bilde den Sachverhalt klarer darzulegen, ist der Punkt der Gegenwart einem Korkkügelchen zu vergleichen, das auf einem gleichmäßig sich fortbewegenden Strome schwimmt. Die Welle, die es trägt, ist der innere

Zustand, eine Welle unter unzähligen anderen, die alle denselben Lauf haben. Geben wir dem Kügelchen Bewußtsein und lassen dieses hie und da schwinden, so bleibt es inzwischen nicht im Strome zurück, sondern schwimmt weiter. Geradeso der Mensch. In Ohnmachten und im Schlaf ist unser Bewußtsein total erloschen und die Zeit ruht; aber unser Inneres ruht nicht, sondern bewegt sich unaufhaltsam weiter. An unserem Stande inmitten der allgemeinen Entwicklung merken wir erst, beim Erwachen, daß eine gewisse Zeit verflossen ist und construiren sie nachträglich. Nehmen wir an, ein Individuum habe 50 Jahre ununterbrochen geschlafen und sich inzwischen naturgemäß verändert; es fühle jedoch nicht die Gebrechen des Alters, und sein Zimmer befände sich in derselben Ordnung, wie zur Zeit des Entschlafens, so wird es, erwachend, zunächst glauben, es habe nur eine Nacht geschlafen. Ein Blick durch das Fenster, ein Blick in den Spiegel ändert aber sofort seine Ansicht. An seinen greisen Haaren und |

i407 Gesichtszügen wird es »ungefähr« die Zeit berechnen können, die inzwischen verflossen ist; bessere Mittel werden es ihm auf die Minute sagen, d.h. der zurückgelegte Weg des ganzen Weltstroms bestimmt die Zeit, welche unterdessen vergangen ist.

Die Zeit steht allerdings still. Sie ist eine gedachte feste Linie, deren Stellen unverrückbar sind. Das vergangene Jahr 1789 und das zukünftige Jahr 3000 nehmen einen ganz bestimmten Platz auf ihr ein. Was aber fließt, immer fließt, rastlos fließt, das ist die Gegenwart, getragen vom Punkte der Bewegung.

Wir müssen jetzt vor Allem untersuchen, ob der Verstand, gesetzt die Vernunft trage wirklich Nichts zur Anschauung bei, mit seiner Function (Causalitätsgesetz) und seinen Formen (Raum und Zeit) allein die ganze reale Welt, wie sie vor unseren Augen liegt, herstellen kann: gemäß der Schopenhauer'schen Theorie.

Zuvörderst stoßen wir auf den ganz unverzeihlichen Mißbrauch, den Schopenhauer mit dem Causalitätsgesetz treibt. Es ist ihm »ein Mädchen für

Alles«, ein Zauberpferd, auf dessen Rücken er sich zum Ritt in's Blaue schwingt, wenn im Denken die Hindernisse unüberwindlich werden.

Wir erinnern uns, daß das Causalitätsgesetz nichts weiter bezeichnet, als den Uebergang von der Sinnesempfindung zu ihrer Ursache. Es drückt also nur die causale Beziehung zwischen der Außenwelt und dem Subjekt, oder besser: dem Schopenhauer'schen »unmittelbaren Objekt«, dem Leibe, aus, und diese Einschränkung wird noch eine engere dadurch, daß der Uebergang immer von der Wirkung zur Ursache, niemals umgekehrt stattfinden kann. Hat der Intellekt zur Veränderung im Sinnesorgan die Ursache gefunden und hat er sie räumlich gestaltet, sowie in ein Verhältniß zur Zeit gebracht (ich halte mich hier noch streng im Gedankengange Schopenhauer's), so ist seine Arbeit beendigt.

Die Erkenntniß des Vorganges selbst ist kein Werk des Verstandes. Sie beruht auf dem Denken und war eine späte reife Frucht der Vernunft, denn erst Schopenhauer durfte sie pflücken.

Den obigen klaren Sachverhalt verdunkelt nun Schopenhauer zuerst, indem er dem Intellekt auch den Uebergang von der Ursache zur Wirkung zuspricht. Er sagt nämlich:

i408 Der Verstand hat überall dieselbe einfache Form: Erkenntniß der Causalität, Uebergang von Wirkung auf Ursache und von Ursache auf Wirkung.

(W. a. W. u. V. I. 24.)

Dies ist nach zwei Richtungen hin falsch. Erstens erkennt, wie ich oben sagte, der Verstand nicht den Uebergang von Wirkung auf Ursache, da dies ausschließlich Sache des Denkens ist (der Verstand erkennt so wenig seine Function, wie der Magen erkennt, daß er verdaut); zweitens ist seine Function ausschließlich Uebergang von Wirkung zu Ursache, niemals umgekehrt. Schopenhauer muthet hier dem Verstande Unmögliches zu, d.h. das Denken und erwirbt sich dadurch den schweren Vorwurf, den er Kant gemacht hat, nämlich das Denken in die Anschauung gebracht zu haben.

Bei dieser Verdunkelung bleibt er indessen nicht stehen; sie ist ihm nicht

intensiv genug, es muß eine totale Finsterniß eintreten. Er sagt:

> Die Leistung des Verstandes besteht im unmittelbaren Auffassen der causalen Verhältnisse, zuerst zwischen dem eigenen Leibe und den anderen Körpern; dann zwischen diesen objektiv angeschauten Körpern unter einander.
>
> (4fache W. 72.)

Dies ist grundfalsch, und dem einfachen apriorischen Causalitätsgesetz wird die denkbar größte Gewalt angethan, um es den Zwecken Schopenhauer's dienstbar zu machen. Es bedarf keines besonderen Scharfsinns, um die Motive, welche ihn dabei leiteten, einzusehen; denn es ist klar, daß nur dann auf dem Verstande allein die Erkenntniß der objektiven Welt beruht und man der Hülfe der Vernunft nicht bedarf, wenn der Verstand das ganze causale Netz, in welchem die Welt hängt, »unmittelbar auffaßt.« Ist Letzteres nicht möglich, so muß die Vernunft in Anspruch genommen werden. Hierdurch aber käme (wie Schopenhauer völlig grundlos annimmt), das Denken in die Anschauung und außerdem würde die Causalität nicht durch und durch apriorisch sein, sondern nur das causale Verhältniß zwischen dem eigenen Leibe und den anderen Körpern wäre apriorisch, was die Grundlinien des Schopenhauer'schen Systems ausgewischt hätte.

Es wird Jeder einsehen, daß Schopenhauer auch hier thatsächlich das Denken in die Anschauung gebracht hat. Der Verstand geht nur von der Wirkung im Sinnesorgan auf die Ursache. |

i409 Er führt diesen Uebergang ohne Hülfe der Vernunft aus, denn er ist seine Function. Aber erkannt wird dieser Uebergang nur durch Denken, d.h. durch die Vernunft. Dieselbe erkennt ferner den Uebergang von der Ursache zur Wirkung im Sinnesorgan und schließlich erkennt sie den Leib als ein Objekt unter Objekten und gewinnt erst hierdurch die Erkenntniß vom causalen Verhältniß zwischen den Körpern unter einander.

Hieraus erhellt, daß die Causalität, welche das ursächliche Verhältniß zwischen Objekt und Objekt ausdrückt, nicht identisch ist mit dem

Causalitätsgesetz. Jene ist ein weiterer Begriff, der das Gesetz als engeren unter sich hat. Die Causalität im Kant'schen Sinne, welche ich allgemeine Causalität genannt habe, ist also nicht zu verwechseln mit dem Schopenhauer'schen Causalitätsgesetz. Dieses drückt nur die Beziehung eines bestimmten Objekts (meines Leibes) zu den anderen Körpern aus, welche in mir Veränderungen bewirken, und zwar, wie ich wiederholt betonen muß: die einseitige Beziehung der Wirkung auf die Ursache.

Der Beweis für die Apriorität der Causalität, welcher Kant total mißlungen ist, wie Schopenhauer glänzend ausführte, ist demnach auch nicht von Schopenhauer erbracht worden, da das Causalitätsgesetz zwar vor aller Erfahrung in uns liegt, aber die Causalität nicht deckt. Indessen thut Schopenhauer, als ob er die Apriorität der Causalität wirklich bewiesen habe; ferner, als ob der Verstand sämmtliche causalen Verhältnisse unmittelbar auffasse. Das Letztere ist, wie wir gesehen haben, eine Erschleichung, indem diese Verhältnisse nur durch das Denken erkannt werden können und der Verstand nicht denken kann.

Wenn wir also im Nachfolgenden Schopenhauer von der Causalität, die ich weiter unten nochmals berühren werde, reden hören, so wissen wir erstens, daß sie nicht identisch mit dem Causalitätsgesetz ist, und zweitens, daß dessen Apriorität ihr nicht den gleichen Charakter geben kann. Sie ist eine Verknüpfung *a posteriori*.

Nach dieser Vorerörterung wende ich mich zu unserer eigentlichen Untersuchung zurück, ob wirklich die Formen Raum und Zeit ausreichend sind, um die anschauliche Welt hervorzubringen.

i410 Von der Zeit können wir absehen; denn sie ist, wie ich gezeigt habe, keine Anschauungsform, sondern eine Verbindung *a posteriori* der Vernunft. Gesetzt übrigens, sie sei Anschauungsform, so ist einleuchtend, daß sie nur das fertige Objekt in ein Verhältniß zu sich bringen könnte, indem sie seinen Zuständen eine Dauer giebt. Zum Ueberfluß erinnere ich an Kant's treffenden Ausspruch:

Die Zeit kann keine Bestimmung äußerer Erscheinungen sein; sie gehört weder zu einer Gestalt noch Lage.

Es verbleibt mithin bloß der Raum und er giebt allerdings dem Objekt Gestalt und Lage, indem er genau die Kraftsphäre begrenzt und ihren Ort bestimmt. Ist aber das Objekt fertig, wenn ich seinen bloßen Umriß habe, wenn ich weiß, daß es sich nach Länge, Breite und Tiefe so und so weit erstreckt? Gewiß nicht! Die Hauptsache: seine Farbe, Härte, Glätte oder Rauhigkeit etc. kurz, die Summe seiner Wirksamkeiten, der der Raum doch nur die Grenze setzen kann, kann durch den Raum allein nicht bestimmt werden.

Es ist uns im Gedächtniß, wie Kant sich mit diesen Wirkungsarten der Körper auseinander gesetzt hat. In der transscendentalen Aesthetik fertigte er sie verächtlich, als bloße Sinnesempfindungen, ab, die auf keinem transscendentalen Grunde in der Sinnlichkeit beruhten, und in der Analytik brachte er sie mit Hängen und Würgen unter die Kategorien der Qualität, nach der Regel der Anticipationen der Wahrnehmung, wofür er den wunderlichen Beweis lieferte.

Schopenhauer behandelte sie mit noch größerer Härte. In seinen ersten Schriften nennt er sie die spezifischen Sinnesempfindungen, auch die besondere und speziell bestimmte Wirkungsart der Körper, von der er aber sofort wieder abspringt, um zur bloßen abstrakten Wirksamkeit überhaupt zu gelangen. Erst in seinen späteren Abhandlungen tritt er der Sache näher. Er sagt: W. a. W. u. V. II. 23:

> Verleihen die Nerven der Sinnesorgane den erscheinenden Objekten Farbe, Klang, Geschmack, Geruch, Temperatur etc., so verleiht das Gehirn denselben Ausdehnung, Form, Undurchdringlichkeit, Beweglichkeit etc. Kurz Alles, was erst mittelst Zeit, Raum und Causalität vorstellbar ist; – –

i411 ferner *Parerga* I. 93:

> Ich habe es geradezu ausgesprochen, daß jene Formen (Raum, Zeit und Causalität) der Antheil des Gehirns an der Anschauung sind, wie die spezifischen Sinnesempfindungen der der respektiven Sinnesorgane.

Wie unser Auge es ist, welches Grün, Roth und Blau hervorbringt; so ist es unser Gehirn, welches Zeit, Raum und Causalität (deren objektivirtes Abstraktum die Materie ist) hervorbringt. Meine Anschauung eines Körpers ist das Produkt meiner Sinnen- und Gehirn-Function mit *x*.

Jeden Freund der Schopenhauer'schen Philosophie werden diese Sätze mit Unwillen erfüllen; denn durch sie erhält die Intellektualität der Anschauung eine tödtliche Wunde. Wie wir wissen, läßt er ursprünglich die Funktion der Sinne nur darin bestehen, dem Verstande den ärmlichen Stoff zur Anschauung zu liefern; die Sinne sind »Handlanger des Verstandes« und in dem, was sie ihm darreichen, liegt nie »etwas Objektives.« Eben deshalb ist unsere Anschauung durch und durch intellektual, nicht sensual. Wie ändert sich aber mit einem Mal der Vorgang, wenn wir obige Stellen berücksichtigen! Jetzt schaut theils der Verstand, theils schauen die Sinnesorgane an: die Anschauung ist also theils sensual, theils intellektual, und die reine Intellektualität der Anschauung ist unwiederbringlich verloren. (Um Mißverständnissen vorzubeugen, bemerke ich, daß, nach meiner Erkenntnißtheorie, die Anschauung nicht intellektual, sondern spiritual: ein Werk des ganzen Geistes ist. Das Verdienst Schopenhauer's liegt darin, daß er den Sinnen die Fähigkeit, anzuschauen, in der 4fachen Wurzel, absprach.)

Warum verfiel nun Schopenhauer in diesen bedauerlichen Widerspruch mit sich selbst? Offenbar weil er so wenig, wie Kant, eine Verstandesform finden konnte, auf welche die in Rede stehenden besonderen Wirkungsarten der Körper sämmtlich zurückzuführen sind. Hier haben er und Kant eine große Lücke in der Erkenntnißtheorie gelassen, die mir auszufüllen vergönnt gewesen ist. Die Form nämlich, welche der Verstand zu Hülfe nimmt, ist die Materie.

Auch sie haben wir uns als einen Punkt zu denken mit der Fähigkeit, die spezielle Wirkungsart eines Körpers (die Summe seiner Wirkungen) zu objektiviren. Ohne diese apriorische Form des |

i412 Verstandes wäre die Anschauung unmöglich. Selbst der Raum würde ohne sie unnütz in uns liegen, da er ja nur einer bestimmten Wirksamkeit die Grenzen

setzen kann. So wenig das umgekehrte Bildchen eines Hauses z.B. auf unserer Netzhaut, ohne das Causalitätsgesetz und den Raum, je zu einem aufrecht stehenden Objekt werden könnte, so wenig könnte die im Sinnesorgan erzeugte blaue Farbe z.B. je auf ein Objekt übertragen werden, ohne den Verstand und seine zweite Form Materie. Die Materie ist also die Bedingung der Wahrnehmung von Objekten und als solche apriorisch.

Und jetzt muß ich ein ganzes Gewebe von Widersprüchen aufweisen, in welches sich Schopenhauer in Betreff der Materie verwickelt hat. Die Materie ist das schwere Philosophen-Kreuz gewesen, das er während seines langen Lebens tragen mußte, und an ihr zerrieb sich seine bedeutende Denkkraft zu Zeiten so vollständig, daß Wortverbindungen entstanden, bei denen sich schlechterdings Nichts denken läßt. Schon oben ist uns eine solche begegnet. Dort war die Materie

> »das objektivste Abstraktum von Raum, Zeit und Causalität«

was lebhaft an die Hegel'sche »Idee in ihrem Anderssein« erinnert.

Schopenhauer auf seinem vielfach verschlungenen Irrgang begleitend, finden wir zunächst mannigfache Erklärungen der Materie auf subjektivem Boden. Die Hauptstellen sind folgende:

1) Raum und Zeit werden nicht bloß jedes für sich von der Materie vorausgesetzt; sondern eine Vereinigung beider macht ihr Wesen aus.

(W. a. W. u. V. I. 10.)

2) Nur als erfüllt sind Raum und Zeit wahrnehmbar. Ihre Wahrnehmbarkeit ist die Materie.

(4ache W. 28.)

3) Die Materie offenbart ihren Ursprung aus der Zeit an der Qualität (Accidenz) ohne die sie nie erscheint, und welche schlechthin immer Causalität, Wirken auf andere Materie, also Veränderung (ein Zeitbegriff) ist.

(W. a. W. u. V. I. 12.)

4) Die Form ist durch den Raum, und die Qualität oder Wirksamkeit, durch die Causalität bedingt.

(W. a. W. u. V. II. 351.)

i413 5) Unter dem Begriff der Materie denken wir das, was von den Körpern noch übrig bleibt, wenn wir sie von ihrer Form und allen ihren specifischen Qualitäten entkleiden, welches eben deshalb in allen Körpern ganz gleich, Eins und dasselbe sein muß. Jene von uns aufgehobenen Formen und Qualitäten nun aber sind nichts anderes, als die besondere und speciell bestimmte Wirkungsart der Körper. Daher ist, wenn wir davon absehen, das dann noch Uebrigbleibende die bloße Wirksamkeit überhaupt, das reine Wirken als solches, die Causalität (!) selbst, objektiv gedacht, also der Wiederschein unseres eigenen Verstandes, das nach außen projicirte Bild seiner alleinigen Function (!), und die Materie ist durch und durch lautere Causalität. Daher eben läßt sich die reine Materie nicht anschauen, sondern bloß denken: sie ist ein zu jeder Realität als ihre Grundlage Hinzugedachtes.

(4fache W. 77.)

6) Wirklich denken wir unter reiner Materie das bloße Wirken *in abstracto*, also die reine Causalität selbst: und als solche ist sie nicht Gegenstand, sondern Bedingung der Erfahrung, eben wie Raum und Zeit. Dies ist der Grund, warum die Materie, auf der Tafel unserer reinen Grunderkenntnisse *a priori* die Stelle der Causalität hat einnehmen können, und neben Zeit und Raum als das dritte rein Formelle und daher unserem Intellekt Anhängende figurirt.

(W. a. W. u. V. II. 53.)

Ich werde mich nicht damit aufhalten, nochmals den Mißbrauch zu beleuchten, den Schopenhauer wieder in der einen Stelle mit der Causalität treibt, welche ganz gewiß nicht die Function des Verstandes ist; aber protestiren muß ich gegen die neue Behauptung, die Causalität sei mit der Wirksamkeit identisch. So wenig ein allgemeines Naturgesetz identisch ist mit der Kraft, die

dem Gesetze gemäß wirkt, so wenig ist die Causalität und die Wirksamkeit Eines und Dasselbe. Die Causalität besagt nur: Jede Veränderung in der Natur muß eine Ursache haben. Was hat nun dieses formale Gesetz mit der Wirksamkeit an und für sich zu thun? Die Wirksamkeit eines Körpers ist seine Kraft und diese hat Schopenhauer auf den Willen zurückgeführt, mit dem sie identisch ist. Er möchte zwei total verschiedene Begriffe verschmelzen, das Formale mit dem |
i414 Materialen vermengen, um im Trüben fischen zu können, welches Verfahren aber nicht geduldet werden kann. Dies nebenbei.

Die Materie ist nun Obigem zufolge erstens Vereinigung von Raum und Zeit. Was soll das heißen? Raum und Zeit sind, nach Schopenhauer, einfache Formen unseres Erkenntnißvermögens, denen ein Inhalt gegeben werden muß, wenn sie überhaupt etwas sein sollen. Sehr ungeschickt drückt Schopenhauer dieses Letztere in der zweiten Stelle mit den Worten aus: die Materie ist die Wahrnehmbarkeit von Raum und Zeit; denn er hat doch offenbar sagen wollen: durch die Materie werden Raum und Zeit wahrnehmbar. Beide Sätze sind aber durchaus verschieden; denn im ersteren wird etwas über das Wesen der Materie ausgesagt, während im zweiten die Wahrnehmbarkeit des Raumes und der Zeit von der Materie abhängig gemacht wird, deren Wesen dabei ganz unberührt bleibt.

Die bloße Vereinigung zweier reinen leeren Anschauungen soll nun die Materie sein! Wie war es möglich, daß ein eminenter Kopf so etwas hinschreiben konnte. Selbst die extravagante Phantasie der alten aegyptischen Priester und Zarathustra's hat dem Raume und der Zeit ähnliche Zeugungskraft nicht zugemuthet.

In der 3ten und 4ten Stelle wird bestimmt, daß die Materie nie ohne Qualität auftrete und der Raum ihre Form bedinge. Aber in der 5ten Stelle sollen wir unter dem Begriff der Materie gerade das Gegentheil denken, nämlich das, was von den Körpern übrig bleibt, wenn wir sie ihrer Form und Qualität entkleidet haben! Ferner wird die Materie ohne Weiteres von Raum und Zeit getrennt, in

deren Vereinigung sie doch ihr Wesen haben sollte, und ihr Wesen identisch mit der Causalität allein gesetzt, mit der bloßen Wirksamkeit überhaupt, dem reinen Wirken als solchem.

Dann wird plötzlich ihr Wesen nicht mehr in Raum, Zeit und Causalität gesucht, sondern gar in die Vernunft gesetzt. Die Materie wird eine Kant'sche Kategorie, ein reiner Begriff *a priori*, etwas, das wir als Grundlage zu jeder Realität hinzudenken.

In der 6ten Stelle schließlich läßt sie Schopenhauer nur mit einem Fuße in der Vernunft, mit dem anderen muß sie wieder in den Verstand, um, neben Zeit und Raum, als das dritte rein Formelle, unserem Intellekt Anhängende, zu figuriren. Im Intellekt ist nun allerdings ihr einziger rechtmäßiger und angestammter Sitz, | i415 aber nicht weil sie identisch mit der Causalität ist, sondern weil ohne sie eine Wirksamkeit gar nicht objektivirt werden könnte.

Auch hat ihr Schopenhauer im Ernste den Platz nicht angewiesen, wie wir gleich sehen werden. Er verjagt sie bald wieder, aber nicht um ihr irgendwo eine bleibende Stätte zu geben, sondern um sie zu einem zweiten »ewigen Juden« zu machen. Nur einmal noch hat er eine Anwandlung, sie im Intellekt unterzubringen. Er nennt sie

die Sichtbarkeit des Willens,

welcher identisch ist mit dem Kant'schen Ding an sich. Indessen springt er auch von dieser Erklärung wieder ab, die jedenfalls eine verfehlte ist, schon deshalb verfehlt, weil ein Blinder hiernach nicht zur Vorstellung materieller Dinge gelangen könnte.

Im Subjekt – das haben wir gesehen – ist für die Materie kein Platz mehr. Vielleicht findet sich eine Unterkunft im Objekt.

Dies ist jedoch, sieht man näher zu, nicht möglich; denn Schopenhauer sagt:

mit einem auf irgend eine Weise bestimmten Objekt ist auch sofort das Subjekt als auf eben solche Weise erkennend gesetzt. Insofern ist es einerlei, ob ich sage: die Objekte haben solche und solche ihnen anhängende und eigenthümliche Bestimmungen; oder: das Subjekt erkennt auf solche und

solche Weisen.

(4fache W. 135.)

Ist demnach die Materie keine Anschauungsform, so kann sie sich auch im Objekt nicht zeigen. Trotzdem macht Schopenhauer das Unmögliche, durch einen Gewaltstreich, möglich. Die Materie, die er nicht los werden kann, die ihn unaufhörlich quält und ihm dabei entschieden imponirt, muß doch, da sie im Intellekt keine Wohnung finden kann und Schopenhauer einstweilen noch nicht wagt, sie auf den Thron des Dinges an sich zu setzen, auf irgend eine Weise untergebracht werden. Er spaltet deshalb die Welt als Vorstellung und giebt ihr zwei Kugelpole, nämlich:

das erkennende Subjekt schlechthin, ohne die Formen seines Erkennens, und dann die rohe Materie, ohne Form und Qualität.

(W. a. W. u. V. II. 18.)

Hierdurch aber hatte er sich in das Fahrwasser des Materialismus begeben und das Ziel seiner Fahrt ist, schon von hier aus, |

i416 erkennbar. Man lese das ganze erste Capitel des gedachten Bandes, worin auch die bedenkliche Stelle vorkommt:

Es ist ebenso wahr, daß das Erkennende ein Produkt der Materie sei, als daß die Materie eine bloße Vorstellung des Erkennenden sei,

und man wird das Folgende ahnen.

Und, in der That, es geht rasend schnell abwärts. Auch auf dem Kugelpol der Welt als Vorstellung gefällt ihm die Materie nicht lange. Er scheucht sie von dieser Stelle auf und legt sie zwischen die Welt als Vorstellung, deren einer Kugelpol sie vorher war, und den Willen, d.h. zwischen die Erscheinung und das Erscheinende, das Ding an sich, welche eine »tiefe Kluft, ein radikaler Unterschied« trennt. Sie wird das Band der Welt als Wille mit der Welt als Vorstellung (W. a. W. u. V. II. 349).

Jetzt sind nur noch zwei Schritte möglich, und Schopenhauer macht sie beide. Er erklärt die Materie zuerst für *quasi*-identisch mit dem Willen, dann verdrängt er den Willen ganz durch die Materie.

Daß die Materie für sich nicht angeschaut oder vorgestellt werden kann, beruht darauf, daß sie an sich selbst und als das reine Substanzielle der Körper eigentlich der Wille selbst ist.

(W. a. W. u. V. II. 351.)

und:

Wollen die Herren absolut ein Absolutum haben, so will ich ihnen eines in die Hand geben, welches allen Anforderungen an ein solches viel besser genügt, als ihre erfaselten Nebelgestalten: es ist die Materie. Sie ist unentstanden und unvergänglich, also wirklich unabhängig und *quod per se est et per se concipitur*: aus ihrem Schooß geht Alles hervor und Alles in ihn zurück.

(W. a. W. u. V. I. 574.)

Ich bin zu Ende. Gäbe es in der Philosophie außer Subjekt, Objekt und Ding an sich noch etwas, so würde Schopenhauer die Materie hineingebracht haben. Er beginnt im Subjekt mit Raum und Zeit; dann setzt er die Materie in die Zeit und Causalität; dann in den Raum und die Causalität; dann in die Causalität allein; dann setzt er sie halb in den Intellekt, halb in die Vernunft; dann ganz in die Vernunft; dann ganz |

i417 ist den Intellekt; dann, als Correlat des Intellekts, auf den diesem entgegensetzten Pol der Welt als Vorstellung, dann zwischen Welt als Vorstellung und Welt als Wille; dann macht er sie mit dem Willen *quasi*-identisch; schließlich hebt er sie allein auf den Thron des Dinges an sich.

Bei keiner Ansicht ist Schopenhauer geblieben; er wechselt oft und huldigt zuweilen mehreren Ansichten in einem Capitel. Deshalb ist die Materie ein unstät und flüchtig wanderndes Gespenst in seinen Werken, welches immer verschwindet, wann man es erfaßt zu haben glaubt, und in neuer Form auftritt. In seinen letzten Jahren scheint Schopenhauer indessen bei der Erklärung: die Materie sei die Sichtbarkeit des Willens stehen geblieben zu sein. Ich habe bereits gezeigt, wie unstatthaft diese Einschränkung der Materie auf solche Willensobjektivirungen ist, welche auf dem Gesichtssinn beruhen. Vollends

bedenklich aber ist, wie er die Sichtbarkeit einführt. Man sollte meinen, daß die Materie, als Sichtbarkeit des Willens, ganz in das Subjekt fallen müsse. Doch nein! Sie ist

> die Sichtbarkeit des Willens, oder das Band der Welt als Wille mit der Welt als Vorstellung.

Sie fällt also entweder gar nicht in's Subjekt, oder steht mit einem Fuße im Subjekt und mit dem anderen im Dinge an sich. Und hier liegt auch der Quell aller falschen Ansichten Schopenhauer's von der Materie. Er konnte sich, so viele Anläufe er auch dazu nahm, nie entschließen, die Materie voll und ganz, als eine Verstandesform, in das Subjekt zu legen. Weil er die Materie nicht vom Willen trennen konnte, sondern beide, im Grunde seines Denkens, vom erkennenden Subjekt unabhängig machte, verdunkeln und verzerren sie sich gegenseitig, und besonders vom Willen gewinnt man nie ein durchaus klares Bild. Man lese das 24te Capitel des 2ten Bandes der W. a. W. u. V. und man wird mir zustimmen. Ich kenne keine widerspruchsvollere Schrift. Die meisten von mir angeführten Erklärungen spiegeln sich darin ab und die Verwirrung ist unbeschreiblich. Er spricht offen darin aus,

> daß die Materie nicht so gänzlich und in jeder Hinsicht dem formalen Theil unserer Erkenntniß angehört, wie Raum und Zeit, sondern zugleich ein nur *a posteriori* gegebenes Element enthält.

i418 In diesem Capitel sagt er auch, daß die Materie eigentlich (!) der Wille selbst sei. Wie lichtvoll würde seine Philosophie geworden sein, wenn er das einzig Richtige gethan, nämlich Materie und Willen total von einander getrennt, jene in unseren Kopf, diesen außerhalb unseres Kopfes gesetzt hätte.

Kant ist, in Betreff der Materie, frei von Inconsequenzen. Ist die Materie bei ihm auch keine Form der Sinnlichkeit, wie Raum und Zeit, so liegt sie doch ganz im Subjekt. Einige schönen Stellen aus der I. Auflage der Kritik will ich anführen:

> Die Materie ist gar kein Ding an sich selbst, sondern nur eine Art Vorstellung in uns.

(668.)

Die Materie ist nichts Anderes, als eine bloße Form, oder eine gewisse Vorstellungsart eines unbekannten Gegenstands, durch diejenige Anschauung, welche man den äußeren Sinn nennt.

(685.)

Es mag wohl etwas außer uns sein, dem diese Erscheinung, welche wir Materie nennen, correspondirt; aber in derselben Qualität als Erscheinung ist es nicht außer uns, sondern lediglich als ein Gedanke in uns, obwohl dieser Gedanke durch genannten Sinn es als außer uns befindlich vorstellt.

(685.)

Alle Schwierigkeiten, welche die Verbindung der denkenden Natur mit der Materie treffen, entspringen ohne Ausnahme lediglich aus jener erschlichenen dualistischen Vorstellung: daß Materie als solche nicht Erscheinung, d.i. bloße Vorstellung des Gemüths, der ein unbekannter Gegenstand entspricht, sondern der Gegenstand an sich selbst sei, so wie er außer uns und unabhängig von aller Sinnlichkeit existirt.

(689.)

Trotz dieser bestimmten Erklärung, daß die Materie in uns liege, konnte sich Kant nicht dazu verstehen, sie zu einer Form der Sinnlichkeit, wie Raum und Zeit, zu machen. Die Gründe liegen zu Tage. Erstens mußten die Formen der Sinnlichkeit reine Anschauungen sein. Dieses Gepräge kann man aber schlechterdings der Materie nicht geben. Zweitens hätten dadurch die »bloßen Empfindungen« einen transscendentalen Grund bekommen, d.h. sie würden

nothwendige Bedingungen geworden sein, unter welcher die Gegen|stände

i419 allein für uns Objekte der Sinne werden können. Sie sind aber nur als zufällig beigefügte Wirkungen der besonderen Organisation mit der Erscheinung verbunden.

(Kk. 68.)

Dies ist jedoch falsch. Es ist dasselbe, als ob ich sagen wollte: weil es Mißgeburten und Wahnsinnige giebt, kann die Idee des Menschen nicht

festgestellt werden. Betrachten wir zuerst die Farben. Alle Menschen mit normaler Organisation des Auges werden einen rothen, grünen, blauen Gegenstand als roth, grün, blau bezeichnen. Daß es Einzelne giebt, welche gewisse Farben nicht von einander unterscheiden können, ja deren Retina überhaupt nicht die Fähigkeit hat, sich qualitativ zu theilen, ist von gar keiner Bedeutung; denn auf irgend eine Weise muß die Oberfläche eines Körpers immer einen Eindruck hervorbringen. Bleiben wir bei einem Menschen stehen, welcher wirklich Alles farblos sieht, so hat doch seine Retina wenigstens die Fähigkeit, sich intensiv zu theilen, d.h. er wird Hell und Dunkel und die Abstufungen zwischen beiden Extremen unterscheiden. Ein Objekt, das einem normal organisirten Menschen gelb erscheint, wird für ihn hell, ein blaues dunkler als das gelbe sein u.s.w., immer aber wird er Eindrücke haben, denen gemäß er dem Objekte bestimmte Eigenschaften zuschreibt, und dasselbe Objekt wird ihm nothwendig, bei gleicher Beleuchtung, mit derselben Oberfläche immer erscheinen. Nicht darum handelt es sich, daß Alle von einem farbigen Objekt dieselbe Vorstellung haben, sondern darum, daß sie die Oberfläche überhaupt wahrnehmen können, daß sie ihnen sichtbar wird, kurz daß der Gegenstand materiell für sie wird. Dies kann er aber nur dann werden, wenn der Verstand außer dem Raume – dieser giebt nur den Umriß – noch eine zweite Form, die Materie, zu Hülfe nehmen kann. Jetzt erst ist das Objekt fertig, d.h. seine ganze Wirksamkeit, so weit sie Eindrücke auf den Gesichtssinn macht, ist objektivirt.

Gehen wir zum Tastsinn über, so kommt es ebenfalls nur darauf an, daß ich einen bestimmten Eindruck vom Gegenstand erhalte. Der Eine wird vielleicht hart nennen, was ich weich finde; aber daß ich überhaupt den Gegenstand hart, der Andere ihn weich findet, das beruht auf der Verstandesform Materie, ohne welche der bestimmte Eindruck im Sinne niemals auf das Objekt übertragen werden könnte.

i420 Dasselbe gilt vom Gehörs-, Geruchs- und Geschmackssinn. Wenn diese Sinne einen bestimmten Eindruck empfangen, so kann ihn das Subjekt nur vermittelst

der Materie (resp. der Substanz, von der ich später reden werde) auf ein Objekt übertragen. Es ist hierbei ganz gleichgültig, ob mir z.B. ein Wein schmeckt, der einen Weinkenner anwidert.

Allgemein ausgedrückt, ist also die Materie diejenige Verstandesform, welche die besondere und speziell bestimmte Wirkungsart eines Körpers objektivirt. Ohne sie wäre uns die Außenwelt, trotz Sinne, Causalitätsgesetz und Raum, immer verschlossen. Alle Wirksamkeiten, alle Kräfte müssen erst materiell (substanziell) werden, ehe sie für uns irgend etwas sind. Schopenhauer hat Recht, daß die Materie der Träger der Kräfte und für unsere Erkenntniß das Vehikel der Qualitäten und Naturkräfte ist, aber wohlverstanden: sie ist im Kopf, die Kraft bleibt draußen und unabhängig vom Kopfe. Jede Kraft ist für unsere Erkenntniß Stoff, und im Objekt sind beide nicht von einander zu trennen. Aber die Kraft ist, unabhängig vom Subjekt, nicht Stoff: sie ist nur Kraft, oder der genialen Lehre Schopenhauer's gemäß, nur Wille.

Hier sei bemerkt, daß der vortreffliche Locke sich auf dem richtigen Wege zur Wahrheit befand, aber, sie in der Ferne erblickend, gleichsam betäubt wurde. Anstatt nämlich die von ihm so scharfsinnig vom Dinge an sich abgetrennten sekundären Eigenschaften im Begriff Materie zusammenzufassen und das Ding an sich als reine Kraft zu bestimmen, ließ er sie als bloße Sinnesempfindungen herumirren und machte die Materie zum Dinge an sich. Er stellte die Sache auf den Kopf.

Es ist hier der richtige Ort, ein Verdienst Schopenhauer's hervorzuheben, was ich um so lieber thue, als dadurch am besten der peinliche Eindruck verwischt wird, den sein fruchtloser Kampf mit der Materie auf uns machen mußte: nämlich die wahre Theorie der Farbe geliefert zu haben. Er that es in seiner vortrefflichen Schrift: »Ueber das Sehn und die Farben«, die ich zu dem Bedeutendsten zähle, was je geschrieben worden ist.

Goethe hatte sein wohlbegründetes Urphänomen, nämlich die Thatsache, daß die Farben nicht im weißen Lichte enthalten (Newton'sche |

i421 Theorie), sondern das Produkt von Licht und Finsterniß, etwas Schattenhaftes sind, dem Philosophen zur weiteren Untersuchung vermacht. Schopenhauer nahm das schöne Vermächtniß an und gab dem Goethe'schen Werke die ausreichendste Ergänzung, indem er nachwies, daß die zur Hervorbringung der Farbe nothwendige Trübe auf subjektivem Boden entsteht, nämlich vom Auge selbst erzeugt wird. Ihr entspricht ein objektives skieron, das ich berühren werde.

Es kann nicht meine Absicht sein, hier einen Auszug aus der schönen Abhandlung zu geben. Nur ihre Hauptgesichtspunkte muß ich hervorheben und einen großen Fehler aus ihr entfernen.

Schopenhauer geht von der dem Auge eigenthümlichen Reaction auf äußeren Reiz aus, welche er Thätigkeit der Retina nennt. Das die volle Einwirkung des Lichts empfangende Auge äußert die volle Thätigkeit der Retina. In der Finsterniß ist die Retina unthätig. Die volle Thätigkeit der Retina kann aber gradweise vermindert werden, und nennt Schopenhauer die Möglichkeit solcher Grade überhaupt (zwischen weiß und grau einerseits, grau und schwarz andererseits) die intensive Theilbarkeit der Thätigkeit der Retina. Neben dieser geht die extensive Theilbarkeit, da die Retina ein ausgedehntes Organ ist und die verschiedenartigsten Eindrücke neben einander empfangen kann.

Von diesen beiden Arten ist eine dritte, die qualitative Theilbarkeit, *toto genere* verschieden, und auf ihr beruhen die Farben. Es kann nämlich ein bestimmter Reiz derartig auf die Retina wirken, daß ihre volle Thätigkeit in zwei Hälften auseinander tritt, von denen nur eine activ ist, während die andere ruht. Die Ruhe des einen Theils ist nun das von Goethe geforderte skieron und die aktive Hälfte bringt die Farbe hervor. Je näher diese Hälfte der vollen Thätigkeit der Retina kommt, d.h. je größer sie ist, desto heller, dem Weißen näher, wird die Farbe sein, und je kleiner sie ist, desto dunkler, dem Schwarzen näher, wird die Farbe sein.

Schopenhauer erläutert seine Theorie an den physiologischen Farben vollkommen überzeugend. Die Retina hat den Trieb, ihre Thätigkeit stets ganz

zu äußern; deshalb wird, wenn irgend einer der in Rede stehenden Reize aufhört, die zur Ruhe verurtheilte Hälfte von selbst in Thätigkeit übergehen und das sogenannte Spectrum erzeugen. Beide, die erste Farbe und das Spectrum, |
i422 als die getrennten qualitativen Hälften der vollen Thätigkeit der Retina, sind, zusammengenommen, dieser gleich und in diesem Sinne ist jede das Complement der anderen. Gelb fordert Violett, Orange Blau, Roth Grün. Diese 6 Farben sind

> feste und ausgezeichnete Punkte im sonst völlig stetigen und unendlich nüancirten Farbenkreise.

> Wie ihnen, so wird jeder Farbennüance

> nach ihrer Erscheinung, ihr im Auge zurückgebliebenes Complement zur vollen Thätigkeit der Retina, als physiologisches Spectrum nachfolgen.

Den Unterschied zwischen intensiver und qualitativer Theilbarkeit der Thätigkeit der Retina vergleicht Schopenhauer sehr treffend mit dem zwischen mechanischer Mengung und chemischer Vereinigung. Er sagt:

> In Folge des Unterschiedes zwischen bloß intensiver und qualitativer Thätigkeit der Retina können wir ganz füglich den Halbschatten und das Grau gleichnißweise eine bloß mechanische, wenngleich unendlich feine Mengung des Lichts mit der Finsterniß nennen; hingegen die, in der qualitativ partiellen Thätigkeit der Retina bestehende Farbe, als eine chemische Vereinigung und innige Durchdringung des Lichts und der Finsterniß ansehen: denn beide neutralisiren hier gleichsam einander und indem jedes seine eigene Natur aufgiebt, entsteht ein neues Produkt, das mit jenen beiden nur noch entfernte Aehnlichkeit, dagegen hervorstechenden, eigenen Charakter hat.

> (Seite 38.)

Nimmt man nun die volle Thätigkeit der Retina =1 (weiß), so muß jede aktive Hälfte der qualitativ getheilten Thätigkeit ein Bruchtheil von 1 sein. Schopenhauer bestimmt diese Brüche und stellt folgendes Schema auf:

Schwarz Violett Blau Grün Ü Roth Orange Gelb Weiß

0 1/4 1/3 1/2 Ü 1/2 2/3 3/4 1

Ü Ü Ýôôôÿôôôß Ü Ü

Ü Ü Ü Ü Ü

Ü Ýôôôôôôôôôÿôôôôôôôôôß Ü

Ü Ü Ü

Ýôôôôôôôôôôôôôôôôÿôôôôôôôôôôôôôôôôß

Roth und Grün theilen hiernach die volle Thätigkeit der Retina ganz gleichmäßig, Orange ist $^{2}/3$ und sein Complement Blau $^{1}/3$, |

i423 Gelb ist $^{3}/4$ und sein Complement Violett $^{1}/4$ der vollen Thätigkeit. Jedes der drei Farbenpaare bildet 1: die volle Thätigkeit der Retina.

Diese Verhältnisse lassen sich freilich vor der Hand nicht beweisen und müssen insofern sich gefallen lassen hypothetisch zu heißen: allein aus der Anschauung erhalten sie eine so entschiedene, unmittelbare Bewährung und Ueberzeugungskraft, daß schwerlich Jemand sie im Ernst und aufrichtig ableugnen wird.

(30.)

Ich muß dies jedoch in Betreff von Grün und Roth ganz entschieden thun; die beiden anderen Farbenpaare lasse ich unangetastet.

Es wird Jedem sofort einleuchten, daß zwei so durch und durch verschiedene Farben, wie Roth und Grün, nicht gleiche Hälften der Thätigkeit der Retina sein können. Abgesehen davon, daß Grün viel dunkler als Roth ist, weshalb es Goethe, wie auch selbst Schopenhauer, auf die negative Farbenseite mit Blau und Violett stellt, so ist es schlechterdings undenkbar, daß genau dieselbe Veränderung im Sinnesorgan das eine Mal Roth, das andere Mal Grün hervorbringen soll. Wäre es nicht geradezu ein Wunder, daß ich z.B. einen Gegenstand, dessen Reiz in mir die rothe Farbe erweckt, jahraus, jahrein immer roth sehe, nie grün, während er doch, wie ein grüner, genau dieselbe Veränderung in der Retina bewirkt? Wie kommt es, angenommen die angeführten Brüche seien richtig, daß Roth immer ein grünes Spectrum, Grün immer ein rothes hat? Konnte Roth nicht auch einmal ein rothes Spectrum

haben, da Roth und Roth, so gut die volle Thätigkeit der Retina wären, wie Roth und Grün?

Es ist mir durchaus unbegreiflich, wie Schopenhauer die baare Unmöglichkeit der Sache übersehen konnte, die doch Jedermann sofort bemerken muß. Die einfachen Brüche müssen ihn verlockt haben.

Das Schema kann mithin nicht bestehen bleiben, und setze ich an seine Stelle das folgende:

Negative Seite Positive Seite

Schwarz Violett Blau Grün Ü Roth Orange Gelb Weiß

0 3/12 4/12 5/12 Ü 7/12 8/12 9/12 1

Ü Ü ÝôôôôÞôôôôß Ü Ü

Ü Ü Ü Ü Ü

Ü ÝôôôôôôôôôôÞôôôôôôôôôôß Ü

Ü Ü Ü

ÝôôôôôôôôôôôôôôôôÞôôôôôôôôôôôôôôôôß

i424 Mit Ausnahme des neuen Verhältnisses zwischen Grün und Roth, ist das Schema genau dasselbe wie das Schopenhauer's. Jetzt erst ist klar, warum Roth ein grünes Spectrum immer nothwendigerweise hat und umgekehrt und warum das energischeste Grün stets matter und weniger ermüdend ist als Roth. Jetzt steht Grün mit Recht auf der *minus*-Seite, auf die es Schopenhauer ohne allen Grund brachte.

Die Rationalität und Einfachheit der sich aus den folgenden Betrachtungen ergebenden Zahlenverhältnisse mögen für das Schema sprechen.

1) Die Plusseite macht zusammen $^{36}/_{12} = 3$;

die Minusseite „ „ $^{12}/_{12} = 1$.

Weiß, Gelb, Orange und Roth bringen demnach, zusammengestellt, einen dreimal stärkeren Effekt hervor als Schwarz, Violett, Blau und Grün, was gewiß

auch der Fall ist. Maler mögen übrigens entscheiden.

2) Die chemischen drei Grundfarben sind Roth, Gelb und Blau.

Roth ist gleich $^{7}/_{12}$ Thätigkeit der Retina und fordert, als Complement, Gelb und Blau oder $+^{9}/_{12}$ und $-^{4}/_{12}$. Vom positiven Bruch geht der negative ab und es verbleiben

$^{5}/_{12}$ = Grün;

Gelb = $^{9}/_{12}$ fordert Roth und Blau oder $+^{7}/_{12}$ und $-^{4}/_{12}$. Nach Abzug des negativen Bruchs verbleiben

$^{3}/_{12}$ = Violett;

Blau = $^{4}/_{12}$ fordert Gelb und Roth oder $+^{9}/_{12}$ und $+^{7}/_{12}$. Da beide Farben auf der Plusseite stehen, so ist eine Subtraction nicht möglich; es muß also addirt und die Summe durch 2 dividirt werden. Summe $^{16}/_{12}$ durch 2 dividirt

= $^{8}/_{12}$ = Orange.

Hierzu ist zu bemerken: jede Farbe und ihr Complement stehen in einem polaren Gegensatze, wie Schopenhauer sehr hübsch ausgeführt hat. Sie sind eben nur durch diesen Gegensatz. Sie streben nach Vereinigung oder besser: die Retina hat den Trieb, ihre volle Thätigkeit zu äußern. Deshalb wird jedes der drei Farbenpaare, im prismatischen Versuch, wenn eine Farbe über die andere gebracht wird, Weiß erzeugen, d.h. die Retina wird dadurch in die volle Thätigkeit zurückgebracht. Was aber Schopenhauer |

i425 übersehen hat, ist erstens der strenge Antagonismus, der zwischen der negativen Grundfarbe Blau einerseits und den positiven Grundfarben Gelb und Roth andererseits herrscht, zweitens das eigenthümliche Verhältniß, in dem die Farben je einer Seite zu einander stehen.

Schopenhauer beruft sich, um zu erklären, daß Violett die dunkelste aller Farben ist, obgleich es aus zwei helleren als es selbst ist entsteht, auf die Chemie, wo sich aus den Bestandtheilen die Qualität der Verbindung nicht vorhersagen lasse. Die Sache liegt indessen einfacher.

Kommt Roth und Blau zusammen, so entsteht ein Kampf, der damit endigt, daß Blau vollständig ohnmächtig gemacht, neutralisirt, gleichsam gebunden wird. Hierzu ist gerade so viel Kraft nöthig, als Blau hat, Roth verliert also $^{4}/_{12}$ seiner freien Energie und diese sinkt auf

$^{3}/_{12}$ = Violett.

Der gleiche Kampf entbrennt, wenn Gelb zu Blau tritt. Gelb verliert ebenfalls $^{4}/_{12}$ und seine Energie beträgt nur

$^{5}/_{12}$ = Grün.

Die zusammengesetzten Farben der Minusseite, Violett und Grün, stehen nicht im selben Antagonismus zu den positiven Farben. Um mich eines scherzhaften Gleichnisses zu bedienen, sind sie wie Söhne, welche sich mit ihrem Vater überwarfen haben und zu seinen Gegnern übergegangen sind, aber im Grunde des Herzens sich immer nach der Heimath zurücksehnen; denn im negativen Violett ist das positive Roth, im negativen Grün das positive Gelb. Blau steht zwar mit Violett und Grün im innigsten Bündniß, aber diese macht eben ihr Ursprung schwach. Die negative Seite besteht aus nur einer Grundfarbe, dem tapferen Blau, und zwei, gleichsam in Nothzucht erzeugten, zusammengesetzten Farben; die positive dagegen aus zwei Grundfarben, Gelb und Roth, und einer, gleichsam legitim erzeugten, zusammengesetzten Farbe, Orange, was dieser Seite eben die Uebermacht (3:1) giebt.

Das Schema darf hiernach nicht mißbraucht werden, um durch beliebige Zusammenstellung von *plus*- und *minus*-Farben irgend eine abgeleitete Farbe, wohl gar die Grundfarbe Blau selbst, zu erzeugen. Es kann nur dazu dienen, wie oben, die Entstehung der drei zusammengesetzten Farben aus den drei Grundfarben zu er|läutern;

i426 denn absoluter Antagonismus besteht nur zwischen Blau einerseits und Roth und Gelb andererseits.

Was nun das eigenthümliche Verhältniß betrifft, in dem die Farben je einer Seite zu einander stehen, so ist es das der gegenseitigen liebevollen

Unterstützung. Vereinigen sie sich, so giebt die hellere, ohne Kampf, der dunkleren von ihrer Energie einen Theil ab und die neue Farbe liegt in der Mitte. Dieses Verhältniß beherrscht nun unser Schema so ausnahmslos, daß selbst die Grundfarbe Blau, weil sie auf der negativen Seite zwischen Violett und Grün steht, aus diesen zwei zusammengesetzten Farben erzeugt werden kann. Man kann sich hiervon durch einen sehr einfachen Versuch überzeugen. Man betrachte durch ein grünes Glas irgend einen violetten Gegenstand (ein seidenes Band, die Rückseite eines Buches u.s.w.) und man wird ihn wunderschön blau sehen. Das Grün giebt von seiner größeren Energie an das Violett ab und das Produkt ist blau

($^{5}/12 + ^{3}/12$ 2 = $^{4}/12$ = Blau)

3) Die drei Grundfarben Roth, Gelb und Blau bilden zusammen die volle Thätigkeit der Retina, denn Gelb und Blau = Grün, Grün und Roth = volle Thätigkeit. Roth ist +$^{7}/12$, Gelb +$^{9}/12$, Blau –$^{4}/12$, macht zusammen +$^{12}/12$ = 1. Dem entsprechend müssen sich die von ihnen geforderten Complementärfarben, Grün, Violett und Orange, aufheben, was in der That der Fall ist: Grün ist –$^{5}/12$, Violett –$^{3}/12$, Orange +$^{8}/12$ = 0.

Diese auffallenden Resultate zwingen geradezu zur Anerkennung des Schemas. Versucht man dieselben Zusammensetzungen mit den Schopenhauer'schen Brüchen, so wird man überall auf irrationale Zahlenverhältnisse stoßen, was der beste Beweis gegen sie ist.

Dies tangirt aber in keiner Weise das große Verdienst Schopenhauer's. Er hat hier entschieden Bahn gebrochen und ihm allein gebührt der Kranz. Wann aber, frage ich, wird endlich die Goethe- Schopenhauer'sche Theorie Anerkennung finden und das Newton'sche Gespenst aus der Physik mit Schimpf und Schande hinausgejagt werden?

Schopenhauer ist bei dem Vorgang in der Retina stehen geblieben. Zwar beginnt und endigt er das erste Capitel seiner Schrift mit der feierlichen Erklärung: alle Anschauung ist eine intel|lektuale,

i427 aber thatsächlich ist die Anschauung der Farben bei ihm eine sensuale. Es war mir vorbehalten, den Farben einen unerschütterlichen Grund im Intellekte, durch die Verstandesform Materie, zu geben und so die Theorie erst zu einem Abschluß zu bringen.

Die subjektive Natur der Farbe und ihre Entstehung im Auge ist hiernach festgestellt. Was ist aber ihre objektive Natur, d.h. welche Ursache im Objekt bewirkt, daß sich die Thätigkeit der Retina qualitativ verschiedenartig theilen muß; denn eine Nöthigung durch das Objekt findet zweifelsohne statt.

Die objektive Ursache der physischen Farben hat Goethe richtig bezeichnet. Sie ist vermindertes Licht. Innigste chemische Durchdringung des Lichtes mit der Finsterniß, jedoch nicht unmittelbar, sondern mittelst des Dazwischentretens eines Dritten, der Trübe, bringt die Farben hervor. Hemmt eine Trübe dem Auge das Licht, so entstehen, je nach der Dichtigkeit der Trübe, Gelb, Orange, Roth; sieht dagegen das Auge durch eine beleuchtete Trübe in die Finsterniß, so entstehen Grün, Blau, Violett.

Die objektive Natur der chemischen, also der den Körpern inhärirenden Farben ist wohl auf die gleiche Ursache zurückzuführen. Schopenhauer sagt:

> Licht und Wärme sind Metamorphosen von einander. Die Sonnenstrahlen sind kalt, so lange sie leuchten: erst wann sie, auf undurchsichtige Körper treffend, zu leuchten aufhören, verwandelt sich ihr Licht in Wärme .... Die, nach Beschaffenheit eines Körpers, speziell modificirte Weise, wie er das auf ihn fallende Licht in Wärme verwandelt, ist, für unser Auge, seine chemische Farbe.
>
> (74.)

Ich halte dies jedoch nicht für ganz richtig. Meine Ansicht ist vielmehr, daß jeder Körper eine zu seinem Wesen gehörige bestimmte Fähigkeit hat, das auffallende Licht theilweise in Wärme zu verwandeln, oder besser: seinen Zustand, auf Kosten der Bewegung, die wir Licht nennen, zu modificiren. Hierdurch wird das Licht geschwächt, ein Theil seiner Energie wird ihm entzogen und wir haben, wie bei den physischen Farben, ein vermindertes Licht,

welches, vom Körper zurückgeworfen, eben der specifische Reiz ist, der unsere Retina zwingt, ihre Thätigkeit qualitativ in zwei Hälften zu spalten. Je weniger Licht ein Körper in Wärme verwandelt, desto heller wird er uns erscheinen und umgekehrt. Den Körpern, |

i428 unabhängig vom Subjekt, Farbe zuzusprechen, ist absurd; aber ganz unzweifelhaft liegt in ihnen allein die Fähigkeit, im Auge Farben zu erzeugen, so daß eine bestimmte Farbe entschieden auf eine bestimmte, zum Wesen des Körpers gehörige Eigenschaft Anweisung giebt.

Nach diesen nothwendig gewesenen Zwischenerörterungen wenden wir uns zur Synthesis der Vernunft zurück. Die eine große Verbindung, die Zeit, welche sie, auf dem Gebiete des inneren Sinnes, an dem sich bewegenden Punkte der Gegenwart, vollzog, ist uns in der Erinnerung.

Nehmen wir zum Gegenstand der Untersuchung einen blühenden Apfelbaum in solcher Entfernung von uns, daß er sich ganz auf der Retina abzeichnet. Nach Schopenhauer steht er als ausschließliches Werk des Verstandes vollkommen fertig vor uns; nach Kant haben wir ohne die Vernunft (bei ihm Verstand) nur eine »Rhapsodie von Wahrnehmungen«, »ein Gewühl von einzelnen Erscheinungen«, welche nie ein Ganzes ausmachen würden. Ich werde beweisen, daß Kant Recht hat.

Schopenhauer blickt vornehm und kühl ablehnend auf die tiefsinnige Lehre Kant's von der Verbindung eines Mannigfaltigen der Anschauung herab und beklagt sich, daß Kant nie gehörig erläutert, noch gezeigt habe, was denn dieses Mannigfaltige der Anschauung, vor der Verbindung durch den Verstand, sei. Die Klage ist aber durch Nichts gerechtfertigt und es scheint, als ob er absichtlich die klarsten Stellen der transscendentalen Analytik ignorire. Ich erinnere an die oben angeführten, namentlich an diese:

> Man glaubte die Sinne lieferten uns nicht allein Eindrücke, sondern setzten solche auch zusammen und brächten Bilder der Gegenstände zu Wege, wozu ... noch etwas mehr, nämlich eine Function der Synthesis derselben

erfordert wird.

Hätte Kant nur immer so deutlich geschrieben: vieles Wunderliche und Wahnwitzige würde nicht auf den Markt gekommen sein!

Auf die Synthesis näher eingehend, meint Schopenhauer: Alle Dinge seien in Raum und Zeit, deren Theile ursprünglich nicht getrennt, sondern verbunden seien. Folglich erscheine auch jedes Ding |

i429 schon ursprünglich als Continuum. Wollte man aber die Synthesis dahin auslegen,

> daß ich die verschiedenen Sinneseindrücke von einem Objekt doch nur auf dieses eine beziehe, ... so ist dies vielmehr eine Folge der Erkenntniß *a priori* vom Causalnexus, ... vermöge welcher alle verschiedenen Einwirkungen auf meine verschiedenen Sinnesorgane mich doch nur auf eine gemeinsame Ursache derselben ... hinleiten.
>
> (W. a. W. u. V. I. 530.)

Beides ist falsch. Wir haben bereits gesehen, daß die Zeit ursprünglich kein Continuum ist, sondern von der Vernunft erst zu einem solchen verbunden werden muß; der mathematische Raum, den wir gleich kennen lernen werden, ist ebenfalls zusammengesetzt. Ferner kann der Verstand, vermöge seiner Function, nur die Ursache zu einer Veränderung im Sinnesorgan suchen; er kann aber nicht erkennen, daß verschiedene Wirkungen von einem Objekt ausgehen, denn er ist keine verbindende und denkende Kraft. Uebrigens handelt es sich jetzt um eine ganz andere Verbindung.

Die große Besonnenheit, welche Schopenhauer dadurch bekundete, daß er sich fragte: wie komme ich überhaupt dazu, die Ursache eines Sinneseindruckes nicht in mir, sondern außer mir zu suchen und sie thatsächlich hinaus zu verlegen – welche Frage ihn das apriorische Causalitätsgesetz finden ließ – hatte ihn ganz verlassen, als er zur Construction der Außenwelt ging. Hier nahm er die Objekte wie sie sich dem Erwachsenen zeigen und fragte nicht: ob nicht auch diese Anschauung ebenso vom Kinde erst erlernt werden müsse, wie die Anschauung des richtigen Ortes eines Objektes. Doch jetzt zur Sache!

Betrachten wir unseren blühenden Apfelbaum und beachten dabei genau unsere Augen, so werden wir finden, daß sie in beständiger Bewegung sind. Wir bewegen sie von unten nach oben, von oben nach unten, von rechts nach links und umgekehrt, kurz wir betasten den ganzen Baum mit unseren Augen, die sich, wie Schopenhauer treffend sagt, der Lichtstrahlen als Taststangen bedienen.

> Wir mustern (*perlustrare*) den Gegenstand, lassen die Augen hin und her darauf gleiten, um jeden Punkt desselben successive mit dem Centro der Retina, welches am deutlichsten sieht, in Kontakt zu bringen.
>
> (4fache W. 60.)

i430 Ehe wir dies überhaupt thun, haben wir bereits den Baum ganz vor uns, er ist schon ein verbundenes Objekt, und wir betasten ihn nur, weil diejenigen Theile, welche zur Seite des Mittelpunktes der Retina liegen, nicht deutlich von uns gesehen werden. Es geschieht dies blitzschnell, so daß wir uns der unzweifelhaft stattfindenden Synthesis der gewonnenen deutlichen Vorstellungen nur bei größter Aufmerksamkeit bewußt werden. Unsere Einbildungskraft hält die deutlichen Theile fest, welche, als zu einem Objekt gehörig, die Vernunft unermüdlich verbindet, und wir gelangen auf diese Weise zum deutlichen Bilde des ganzen Baumes.

Diese Synthesis findet immer statt, ob wir gleich den Baum schon tausendmal gesehen haben. Erleichtert aber wird sie wesentlich dadurch, daß wir, als Erwachsene, überhaupt schon vom Begriff ganzer Objekte ausgehen und einen für uns neuen Gegenstand sofort, in einem raschen Ueberblick, als Ganzes auffassen, dessen Theile genau zu betrachten uns allein obliegt.

Hat aber das Kind, das die Welt erst successive kennen lernen muß, schon ganze Objekte? Gewiß nicht. Haben wir auch keine Erinnerung davon, wie hülflos wir im Säuglingsalter gewesen sind, so müssen wir doch annehmen, daß wir nur ganz allmählich lernten, die Theile eines Objektes zu einem Ganzen zu verbinden. Hat aber das Kind nur an einem Objekt die Verbindung glücklich zu Wege gebracht, so ist Alles gewonnen. Nun geht es mit dieser eroberten

Vorstellung an alle übrigen und sein Studium ist von da ab fast ein Spiel.

Ich habe das schwierigste Beispiel vorangestellt, um die erste Skizze des Vorgangs zu gewinnen. Jetzt wollen wir nur einen Theil des Baumes die Retina treffen lassen und begeben uns zu diesem Zwecke dicht vor denselben. Richten wir die Augen gerade auf ihn, so sehen wir ein Stück vom Stamm. Wir wissen sofort, daß wir einen Baum vor uns haben, aber wir kennen nicht seine Gestalt. Nun fangen wir von unten an und gehen bis zur Spitze, betrachten ihn auch nach rechts und links und immer verlieren wir die betrachteten Theile aus den Augen. Dem ungeachtet haben wir zuletzt den ganzen Baum in der Einbildungskraft. Warum? Weil unsere Vernunft die Theile verband und die Einbildungskraft das Verbundene stets festgehalten hat. Hier tritt die Synthesis schon sehr deutlich hervor.

i431 Am deutlichsten aber wird sie, wenn wir das Auge ganz aus dem Spiele lassen und uns auf das Getast beschränken; denn das Auge ist das vollkommenste Sinnesorgan und functionirt mit unvergleichlicher Schnelligkeit, so daß wir den Vorgang nur mit Mühe erfassen. Ganz anders beim Getast; hier sind uns die Flügel beschnitten und die kleine Schrift der Synthesis beim Sehen wird Fractur. Denken wir uns also, daß unsere Augen geschlossen sind und man uns einen leeren Bilderrahmen darreicht. Wir fangen an irgend einer Ecke an, ihn zu betasten; gleiten dann mit der Hand weiter zur anderen Ecke, dann herunter zur dritten Ecke und weiter, bis wir wieder am Ausgangspunkte angelangt sind. Was ist nun eigentlich geschehen? Der Verstand hat den ersten Eindruck in den Nerven der Fingerspitzen auf eine Ursache bezogen, dieser Ursache, mit Hülfe des Raumes, die Grenze gesetzt und der ausgedehnten Ursache, mit Hülfe der Materie, eine bestimmte Wirkungsart gegeben (etwa vollkommene Glätte, bestimmte Temperatur und Festigkeit). Weiter konnte er Nichts thun. Dieses Geschäft wiederholt er beim zweiten Eindruck, beim dritten u.s.f.; immer fängt er von Neuem an: Beziehung der Wirkung auf eine Ursache und Gestaltung derselben, seinen Formen, Raum und Materie, gemäß. Auf diese Weise producirt er Theilvorstellungen, die, wenn sie die Einbildungskraft auch festhielte, ohne

Vernunft nichts Anderes wären, als eine »Rhapsodie von Wahrnehmungen«, welche nie ein Objekt werden könnten. Aber die Vernunft war inzwischen nicht unthätig. Ihre Function ausübend, verband sie die Theilvorstellungen und die Einbildungskraft folgte, als getreue Magd, stets nach, das Verbundene zusammenhaltend. Schließlich heben wir noch den Rahmen, der Verstand giebt ihm eine gewisse Schwere und das Objekt ist fertig.

Die Vernunft konnte die Eindrücke der Sinne nicht verarbeiten, der Verstand die verarbeiteten Sinneseindrücke nicht verbinden: erst beide im Verein konnten das Objekt hervorbringen und Kant hat Recht, wenn er sagt:

> Verstand und Sinnlichkeit können bei uns nur in Verbindung Gegenstände bestimmen;
>
> (Kk. 252.)

aber, füge ich hinzu, ohne Kategorien, die ganz überflüssig sind.

Die Vernunft verband die Theilvorstellungen, welche vom Raum nach Tiefe (Erhöhungen, Vertiefungen, Dicke), Länge und Breite |

i432 bestimmt wurden, zur Gestalt des Rahmens und die spezielle Wirksamkeit der Theilvorstellungen, welche die Materie objektivirte, zur Qualität des Rahmens, und das Objekt war fertig, ohne Hülfe von Kategorien der Quantität und Qualität. Von Begriffen ist bei dieser Art der Synthesis gar nicht die Rede.

Weil Schopenhauer die Function der Vernunft nur an ihrem einen Ende erfaßte: Bildung des Begriffes, und das andere Ende: Synthesis eines Mannigfaltigen der Anschauung zu einem Objekte, ganz übersah und ferner sehr richtig urtheilte, daß das Denken zur Anschauung gar nichts beitragen kann (wie ja auch Kant treffend sagt: die Anschauung bedarf der Funktionen des Denkens auf keine Weise), mit der Vernunft aber nur das Denken in die Anschauung zu bringen glaubte, verwarf er Kant's scharfsinnige Lehre von der Synthesis eines Mannigfaltigen durch den Verstand (Vernunft), d.h. er schnitt den besten Theil der Erkenntnißtheorie Kant's ab. Das Denken kommt aber mit der Verbindung eines Mannigfaltigen durch die Vernunft in keiner Weise in die Anschauung.

———

Kehren wir zu unserem Apfelbaum zurück. Die Verbindung der einzelnen Anschauungen geschah successive. Die Vernunft verband und die Einbildungskraft hielt das jeweilig Verbundene fest. Dieses Alles fand auf dem fortrollenden Punkte der Gegenwart statt und die Succession in der Verbindung wurde auf keine Weise beachtet. Dies war indessen zufällig, da die Vernunft bereits im Besitze der Zeit ist und, während der Synthesis, ihre Aufmerksamkeit auf die Succession wohl hätte lenken können. Hierdurch hätte sie den Baum, der während der Beobachtung beharrte, und die Beobachtung selbst in ein Zeitverhältniß gebracht und ihnen eine Dauer gegeben.

Ebenso werden Ortsveränderungen (also etwa die Bewegung eines Zweiges unseres Baumes) auf dem Punkte der Gegenwart erkannt, wenn sie derartig sind, daß sie, als Verschiebung gegen ruhende Objekte, wahrgenommen werden können. Dagegen können wir Ortsveränderungen, wo dies nicht der Fall ist, nur mit Hülfe der Zeit erkennen. Das Gleiche findet bei der Entwicklung statt, welche, mit dem Begriffe der Ortsveränderung, die Sphäre des höheren Begriffes der Bewegung ausfüllt. Wir denken uns, daß wir im Herbst wieder vor unserm Apfelbaum treten. Jetzt trägt er Früchte. |
i433 Wir haben denselben Baum und doch nicht denselben. Eine Verbindung der entgegengesetzten Prädikate (blühend und fruchttragend) in diesem selben Objekt ist nur vermittelst und in der Zeit möglich, d.h. es ist sehr wohl möglich, den blühenden Baum zu einer und den Früchte tragenden Baum zu einer anderen Zeit anzuschauen.

Der Zeit verdanken wir also, wie wir schon von hier absehen können, eine außerordentlich große Erweiterung unserer Erkenntniß. Ohne sie würden wir immerdar auf die Gegenwart beschränkt sein.

Hier ist auch der Ort, ein Wort über die Erkenntnißvermögen der oberen Thiere zu sagen. Schopenhauer giebt ihnen nur Verstand und spricht ihnen die Vernunft ab. Er mußte dies thun, weil er die Vernunft nur denken, nicht verbinden läßt, und es andererseits gewiß ist, daß die Thiere keine Begriffe haben. Meine Erklärung der Vernunft als eines Vermögens, zwei ganz

verschiedene Arten von Verbindungen zu bewerkstelligen, welche auf einer einzigen Function beruhen (im Grunde genommen befreite ich nur das Gold eines glänzenden Gedankens Kant's von einem darüber geschütteten Haufen werthloser Erde), erweist sich hier sehr fruchtbar. Täglich geben die Thiere Beweise davon, daß sie nicht ganz auf die Gegenwart beschränkt sind, und man zerbricht sich den Kopf darüber, wie ihre Handlungen entstanden sein möchten. Entweder spricht man ihnen nun Vernunft Zu, d.h. wie man gewöhnlich annimmt, die Fähigkeit in Begriffen zu denken, oder man schiebt Alles in den Instinkt. Beides ist unrichtig. Sie haben nur eine einseitige Vernunft. Sie verbinden; verbinden auch Bilder auf dem fortrollenden Punkte der Gegenwart, kurz, können in Bildern denken.

———————

Blicken wir zurück! Die anschauliche Welt ist fertig. Objekt reiht sich an Objekt; sie ruhen oder bewegen sich, alle entwickeln sich und stehen in Verhältnissen der Zeit, welche nicht eine unendliche reine Anschauung *a priori*, sondern eine Verbindung *a posteriori* auf Grund des fließenden apriorischen Punktes der Gegenwart ist.

Das Nächste, was wir zu erörtern haben, ist der mathematische Raum.

Wie ich oben zeigte, ist der Raum, als Verstandesform, ein Punkt mit der Fähigkeit, den Kraftsphären der Objekte nach drei |

i434 Richtungen die Grenze zu setzen. An und für sich hat der Raum keine Ausdehnung, obgleich alle Ausdehnung sich nur durch ihn objektiviren kann. Es ist das verwerfliche Spiel einer frivolen Vernunft, den Raum aus den Händen des Verstandes zu nehmen (der ihn nur zur Bestimmung von Objekten benutzt), ihn auseinandertreten zu lassen und, im ungehinderten Fortgang ihrer Synthesis, leere Räumlichkeiten (die nur in unserer Phantasie existiren können) zu einem leeren objektiven Raum zu vereinigen, dessen Dimensionen sich in's Unendliche verlängern.

Andererseits jedoch ist richtig, daß jedes Objekt nach drei Richtungen wirkt. Nicht der Umfang dieser Wirksamkeit hängt vom Punkt-Raume ab – unabhängig

von unserem Kopfe ist er vorhanden – aber niemals würden wir im Stande sein, ihn wahrzunehmen, ohne den Punkt-Raum, welcher zu diesem Zwecke in uns liegt und dadurch eine Bedingung *a priori* der Möglichkeit aller Erfahrung ist.

Weil diese Uebereinstimmung besteht, so kann ich von jedem Körper, ehe ich ihn kenne, also *a priori*, sagen, daß er nach drei Richtungen wirkt. Ist nun das von seinem Inhalt getrennte rein Formale geeignet, die menschliche Erkenntniß wesentlich zu erweitern, so ist die Vernunft berechtigt, es synthetisch zu gestalten.

Dies ist beim mathematischen Raume der Fall; denn den Nutzen der Mathematik wird Niemand in Abrede stellen. So verbindet denn die Vernunft, wie sie Theilvorstellungen zu Objekten zusammenfaßt, Phantasieräumlichkeiten zum mathematischen Raume.

Daß er eine Verbindung ist, ist klar. So wenig ich ein Objekt sofort als Ganzes habe, so wenig ist mir der mathematische Raum, als Anschauung, fertig gegeben, oder mit Worten Kant's:

> Die Erscheinungen sind insgesammt Größen, und zwar extensive Größen, weil sie als Anschauungen im Raume oder der Zeit durch dieselbe Synthesis vorgestellt werden müssen, als wodurch Raum und Zeit überhaupt bestimmt werden.
>
> (Kk. 175.)

Es dürfte kaum nöthig sein, zu bemerken, daß der mathematische Raum nur einen wissenschaftlichen und indirekt praktischen Werth hat und die Anschauung von Objekten ganz und gar von ihm unabhängig ist. Diese kommt allein mit Hülfe der Verstandesform Raum, des Punkt-Raumes, zu Stande. Hierdurch unterscheidet sich |

i435 die Zeit wesentlich vom mathematischen Raume; denn die Erkenntniß vieler Ortsveränderungen und aller Entwicklungen ist ohne die Zeit nicht möglich.

Jetzt wollen wir die causalen Verhältnisse betrachten.

Es steht für Jeden als eine unumstößliche Thatsache fest, daß Nichts in der

Welt ohne Ursache geschieht. Indessen hat es nie an Solchen gefehlt, welche die Nothwendigkeit dieses obersten Naturgesetzes, der Causalität, in Zweifel gezogen haben.

Es ist klar, daß die Allgemeingültigkeit des Gesetzes nur dann gegen jeden Zweifel geschützt ist, wenn nachgewiesen werden kann, daß es vor aller Erfahrung in uns liegt, d.h. daß, ohne dasselbe, es entweder unmöglich wäre, einen Gegenstand überhaupt wahrzunehmen, oder doch eine objektiv gültige Verknüpfung der Erscheinungen zu bewerkstelligen.

Kant suchte die Apriorität der Causalität vom letzteren (niederen) Standpunkte zu beweisen, was ihm jedoch völlig mißlungen ist. Schopenhauer hat die »zweite Analogie der Erfahrung« gründlich im § 23 der Vierfachen Wurzel widerlegt (sich besonders darauf stützend, daß alles Erfolgen ein Folgen, aber nicht alles Folgen ein Erfolgen ist), worauf ich mich beziehe.

Selbst wenn Kant's Beweis der Apriorität der Causalität keinen Widerspruch enthielte, so würde er doch falsch sein, weil er sich auf einen reinen Verstandesbegriff stützt und, wie wir wissen, reine Begriffe *a priori* nicht möglich sind. Es lag also Schopenhauer ob, die Apriorität der Causalität auf andere Weise zu begründen. Er stellte sich auf den höheren Standpunkt, d.h. er zeigte, daß wir, ohne das Causalitätsgesetz, nicht einmal im Stande wären, die Welt wahrzunehmen, daß es uns mithin vor aller Erfahrung gegeben sein müsse. Er machte den Uebergang von der Wirkung (Veränderung im Sinnesorgan) auf die Ursache zur ausschließlichen Function des Verstandes.

Ich habe mich indessen schon oben entschieden dagegen verwahrt, daß die einfache und ganz bestimmte Function des Verstandes eine Erweiterung durch den Verstand selbst erfahre. Die causalen Verhältnisse, welche sämmtlich unter dem Begriffe der Causalität stehen, werden durch das Schopenhauer'sche Causalitätsgesetz nicht ge|deckt.

i436 Sie können nur durch die Vernunft festgestellt werden, wie ich jetzt zeigen werde.

Zunächst erkennt die Vernunft den causalen Zusammenhang zwischen den

Vorstellungen und dem unmittelbaren Objekt (meinem Leibe). Sie sind nur meine Vorstellungen, weil sie die Ursachen von Veränderungen in meinen Sinnen sind. Der Uebergang von ihren Wirkungen zu ihnen ist Sache des Verstandes, die Verknüpfung der Wirkungen mit den Ursachen und umgekehrt ist ein Werk der Vernunft. Beide Verhältnisse werden von ihr allein zu Erkenntnissen verknüpft.

Dieser apriorische causale Zusammenhang zwischen mir und den wahrgenommenen Objekten bestimmt Nichts weiter, als daß die Objekte auf mich wirken. Ob sie auch auf andere Objekte wirken, ist vorläufig fraglich. Eine unbedingte direkte Gewißheit darüber kann nicht gegeben werden, denn wir sind nicht im Stande, unsere Haut zu verlassen. Dagegen ist es ebenso klar, daß nur eine verirrte Vernunft das kritische Bedenken krampfhaft festhalten könnte.

Die Vernunft erkennt nun zuvörderst, daß mein Leib kein privilegirtes Subjekt, sondern ein Objekt unter Objekten ist, und überträgt, auf Grund dieser Erkenntniß, das Verhältniß der Ursache und Wirkung auf Objekte unter einander. Sie unterwirft also, durch diese Erweiterung, sämmtliche Erscheinungen einer möglichen Erfahrung der Causalität (der allgemeinen Causalität), deren Gesetz nunmehr die allgemeine Fassung erhält: Wo immer in der Natur eine Veränderung stattfindet, ist diese die Wirkung einer Ursache, welche in der Zeit vorausgeht.

Indem die Vernunft, auf Grund des Causalitätsgesetzes, die Veränderungen in sämmtlichen Objekten der Causalität unterwirft, verknüpft sie die Wirksamkeit von Erscheinungen, wie sie vorher diese Erscheinungen selbst aus Theilvorstellungen zu ganzen Objekten zusammensetzte, und erweitert dadurch wesentlich unsere Erkenntniß. Hiermit ist sie jedoch noch nicht zu Ende.

Aus der Erkenntniß, daß alle Körper, ohne Ausnahme, unaufhörlich wirken (sie könnten sonst gar nicht Gegenstände einer Erfahrung sein) gewinnt sie die andere, daß sie nach allen Richtungen wirken, daß es mithin keine getrennten, neben einander herlaufenden Causalreihen giebt, sondern daß jeder Körper, direkt und indirekt, auf alle anderen wirkt und zugleich die Wirksamkeit aller

anderen |

i437 auf sich erfährt. Durch diese neue Verknüpfung (Gemeinschaft) gewinnt die Vernunft die Erkenntniß einer zusammenhängenden Natur.

Kant behandelt die Gemeinschaft in der dritten Analogie der Erfahrung und hatte nichts Anderes, als den dynamischen Zusammenhang der Objekte im Auge. Schopenhauer aber wollte die Wechselwirkung in diesem Sinne nicht gelten lassen und eröffnete eine Polemik gegen sie, die an den Kampf *Don Quixote's* mit Windmühlen erinnert und durchaus kleinlich ist. Die Wechselwirkung ist kein Begriff *a priori*; auch kann der Kant'sche Beweis nicht genügen; aber die Sache, um die es sich handelt, hat ihre volle Richtigkeit. Schopenhauer hielt sich an das Wort Wechselwirkung, welches aussagen soll, daß zwei Zustände zweier Körper zugleich Ursache und Wirkung von einander seien. Dies hat aber Kant mit keiner Silbe behauptet. Er sagt nur:

> Jede Substanz muß die Causalität gewisser Bestimmungen in der anderen und zugleich die Wirkungen von der Causalität der anderen in sich enthalten,
> (Kk. 213.)

etwa wie von zwei Ringenden Jeder drückt und gedrückt wird, ohne daß der Druck des Einen die Ursache des Druckes des Anderen sei und umgekehrt.

———

Wir stehen nunmehr vor der wichtigsten Frage der Erkenntnißtheorie. Sie lautet: Ist das Objekt meiner Anschauung das Ding an sich, eingegangen in die Formen des Subjekts, oder giebt mir das Objekt gar keine Berechtigung, ein ihm zu Grunde liegendes Ding an sich anzunehmen?

Die Frage wird gelost durch die Vorfrage: Ist die Ursache einer Veränderung in meinen Sinnesorganen unabhängig vom Subjekt, oder ist die Ursache selbst subjektiven Ursprungs?

Kant machte die Causalität zu einer reinen Denkform *a priori*, welche nur den Zweck hat, Erscheinungen in ein nothwendiges Verhältniß zu einander zu setzen. Das Empirische der Anschauung ist, nach ihm, einfach gegeben und unabhängig von der Causalität. Die Causalität, welche demnach nur Anwendung

finden kann auf Erscheinungen, nur Gültigkeit auf dem Gebiete der Erscheinungen hat, wird vollständig mißbraucht, wenn ich an ihrer Hand dieses | i438 Gebiet übertrete, um, mit ihrer Hülfe, etwas hinter der Welt als Vorstellung zu erfassen. Haben ja doch alle kritischen Untersuchungen Kant's den klar ausgesprochenen Zweck, die Grenzen menschlicher Erkenntniß abzustecken, jenseits welcher der »uferlose Ocean« mit seinem »trügerischen Blendwerk« beginnt. Er wird nicht müde, davor zu warnen, diesen Ocean zu befahren, und in vielen Wendungen zu erklären, daß

> die reinen Verstandesbegriffe niemals von transscendentalem, sondern jederzeit nur von empirischem Gebrauch sein können.

Trotzdem benutzte er die Causalität gewaltsam, um sich des Dinges an sich bemächtigen zu können, indem er, diesem Gesetze gemäß, von der Erscheinung auf ein Erscheinendes, einen Grund, eine intelligibele Ursache schloß. Er that es, weil er Nichts mehr fürchtete als den Vorwurf, seine Philosophie sei der reine Idealismus, welcher die ganze objektive Welt zu Schein macht und ihr jede Realität nimmt. Die drei Anmerkungen zum ersten Buche der *Prolegomena* sind, in dieser Hinsicht, sehr lesenswerth. Diese große Inconsequenz kann ich nicht verdammen. Sie war das kleinere von zwei Uebeln, und Kant ergriff es herzhaft. Indessen gewann Kant durch diese Erschleichung des Dinges an sich gar nichts; denn, wie ich oben nachgewiesen habe, ist ein Ding an sich ohne Ausdehnung und ohne Bewegung, kurz ein mathematischer Punkt, für menschliches Denken Nichts.

Nehmen wir nun an, Kant habe das Ding an sich durch ein rechtliches Verfahren gefunden und wir wüßten nur, daß es ist, nicht wie es ist, so würde also das Objekt nichts Anderes sein, als das Ding an sich, wie es den Formen unserer Erkenntniß gemäß erscheint. Oder wie Kant sagt:

> In der That, wenn wir die Gegenstände der Sinne, wie billig, als bloße Erscheinungen ansehen, so gestehen wir doch dadurch zugleich, daß ihnen ein Ding an sich selbst zum Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur seine Erscheinung, d.i. die Art, wie unsere

Sinne von diesem unbekannten Etwas afficirt werden, erkennen.

(*Prolegomena* 234.)

Dies ist der richtige Boden des transscendentalen oder kritischen Idealismus; aber Kant hatte ihn sich erschlichen.

i439 Die gedachte Inconsequenz Kant's wurde sehr früh aufgedeckt (G. E. Schulze). Schopenhauer bespricht sie mehrmals, am ausführlichsten *Parerga* I. 97-102. Er macht Kant den Vorwurf, daß er nicht, wie es die Wahrheit verlangte,

> einfach und schlechthin das Objekt als bedingt durch das Subjekt und umgekehrt; sondern nur die Art und Weise der Erscheinung des Objekts als bedingt durch die Erkenntnißformen des Subjekts, welche daher auch *a priori* zum Bewußtsein kommen,
>
> (W. a. W. u. V. I. 596.)

gesetzt habe, und erklärt, daß man auf dem Wege der Vorstellung nie über die Vorstellung hinaus käme. Wie ist es nun zu erklären, daß er sich somit entschieden auf den Standpunkt des Fichte'schen Idealismus stellte, während er doch nicht Worte genug finden kann, um diesen zu verdammen? Er hatte sich das Ding an sich auf einem anderen Wege, als Wille, erschlossen und brauchte deshalb den Vorwurf, ein empirischer Idealist zu sein, nicht zu befürchten.

Ist es nun wirklich nicht möglich, auf dem Wege der Vorstellung zum Dinge an sich zu gelangen? Ich sage: gewiß ist es möglich, und zwar eben an der Hand des Schopenhauer'schen Causalitätsgesetzes. Die Kant'sche Causalität kann es uns nie zuführen, wohl aber jenes Gesetz.

Der Verstand tritt in Thätigkeit, sobald in irgend einem Sinnesorgan eine Veränderung vorgegangen ist; denn seine einzige Function ist der Uebergang von der Veränderung auf ihre Ursache. Kann nun diese Ursache, wie die Veränderung, im Subjekt liegen? Nein! sie muß außer ihm sein. Nur durch ein Wunder könnte sie im Subjekt sein; denn es findet unzweifelhaft eine Nöthigung statt z.B. einen Gegenstand zu sehen. Ich darf tausendmal einen anderen Gegenstand, als diesen bestimmten, sehen wollen, es wird mir nie gelingen. Die Ursache ist also ganz und gar unabhängig vom Subjekt. Soll sie aber trotzdem

im Subjekt liegen, so bleibt eben nichts Anderes übrig, als eine einzige intelligibele Ursache anzunehmen, die mit unsichtbarer Hand in meinen Sinnesorganen Veränderungen hervorbringt, d.h. wir haben den Berkeley'schen Idealismus: das Grab aller Philosophie. Dann handeln wir sehr klug, wenn wir, so bald als nur möglich, aller Forschung mit den Worten des Sokrates entsagen: Ich weiß nur Eines, nämlich, daß ich Nichts weiß.

i440 Wir werden dies aber nicht thun, sondern dabei stehen bleiben, daß jede Veränderung im Sinnesorgan auf eine außer mir liegende Wirksamkeit (subjectiv: Ursache) Anweisung giebt. Der Raum ist nicht dazu da, dieses »außer mir« allererst zu erzeugen (wir gehören zur Natur und die Natur spielt nicht Verstecken mit sich selbst), sondern, wie wir wissen, um der Wirksamkeitssphäre eines – wie wir jetzt offen sagen dürfen – Dinges an sich die Grenze zu setzen und seine Stelle unter den anderen Dingen an sich zu bestimmen.

Hätte Schopenhauer diesen Weg betreten, den er auf so besonnene Weise erschlossen hat, so würde sein geniales System nicht ein zersplittertes, nothdürftig geleimtes, an unheilbaren Widersprüchen krankendes geworden sein, welches man nur bald mit großem Unwillen, bald mit Bewunderung durchforschen kann. Indem er ihn nicht betrat, hat er geradezu die Wahrheit verleugnet, und zwar mit vollem Bewußtsein verleugnet. Allerdings durfte er ihn nicht betreten, weil er, wie Kant, glaubte, daß der Raum eine reine Anschauung *a priori* sei; aber es wäre ehrenvoller für ihn gewesen, sich, wie Kant bei der Causalität, zu einer Inkonsequenz hinreißen zu lassen, als die absurde Behauptung aufzustellen, die Ursache einer Erscheinung liege, wie die Empfindung des Sinnesorgans, im Subjekt.

Ich sagte: Schopenhauer hat die Wahrheit mit Bewußtsein verleugnet. Jeder urtheile selbst. Vierfache Wurzel 76 ist zu lesen:

> Daß diese Empfindungen der Sinnesorgane, auch angenommen, daß äußere Ursachen sie anregen, dennoch mit der Beschaffenheit dieser durchaus keine Aehnlichkeit haben können, – der Zucker nicht mit der Süße, die Rose nicht

mit der Röthe – hat schon Locke ausführlich und gründlich dargethan. Allein auch, daß sie nur überhaupt eine äußere Ursache haben müssen, beruht auf einem Gesetze, dessen Ursprung nachweislich in uns, in unserem Gehirn liegt, ist folglich zuletzt nicht weniger subjektiv, als die Empfindung selbst.

Welche offenbare Spitzfindigkeit und absichtliche Verwechselung! Auf dem Causalitätsgesetz beruht lediglich die Wahrnehmung des wirkenden Dinges an sich, nicht dessen Wirksamkeit selbst, die auch vorhanden wäre ohne ein Subjekt. Das Causalitätsgesetz ist |

i441 nur der formale Ausdruck für das nothwendige, ausnahmslose, stets gleichbleibende Verfahren des Verstandes: das zu suchen, was ein Sinnesorgan verändert. Erst die reflectirende Vernunft verknüpft auf Grund der allgemeinen Causalität die Veränderung im Sinnesorgan als Wirkung mit dem, was sie hervorrief, als Ursache; d.h. sie bringt die vom Subjekt total unabhängige reale Einwirkung eines Dinges an sich auf ein anderes in ein causales Verhältniß. Der formale causale Zusammenhang ist demnach zwar immer rein subjectiv (ohne Subjekt kein Verhältniß der Ursache und Wirkung), nicht aber der ihm zu Grunde liegende reale dynamische.

So gewiß es ist, daß ich, ohne das Causalitätsgesetz, nie zu einer Anschauung gelangen würde – woraus Schopenhauer sehr richtig dessen Apriorität folgerte – so gewiß ist es, daß der Verstand nie in Function treten könnte ohne äußere Einwirkung, woraus ich, mit demselben guten Rechte, folgere, daß die Wirksamkeit der Dinge, also ihre Kraft, unabhängig vom Subjekt ist.

Betrachten wir jetzt die letzte Verbindung, welche die Vernunft bewerkstelligt. Es handelt sich um die Substanz.

Die Materie, eine Verstandesform, mußten wir uns, wie den Raum und die Gegenwart, unter dem Bilde eines Punktes denken. Sie ist nur die Fähigkeit, die specifische Wirksamkeit eines Dinges an sich genau und treu zu objektiviren, wahrnehmbar zu machen. Weil nun die verschiedenen Wirksamkeiten der Dinge, insofern sie für uns Gegenstände der Anschauung werden sollen, ohne

Ausnahme in diese eine Verstandesform einfließen müssen, wird die Materie zum idealen Substrat aller Dinge. Hierdurch wird der Vernunft ein mannigfaltiges Gleichartiges gegeben, welches sie in eine einzige Substanz verknüpft, von der alle Wirkungsarten nur Accidenzien sind.

Die Vernunft verknüpft in dieser Richtung so ausnahmslos und strenge, daß selbst Dinge an sich, welche gleichsam nur durch Ueberraschung gezwungen werden können, einen schwachen Eindruck auf unsere Sinne zu machen, sofort für uns substanziell werden, wie z.B. reiner Stickstoff, auf dessen Dasein nur geschlossen werden konnte, weil er weder das Athmen, noch das Verbrennen zu unterhalten im Stande ist.

i442 Auf Grund dieser idealen Verbindung gelangen wir erst zur Vorstellung einer vollständigen Welt; denn mit ihr objektiviren wir auch alle diejenigen Sinneseindrücke, welche der Verstand nicht in seine Formen, Raum und Materie, gießen kann, wie Töne, Gerüche, farblose Gase u.s.w.

Diese Verbindung birgt so lange keine Gefahr in sich, als ich mir bewußt bin, daß sie eine ideale Verbindung ist. Wird sie für real genommen, so entsteht der plumpe und dabei transscendente Materialismus, dessen praktische Nützlichkeit ich in meinem Werke anerkannt habe, dem aber auf theoretischem Gebiete unerbittlich die Thüre gewiesen werden muß. Schopenhauer zog bald die Hand von ihm ab, bald streckte er sie ihm freundschaftlich entgegen, je nachdem er die Materie in's Subjekt, oder in's Objekt, oder in's Ding an sich, oder zwischen das eine und andere, auf seiner bedauerlichen Irrfahrt gerade gesetzt hatte. Dieser unseligen Halbheit machten wir uns nicht schuldig.

Was läßt sich nun aus der Einheit der Substanz, dieser idealen, auf Grund der Verstandesform Materie entstandenen Verbindung folgern? Höchstens Das, daß die sich objektivirenden Kräfte, in gewissem Sinne, wesensgleich sind und zusammen eine Collectiv-Einheit bilden. Aus der Natur der Substanz, die nur Einheit ist, kann nur etwas dieser Natur Gemäßes, als Bestimmung der ihr gegenüberstehenden verschiedenen Wirkungsarten der Körper, herausgezogen werden, so wie das Wesen der Zeit Succession ist, weil in der realen

Entwicklung der Dinge Succession ist, und der Raum drei Dimensionen haben muß, weil jede Kraft nach drei Richtungen ausgedehnt ist. Was hat man aber von je her als unzertrennlich, mit der Substanz verknüpft? Die Beharrlichkeit, d.h. etwas, was nicht in ihr liegt, eine Eigenschaft, welche nicht aus ihr, sondern aus der Wirksamkeit einiger Dinge auf empirischem Wege gezogen wurde.

So sehen wir Kant die Beharrlichkeit der Substanz nicht aus ihr, sondern aus der apriorischen Zeit ableiten und Schopenhauer den Raum zu Hülfe rufen:

> Die starre Unbeweglichkeit des Raumes, die sich darstellt, als das Beharren der Substanz.

Eigentlich aber leitet er sie aus der Causalität ab, welche |

i443 er zu diesem Zwecke, auf die willkürlichste Weise, identisch mit der Materie macht und das Wesen dieser wiederum (jedoch nur so lange, als er eben die Beharrlichkeit der Substanz als *a priori* gewiß beweisen will), in die innige Vereinigung von Raum und Zeit setzt.

> Innige Vereinigung von Raum und Zeit, Causalität, Materie, Wirklichkeit – sind also Eines und das subjektive Correlat dieses Einen ist der Verstand.

(W. a. W. u. V. I. 561.)

Wie werden hier die verschiedensten Begriffe in einen Topf geworfen! Wie Hamlet sagte: Worte, Worte, Worte!

Die Wahrheit ist, daß die Beharrlichkeit der Substanz *a priori* nicht zu beweisen ist.

Auf realem Gebiete steht der idealen Verbindung Substanz die Collectiv-Einheit der Welt gegenüber, deren Entstehung und Vergänglichkeit (dasjenige gerade, was im Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz geleugnet wird) ich in meiner Philosophie bewiesen habe.

———————

Dadurch, daß Schopenhauer einen dynamischen Zusammenhang der Dinge, unabhängig vom Subjekt, nicht gelten ließ, sondern nur einen idealen Causalnexus kannte, verfiel er auch in den schweren Irrthum, die Naturkräfte, denen er Realität zusprach, aus dem Causalnexus gewaltsam zu entfernen.

Es ist klar, daß alle Veränderungen in der Welt nur durch Kräfte herbeigeführt werden können. Wenn aber, wie Schopenhauer will, die Kräfte nicht in die Welt der Erscheinungen herein können, wie sollen sie die Veränderungen in ihr bewerkstelligen? Er löst die Schwierigkeit sehr gelassen.

Die einzelne Veränderung hat immer wieder eine ebenso einzelne Veränderung, nicht aber die Kraft, zur Ursache, deren Aeußerung sie ist.

(W. a. W. u. V. I. 155.)

Eine Naturkraft selbst ist keiner Causalität unterworfen; sondern sie ist gerade Das, was jeder Ursache die Causalität, d.h. die Fähigkeit zu wirken, verleiht.

(Ethik 47.)

Was thut hier Schopenhauer? Er schiebt zwischen die Naturkraft und die Wirkung ein unbegreifliches Drittes, etwas von der |

i444 Naturkraft ganz Verschiedenes, die Ursach, d.h. die von der Kraft abgelöste Aeußerung der Kraft. Es ist dasselbe, als ob ein Mörder sagte: Nicht meine Kraft hat gemordet, sondern die Aeußerung meiner Kraft.

Schopenhauer geht so weit, sich dieser absurden Unterscheidung zu rühmen.

Die Verwechselung der Naturkraft mit der Ursach ist so häufig, wie für die Klarheit des Denkens verderblich. Es scheint sogar, daß vor mir diese Begriffe nie rein gesondert worden sind, so höchst nöthig es doch ist.

(4fache W. 45.)

Die Wahrheit ist, daß die Dinge an sich, ohne eingebildetes Zwischenglied, auf einander wirken, und diese ihre Wirksamkeit nur von dem Subjekt, vermöge der idealen Causalität, erkannt werden kann. Nur in Beziehung auf das Subjekt heißt die Kraft, welche wirkt, Ursach und der von ihr bewirkte Zustand einer anderen Kraft Wirkung.

Auch die Eintheilung der Ursachen in: Ursachen im engeren Sinne, Reize und Motive ist nicht ganz richtig. Schopenhauer sagt:

Der wahre und wesentliche Unterschied zwischen unorganischem Körper,

Pflanze und Thier beruht auf den drei verschiedenen Formen der Causalität: Ursach im engsten Sinne, Reiz und Motiv.

(4fache W. 45.)

Die Ursach im engsten Sinne ist die, nach welcher ausschließlich die Veränderungen im unorganischen Reich erfolgen, also diejenigen Wirkungen, welche das Thema der Mechanik, der Physik und der Chemie sind. Von ihr allein gilt das dritte Newton'sche Grundgesetz: Wirkung und Gegenwirkung sind einander gleich.

(4fache W. 46.)

Die zweite Form der Causalität ist der Reiz: sie beherrscht das organische Leben als solches, also das der Pflanzen, und den vegetativen, daher bewußtlosen Theil des thierischen Lebens, der ja eben ein Pflanzenleben ist. ... Wirkung und Gegenwirkung sind einander nicht gleich, und keineswegs folgt die Intensität der Wirkung, durch alle Grade, der Intensität der Ursache: vielmehr kann, durch Verstärkung der Ursache, die Wirkung sogar in ihr Gegentheil umschlagen.

i445 Die dritte Form der Causalität ist das Motiv: unter dieser leitet sie das eigentlich animalische Leben .... Die Wirkungsart eines Motivs ist von der eines Reizes augenfällig verschieden: die Einwirkung desselben nämlich kann sehr kurz, ja sie braucht nur momentan zu sein; während der Reiz stets des Kontakts, oft gar der Intussusception, allemal aber einer gewissen Dauer bedarf.

(4fache W. 46.)

Hiergegen habe ich erstens einzuwenden, daß die Ursach im engsten Sinne nicht ausschließlich das unorganische Reich beherrscht. Bei sehr vielen Erscheinungen, welche die Physik und Chemie beschreibt, sind Wirkung und Gegenwirkung einander nicht gleich. Oft können sich zwei Stoffe nur dann vereinigen, wenn sie aus einer anderen Verbindung austreten und gleichsam in einem Zustand erregter Affinität sind, wie Wasserstoff und Arsenik. Wird Quecksilber auf 340° erwärmt, so verbindet es sich mit dem Sauerstoff zu

Quecksilberoxyd; aber bei 360° findet wieder Zersetzung statt. Die Ursache wurde hier verstärkt, aber die Wirkung schlug in das Gegentheil um. Die Wärme macht Wachs weich, Thon hart u.s.w. Nur auf dem Gebiete der Mechanik ist Wirkung und Gegenwirkung stets einander gleich.

Das Motiv ist zweitens gewiß nur ein Reiz. Es findet entweder ein realer Contakt, durch das Licht, statt, oder ein idealer, vermittelst der Einbildungskraft oder des Gedächtnisses. Jedenfalls wirkt das Motiv, wenn es auch nach der Wahrnehmung sofort verschwindet, nur so lange, als es besteht, und muß deshalb dieselbe Dauer wie der Reiz haben.

Daß ein so scharfer Unterschied zwischen Ursach, Reiz und Motiv besteht, wie oben angeführt wurde, hat übrigens Schopenhauer selbst widerrufen. Er sagt:

> Was dem Thier und dem Menschen die Erkenntniß als Medium der Motive leistet, dasselbe leistet den Pflanzen die Empfänglichkeit für Reiz, den unorganischen Körpern die für Ursachen jeder Art, und genau genommen ist das Alles bloß dem Grade nach verschieden.
>
> (W. i. d. N. 65.)

Im Verlaufe unserer Kritik hat sich überall ergeben, daß unser Erkenntnißvermögen apriorische Formen und Functionen lediglich zu |

i446 dem Zwecke hat, das vom Subjekt unabhängige Reale zu erkennen. Die Natur, von der wir ein Theil sind, treibt kein unwürdiges Spiel mit uns. Sie täuscht uns nicht, sie verbirgt sich nicht; sie will nur ehrlich befragt sein. Dem redlichen Forscher giebt sie immer, soweit sie überhaupt kann, eine befriedigende Antwort.

Nur Eins haben wir noch nicht geprüft, nämlich, was der Synthesis eines Mannigfaltigen der Anschauung auf realer Seite gegenüberstehe?

Kant leugnet den vom Objekt ausgehenden Zwang zu einer bestimmten Synthesis. Hier drängt sich nun sofort die Frage auf: woran soll das synthetische Subjekt erkennen, daß die von der Sinnlichkeit dem Verstande gelieferten

Theilvorstellungen zu einem Objekt gehören? Wie kommt es, daß ich immer genau dieselben Theile zu einem Objekt verbinde und nie darüber in Zweifel bin, was zusammengehört, was nicht? Kant erklärt den Vorgang nicht und müssen wir annehmen, daß die Urtheilskraft, gleichsam instinktiv, die zu einem Objekt gehörigen Theile richtig wählt und sie zu extensiven Größen zusammensetzt.

Wir stehen auf besserem Boden als Kant. Wie ich gezeigt habe, ist der Raum die Verstandesform, vermöge welcher das Subjekt die Grenze der Wirksamkeit eines Dinges an sich wahrnehmen kann, welche ihm also nicht erst die Ausdehnung verleiht. Jedes Ding an sich ist eine in sich geschlossene Kraft von bestimmter Intensität, d.h. jedes Ding an sich hat Individualität und ist wesentlich eine Einheit. Die Vernunft kann demnach nur zu einer Größe verbinden, was als ein individuelles Ganzes ihr entgegentritt; d.h. sie kann nur durch Synthesis erkennen, was, unabhängig von ihr, als eine Einheit, als Individualität, vorhanden ist. Sie weiß also immer an der vorhandenen Continuität der individuellen Kraft genau zu unterscheiden, was zu ihr gehört, was nicht.

Wir nähern uns dem Ende. Ich fasse zusammen. Wie wir gesehen haben, ist die Welt bei Kant durch und durch Schein, ein vollendetes Kunstwerk des Verstandes, aus seinen eigenen Mitteln, durch ihn, in ihm, für ihn, mit einem Wort: ein Wunder! Sie wäre es auch dann, wenn es ihm gelungen wäre, ihr eine reale Grundlage am Ding an sich zu geben. Er hat sich aber dasselbe |
i447 erschleichen müssen, denn seine Philosophie eröffnet keinen Weg zum Dinge an sich.

Die Welt als Vorstellung bei Schopenhauer ist gleichfalls durch und durch ein Produkt des Subjekts, nichts als Schein. Gegen sein besseres Wissen und Gewissen, mit handgreiflichen Sophismen, hat er sie gewaltsam dazu gemacht, theils aus wirklicher Noth, weil seine Philosophie auf zerbrechlichen Grundpfeilern beruht (auf Raum und Zeit als reinen Anschauungen *a priori*),

theils aus Sorglosigkeit, weil er in der Lage war, der idealen Welt als Vorstellung eine reale Welt als Wille gegenüberzustellen.

Man würde sich indessen täuschen, wenn man glaubte, Schopenhauer habe bis an sein Ende daran festgehalten, daß die Welt als Vorstellung nichts Anderes, als ein reines Gespinnst und Gewebe des erkennenden Subjekts sei. Er war ein genialer, großer Philosoph, aber kein consequenter Denker. Einen und denselben philosophischen Stoff hat sich sein rastloser Geist unzählige Male vorgelegt, immer hat er ihm neue Seiten abgewonnen, aber er wußte sie, mit seltenen Ausnahmen, nie zu einem Ganzen zu vereinigen. Von seiner Philosophie gilt ganz und gar der Goethe'sche Ausspruch in der Farbenlehre:

> Es ist ein fortdauerndes Setzen und Aufheben, ein unbedingtes Aussprechen und augenblickliches Limitiren, so daß zugleich Alles und Nichts wahr ist.

Er hat die Kant'sche Erkenntnißtheorie einestheils sehr vervollkommnet, anderentheils wesentlich verdorben, und er war in einem eigenthümlichen Wahne befangen, als er sich das Verdienst zusprach,

> die vom entschiedensten Materialismus ausgehende, aber zum Idealismus führende Reihe der Philosophen abgeschlossen zu haben.
>
> (*Parerga* II. 97.)

Zunächst sagt er *Parerga*. I. 93:

> Dem Ding an sich ist eigentlich (!) weder Ausdehnung, noch Dauer beizulegen.

Wir begegnen hier zum zweiten Male dem sehr charakteristischen »eigentlich«. Schon oben hieß es: die Materie ist eigentlich der Wille. Wir werden auf dieses »eigentlich« noch oft stoßen, und ich werde mir am Schlusse dieser Kritik erlauben, einige »eigentlich« zu einem Sträußchen zusammenzubinden.

i448 Dann sagt er:

> Der organische Leib ist nichts Anderes, als der in die Vorstellung getretene Wille, der in der Erkenntnißform des Raumes angeschaute Wille selbst.

(W. i. d. N. 33.)

Der Wille ist Schopenhauer's Ding an sich; es wird also unumwunden bekannt, daß das Ding an sich direkt in die Anschauungsform Raum des Subjekts eingegangen sei. Hier sieht Jeder, daß es sich nur um die Art und Weise, wie dem Subjekt das Ding an sich erscheint, handelt, während doch Schopenhauer, wie wir wissen, zürnend Kant vorwirft, er habe, nicht wie es die Wahrheit verlangte, einfach und schlechthin das Objekt bedingt durch das Subjekt und umgekehrt gesetzt, sondern nur die Art und Weise der Erscheinung des Objekts u.s.w. Wo bleibt denn hier das Objekt, welches das Ding an sich sonst ganz verhüllt?

An diese Stelle lassen sich noch andere artigen Fragen knüpfen. Ist der Leib wirklich nur der in der Erkenntnißform des Raumes angeschaute Wille? Wo bleibt die Zeit? Wo bleibt die spezielle Wirksamkeit der Idee Mensch? Und geschieht der Schluß, daß der Leib der durch die subjektive Erkenntnißform gegangene Wille sei, nicht etwa nach dem Causalitätsgesetz? während doch W. a. W. u. V. I. 15 zu lesen ist:

> Man hüte sich vor dem großen Mißverständniß, daß, weil die Anschauung durch die Erkenntniß der Causalität vermittelt ist, deswegen zwischen Objekt und Subjekt das Verhältniß von Ursach und Wirkung bestehe; da dasselbe immer nur zwischen Objekten Statt findet.

Die wichtigste Stelle ist aber die folgende:

> Im Ganzen läßt sich sagen, daß in der objektiven Welt, also der anschaulichen Vorstellung, sich überhaupt Nichts darstellen kann, was nicht im Wesen der Dinge an sich, also in dem der Erscheinung zu Grunde liegenden Willen, ein genau dem entsprechendes modificirtes Streben hätte. Denn die Welt als Vorstellung kann nichts aus eigenen Mitteln liefern, eben darum aber auch kann sie kein eitles, müßig ersonnenes Mährchen auftischen. Die endlose Mannigfaltigkeit der Formen und sogar der Färbungen der Pflanzen und ihrer Blüthen muß doch überall der Ausdruck eines ebenso modificirten subjektiven |

i449 Wesens sein, d.h. der Wille als Ding an sich, der sich darin darstellt, muß durch sie genau abgebildet sein.

(*Parerga* II. 188.)

Welchen schweren Kampf muß Schopenhauer mit sich gekämpft haben, ehe er diese Stelle hingeschrieben hat! Ihr zufolge ist das Objekt nichts Anderes, als das in die Formen des Subjekts getretene Ding an sich, was er auf das Entschiedenste in seiner Welt als Vorstellung leugnete. Auf der anderen Seite ist es überaus schmerzlich zu sehen, wie dieser große Mann mit der Wahrheit ringt, deren treuer und edler Jünger er doch, im Großen und Ganzen, unstreitig war.

———————

Kant's Schnitt durch das Ideale und Reale war gar kein Schnitt. Er verkannte die Wahrheit so völlig, daß er sogar das Allerrealste, die Kraft, auf die subjektive Seite zog und ihr hier nicht einmal die Würde einer Kategorie gab: er zählte sie zu den Prädicabilien des reinen Verstandes. Er machte das Reale einfach zum Idealen und hielt somit nur Ideales in der Hand. Schopenhauer's Eintheilung der Welt in eine Welt als Vorstellung und eine Welt als Wille ist gleichfalls eine verfehlte, denn das Reale kann und muß schon in der Welt als Vorstellung vom Idealen getrennt werden.

Ich glaube nun, daß es mir gelungen ist, das Messer an der richtigen Stelle anzusetzen. Der Schwerpunkt des transscendentalen Idealismus, auf dem meine Philosophie beruht, liegt nicht in den subjektiven Formen Raum und Zeit. Nicht um die Breite eines Haares wirkt ein Ding an sich weiter als es der Raum ausgedehnt zeigt; nicht um die Breite eines Haares ist die reale Bewegung eines Dinges an sich meiner Gegenwart vorangeeilt: mein subjektives Korkkügelchen steht immer genau über dem Punkte der Welt-Entwicklung. Der Schwerpunkt liegt in der subjektiven Form Materie. Nicht daß die Materie das Wesen des Dinges an sich nicht bis in's Kleinste getreu, photographisch getreu, abspiegelte – nein! sie spiegelt es genau, zu diesem Zwecke ist sie ja eben eine Verstandesform; der Unterschied befindet sich viel tiefer, im Wesen der beiden. Das Wesen der Materie ist schlechthin ein Anderes, als das der Kraft. Die Kraft

ist Alles, ist das alleinige Reale in der Welt, ist voll|kommen
i450 unabhängig und selbständig; die Materie dagegen ist ideal, ist Nichts ohne die Kraft.

Kant sagte:

Wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, so muß die ganze Körperwelt fallen, als die Nichts ist, als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unseres Subjekts und eine Art Vorstellungen desselben.

Und Schopenhauer sagte:

Kein Objekt ohne Subjekt.

Beide Erklärungen beruhen auf den reinen Anschauungen *a priori*, Raum und Zeit, und sind richtige Schlüsse aus falschen Prämissen. Nehme ich das denkende Subjekt weg, so weiß ich ganz genau, daß individuelle Kräfte, in realer Entwicklung begriffen, übrig bleiben, aber sie haben die Materialität verloren: »Die Körperwelt muß fallen«, »kein Objekt mehr«.

Wir haben also:

auf der subjektiven Seite auf der realen Seite

a. apriorische Formen und Functionen:

das Causalitätsgesetz,

den Punkt-Raum,

die Materie,

die Synthesis,

die Gegenwart. die Wirksamkeit überhaupt, die Wirksamkeitssphäre, die Kraft, die Individualität, den Punkt der Bewegung.

b. ideale Verbindungen:

die allgemeine Causalität,

die Gemeinschaft,

die Substanz,
die Zeit,
den mathematischen Raum. die Einwirkung eines Dinges an sich auf ein anderes, den dynamischen Zusammenhang des Weltalls, die Collectiv-Einheit der Welt, die reale Succession, das absolute Nichts.

Wir wollen jetzt noch einmal kurz, nach meiner Erkenntnißtheorie (Fortbildung der Kant- Schopenhauer'schen) die anschauliche Welt entstehen lassen.

i451 1) In den Sinnen findet eine Veränderung statt.

2) Der Verstand, dessen Function das Causalitätsgesetz ist und dessen Formen Raum und Materie sind, sucht die Ursache der Veränderung, construirt sie räumlich (setzt der Wirksamkeit Grenzen nach Länge, Breite, Tiefe) und macht sie materiell (Objektivirung der specifischen Natur der Kraft).

3) Die auf diese Weise hergestellten Vorstellungen sind Theilvorstellungen. Der Verstand reicht diese der Vernunft dar, deren Function Synthesis und deren Form die Gegenwart ist. Die Vernunft verbindet sie zu ganzen Objekten mit Hülfe der Urtheilskraft, deren Function ist: das Zusammengehörige zu beurtheilen, und der Einbildungskraft, deren Function ist: das Verbundene festzuhalten.

So weit haben wir einzelne, vollkommen fertige Objekte, neben über und hinter einander, ohne dynamischen Zusammenhang und stehend im Punkte der Gegenwart. Sämmtliche erwähnten Formen und Functionen haben Apriorität, d.h. sie sind uns angeboren, liegen vor aller Erfahrung in uns.

Die Vernunft schreitet nun zur Herstellung von Verbindungen und Verknüpfungen, auf Grund dieser apriorischen Functionen und Formen. Sie verbindet:

a. die vom fortrollenden Punkte der Gegenwart durchlaufenen und noch zu durchlaufenden Stellen zur Zeit, welche unter dem Bilde einer Linie von unbestimmter Länge gedacht werden muß. Mit Hülfe der Zeit erkennen wir:

1) Ortsveränderungen, die nicht wahrnehmbar sind;

2) die Entwicklung (innere Bewegung) der Dinge.

Die Vernunft verbindet:

b. auf Grund des Punkt-Raums beliebig große leere Räumlichkeiten zum mathematischen Raume. Auf ihm beruht die Mathematik, welche unsere Erkenntniß wesentlich erweitert.

Sie verknüpft:

i452 *c.* auf Grund des Causalitätsgesetzes

1) die Veränderung im Subjekt mit dem Ding an sich, welches sie verursachte;

2) jede Veränderung in irgend einem Dinge der Welt mit dem Dinge an sich, das sie verursacht: allgemeine Causalität;

3) sämmtliche Dinge unter einander, indem sie erkennt, daß jedes Ding auf alle anderen wirkt und alle Dinge auf jedes einzelne wirken: Gemeinschaft.

Die Vernunft verknüpft schließlich:

d. sämmtliche verschiedenen, durch die Materie objektivirten Wirkungsarten der Dinge zu Einer Substanz, mit welcher das Subjekt alle solche Sinneseindrücke objektivirt, die der Verstand nicht gestalten kann.

Diese sämmtlichen Verbindungen sind *a posteriori* zu Wege gebracht. Sie sind das formale Netz, in welchem das Subjekt hängt, und mit ihnen buchstabiren wir: die Wirksamkeit, den realen Zusammenhang und die reale Entwicklung aller individuellen Kräfte. Die empirische Affinität aller Dinge ist

also nicht, wie Kant will, eine Folge der transscendentalen, sondern beide laufen neben einander her.

Von hier aus erscheinen erst die transscendentale Aesthetik und die transscendentale Analytik Kant's in ihrer ganzen großartigen Bedeutung. In ihnen hat er, mit außerordentlichem Scharfsinn,

das Inventarium aller unserer Besitze durch reine Vernunft,

(Kk. 10.)

mit Ausnahme des Causalitätsgesetzes, aufgenommen. Er irrte nur in der Bestimmung der wahren Natur des Raumes, der Zeit und der Kategorien und darin, daß er den einzelnen subjektiven Stücken nichts Reales gegenüberstellte.

Theilen wir die idealen Verbindungen nach der Tafel der Kategorien ein, so gehören in das Behältniß

der Quantität	der Qualität	der Relation
die Zeit	die Substanz	die allgemeine Causalität
der mathematische Raum		die Gemeinschaft.

---

i453 Ich habe, noch ganz auf dem Gebiete der Welt als Vorstellung stehend, gleichsam die Formen des Dinges an sich: Individualität und reale Entwicklung, gefunden, sowie die Kraft von der Materie streng gesondert und habe die Wahrheit auf meiner Seite. Es ist eine ebenso unbegründete, als verbreitete Meinung in der Philosophie seit Kant, daß Entwicklung ein Zeitbegriff, folglich nur durch die Zeit möglich sei (es ist dasselbe, als ob ich sagen wollte: der Reiter trägt das Pferd, das Schiff trägt den Strom); ingleichen, daß Ausdehnung ein Raumbegriff, folglich nur durch den Raum möglich sei, was Alles darauf hinausläuft, die Zeit und den Raum in ein ursächliches Verhältniß zur Bewegung und Individualität zu bringen. Alle redlichen Empiriker mußten entschieden Front gegen diese Lehre machen, da nur Tollköpfe die reale Entwicklung der Dinge und ihr strenges Fürsichsein leugnen können, und Naturwissenschaft auf Grund des empirischen Idealismus ganz unmöglich ist. Auf der anderen Seite aber ist der in Kant's Lehre eingedrungene Denker nicht mehr im Stande, an

eine vom Subjekt absolut unabhängige Welt zu glauben. Um sich aus diesem Dilemma zu retten, erfand Schelling die Identität des Idealen und Realen, welche Schopenhauer gebührend mit den Worten abfertigte:

> Schelling eilte, seine eigene Erfindung, die absolute Identität des Subjektiven und Objektiven, oder Idealen und Realen zu verkündigen, welche darauf hinausläuft, daß Alles, was seltene Geister, wie Locke und Kant, mit unglaublichem Aufwand von Scharfsinn und Nachdenken gesondert hatten, nun wieder zusammenzugießen sei in den Brei jener absoluten Identität.
>
> (*Parerga*, I. 104.)

Der einzige Weg, auf dem das Reale vom Idealen gesondert werden konnte, war der von mir eingeschlagene. Was den Zugang zu ihm versperrte, war die irrige Annahme, Raum und Zeit seien reine Anschauungen *a priori*, deren Nichtigkeit ich also zuerst nachweisen mußte.

Meine Theorie ist nun nichts weniger als eine Identitätslehre. Die Sonderung der Materie von der Kraft beweist dies hinlänglich. Aber auch außerdem besteht ein fundamentaler Unterschied zwischen dem Causalitätsgesetz und der Wirksamkeit der Dinge; zwischen dem Raume, diesem Vermögen, nach drei Dimensionen in unbestimmte |
i454 Weite auseinander zu treten, und einer ganz bestimmten Individualität. Ist die Zeit, dieses Maß aller Entwicklungen, identisch mit der Entwicklung selbst einer Kraft? u.s.w.

Raum und Zeit sind, der großen Lehre Kant's gemäß, ideal; Individualität und Bewegung dagegen, ohne deren Annahme weder Naturwissenschaft, noch eine widerspruchslose Philosophie möglich ist, sind real. Jene haben nur den Zweck, diese zu erkennen. Ohne die subjektiven Formen keine Wahrnehmung der Außenwelt, wohl aber strebende, lebende, wollende individuelle Kräfte.

Es ist die höchste Zeit, daß der Streit zwischen Realismus und Idealismus aufhöre. Kant's Versicherung, sein transscendentaler Idealismus hebe nicht die empirische Realität der Dinge auf, entsprang aus einer vollkommenen Selbsttäuschung. Ein Ding an sich, welches, als Erscheinung, seine Ausdehnung

und Bewegung ausgesprochenermaßen von den reinen Anschauungen Raum und Zeit geborgt hat, hat keine Realität. Dies steht felsenfest. Der von mir in seinen Fundamenten umgebaute Kant- Schopenhauer'sche kritische Idealismus läßt dagegen die Ausdehnung und Bewegung der Dinge ganz unangetastet und behauptet nur, daß sich das Objekt durch die Materie vom Dinge an sich unterscheide, indem allerdings die Art und Weise der Erscheinung einer Kraft durch die subjektive Form Materie bedingt ist.

Da für Kant das Ding an sich ein völlig Unbekanntes =*x* war, mit welchem er sich so gut wie gar nicht beschäftigte, so fielen die absurden Folgerungen aus den reinen Anschauungen Raum und Zeit, wie:

> Wir können nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raum, von ausgedehnten Wesen reden,

und

> Das handelnde Subjekt würde nach seinem intelligibelen Charakter unter keinen Zeitbedingungen stehen; denn die Zeit ist nur die Bedingung der Erscheinungen, nicht aber der Dinge an sich selbst. In ihm würde keine Handlung entstehen oder vergehen, mithin würde es auch nicht dem Gesetze aller Zeitbestimmung, alles Veränderlichen unterworfen sein.
>
> (Kk. 421.)

i455 weniger in's Auge. Dagegen feiern sie bei Schopenhauer, der sich mit dem Dinge an sich (Wille) unaufhörlich beschäftigen mußte, fast auf jeder Seite seiner Werke ihre Saturnalien. Die geleugnete Individualität und die geleugnete reale Entwicklung des Dinges an sich rächten sich auf das Furchtbarste; denn sie zerbrachen das Gedankenwerk des genialen Mannes in tausend Stücke und warfen sie ihm hohnlachend vor die Füße. Ein philosophisches Gebäude muß so beschaffen sein, daß jede Zwischenwand im 2., 3., 4., 5. Stockwerke auf einem unerschütterlichen Grundpfeiler beruht, sonst kann es keinem einigermaßen starken Windstoße trotzen und fällt zusammen. Die streng auseinander gehaltenen Formen des Subjekts und des Dinges an sich sind aber das

Fundament aller Philosophie. Findet hier ein Fehler statt, so ist der prächtigste Bau nichts werth. Deshalb hat auch jedes redliche System mit der scharfen, obgleich sehr mühevollen Untersuchung des Erkenntnißvermögens zu beginnen.

In dieser Abtheilung meiner Kritik werde ich die Widersprüche, in welche sich Schopenhauer durch die erwähnte Ableugnung nothwendig verstricken mußte, noch nicht berühren. Dies wird später geschehen und werden wir alsdann auch sehen, wie oft er die lästigen Ketten der reinen Anschauungen, Raum und Zeit, abschüttelte und sich ganz auf realen Boden stellte. Jetzt will ich nur kurz zeigen, wie Schopenhauer den ausdehnungs- und bewegungslosen Punkt des Einen Dinges an sich (Wille) zur

objektiven, realen, den Raum in drei Dimensionen füllenden Körperwelt, vermöge der subjektiven Formen, werden läßt.

Vorher muß ich erwähnen, daß er sogar das Dasein der Welt vom Subjekt abhängig gemacht hat. Er sagt:

> Unter dem Vielen, was die Welt so räthselhaft und bedenklich macht, ist das Nächste und Erste Dieses, daß, so unermeßlich und massiv sie auch sein mag, ihr Dasein dennoch an einem einzigen Fädchen hängt: und dieses ist das jedesmalige Bewußtsein, in welchem sie dasteht.

(W. a. W. u. V. II. 4.)

An Stelle von Dasein sollte Erscheinung stehen. Er hatte ganz vergessen, daß er Vierfache Wurzel 87 gesagt hatte:

i456

> Man begeht einen Mißbrauch, so oft man das Gesetz der Causalität auf etwas Anderes, als auf Veränderungen, in der uns empirisch gegebenen, materiellen Welt anwendet, z.B. auf die Naturkräfte, vermöge welcher solche Veränderungen überhaupt erst möglich sind; oder auf die Materie, an der sie vorgehen; oder auf das Weltganze, als welchem dazu ein absolut objektives, nicht durch unseren Intellekt bedingtes Dasein beigelegt werden muß.

Hieran knüpfe ich die Bloßlegung eines schreienden Widerspruchs bezüglich des Objekts. Schopenhauer sagt:

> Wo das Objekt anfängt, hört das Subjekt auf. Die Gemeinschaftlichkeit

dieser Grenze zeigt sich eben darin, daß die wesentlichen und daher allgemeinen Formen des Objekts, welche Zeit, Raum und Causalität sind, auch ohne die Erkenntniß des Objekts selbst, vom Subjekt ausgehend, gefunden und vollständig erkannt werden können.

(W. a. W. u. V. I. 6.)

Dagegen lehrt der älter gewordene Philosoph im 2. Bande, gleichfalls auf Seite 6:

Das Objektive ist bedingt durch das Subjekt und noch dazu durch dessen Vorstellungsformen, als welche dem Subjekt, nicht dem Objekt anhängen.

Was soll man hierzu sagen?!

Und jetzt zur Sache!

Der Leib liegt wie alle Objekte der Anschauung in den Formen alles Erkennens, in Raum und Zeit, durch welche die Vielheit ist.

(W. a. W. u. V. I. 6.)

Die Zeit ist diejenige Einrichtung unseres Intellekts, vermöge welcher Das, was wir als das Zukünftige auffassen, jetzt gar nicht zu existiren scheint.

(*Parerga* II. 44.)

In Wahrheit ist das beständige Entstehen neuer Wesen und Zunichtewerden der vorhandenen anzusehen als eine Illusion, hervorgebracht durch den Apparat zweier geschliffenen Gläser (Gehirnfunctionen), durch die allein wir etwas sehen können: sie heißen Raum und Zeit und in ihrer Wechseldurchdringung (!) Causalität.

(*ib*. 287.)

i457 Durch unser optisches Glas Zeit stellt als künftig und kommend sich dar, was schon jetzt und gegenwärtig ist.

(*ib*. I. 281.)

Unser Leben ist mikroskopischer Art: es ist ein untheilbarer Punkt, den wir durch die beiden starken Linsen: Raum und Zeit auseinandergezogen und daher in höchst ansehnlicher Größe erblicken.

(*ib*. II. 309.)

Wenn man die Erkenntnißformen, wie das Glas aus dem Kaleidoskop, wegziehen könnte, so würden wir das Ding an sich, zu unserer Verwunderung, als ein einziges und bleibendes vor uns haben, als unvergänglich, unveränderlich und, unter allem scheinbaren Wechsel, vielleicht sogar bis auf die ganz einzelnen Bestimmungen herab, identisch.

(*ib*. I. 91.)

Eine andere Folgerung, die sich aus dem Satze, daß die Zeit dem Wesen an sich der Dinge nicht zukommt, ziehen ließe, wäre diese, daß, in irgend einem Sinne, das Vergangene nicht vergangen sei, sondern Alles, was jemals wirklich und wahrhaft gewesen, im Grunde auch noch sein müsse, indem ja die Zeit nur einem Theaterwasserfall gleicht, der herabzuströmen scheint, während er als ein bloßes Rad, nicht von der Stelle kommt; wie ich diesem analog, schon längst, den Raum einem in Facetten geschliffenen Glase verglichen habe.

(*ib*. I. 92.)

So mußte es kommen! Was Kant nur leicht skizzirt hatte, mußte von seinem größten Nachfolger in einem deutlichen Gemälde ausgeführt werden, damit auch selbst Blöde die Ungeheuerlichkeit der Sache sofort erkennen könnten. Man vergegenwärtige sich den Vorgang. Das Eine Ding an sich, dem alle Vielheit fremd ist, existirt im *Nunc Stans* der Scholastiker. Das ihm gegenüberstehende, übrigens zu dem Einen Ding an sich gehörende Subjekt, öffnet die Augen. Jetzt tritt zunächst im Intellekt der Raum, welcher einem in Facetten geschliffenen Glase zu vergleichen ist, in Thätigkeit (vom Causalitätsgesetz ist zur Abwechselung nicht die Rede, sondern von der Causalität, die zur Wechseldurchdringung von Raum und Zeit gemacht wird). Dieses Glas verzerrt den Einen untheilbaren Punkt des Dinges an sich nicht etwa zu Millionen Gestalten von gleicher Beschaffenheit und Größe – nein! zu Bergen, Flüssen, Menschen, Ochsen, Eseln, Schafen, Kameelen u.s.w. Alles aus |
i458 eigenen Mitteln bewerkstelligend, denn im Einen Punkt ist kein Platz für Unterschiede. Nachdem dies vollbracht ist, tritt die Linse Zeit in Thätigkeit.

Dieses Glas zerrt die Eine That des in ewiger, absoluter Ruhe liegenden Einen Dinges an sich, nämlich zu sein, in unzählige successive Willensakte und Bewegungen auseinander, aber – wohl verstanden – aus eigenen Mitteln läßt es einen Theil davon bereits vergangen sein, während es einen anderen Theil dem Subjekt ganz verbirgt. Von diesen verborgenen Willensakten rückt nun die wundervolle Zauberlinse unübersehbar viele immer in die Gegenwart, von wo aus sie in die Vergangenheit hinabgeschleudert werden.

Wie wird hier die Natur zu einer verlogenen Circe gemacht von demselben Manne, der nicht müde wurde zu erklären:

> Die Natur lügt nie: sie macht ja alle Wahrheit erst zur Wahrheit.
>
> (*Parerga* II. 51.)

Was zeigt aber die Natur? Nur Individuen und reales Werden. Hier darf man übrigens nicht fragen: wie war es möglich, daß ein hervorragender Geist so etwas schreiben konnte? denn die ganze Absurdität ist nur eine natürliche Folge aus den Kant'schen reinen Anschauungen, Raum und Zeit, welche auch Schopenhauer's Philosophie zu Grunde liegen.

Also aus eigenen Mitteln liefert das Subjekt die vielgestaltete Welt. Indessen, wie ich oben anführte, dem älter gewordenen Idealisten stellte sich die Sache doch in einem anderen Lichte dar. Er mußte bekennen: »die Welt als Vorstellung kann nichts aus eigenen Mitteln liefern, kann kein eitles, müßig ersonnenes Mährchen auftischen.« Den bedeutungsvollsten Widerruf hat er aber bezüglich der so hartnäckig abgeleugneten Individualität gethan. Den vielen Stellen wie:

> Die aus den Formen der äußeren, objektiven Auffassung herrührende Illusion der Vielheit.
>
> (W. a. W. u. V. II. 366.)
>
> Die Vielheit der Dinge hat ihre Wurzel in der Erkenntnißweise des Subjekts.
>
> (*ib*. 367.)
>
> Das Individuum ist nur Erscheinung, ist nur da für die im Satz vom Grunde, dem *principio individuationis*, befangene Erkenntniß.

(*ib*. I. 324.)

i459 Die Individuation ist bloße Erscheinung, entstehend mittelst Raum und Zeit.

(Ethik 271.)

stehen vernichtend die anderen gegenüber:

Die Individualität inhärirt zwar zunächst dem Intellekt, der, die Erscheinung abspiegelnd, der Erscheinung angehört, welche das *principium individuationis* zur Form hat. Aber sie inhärirt auch dem Willen, sofern der Charakter individuell ist.

(W. a. W. u. V. II. 698.)

Ferner kann man fragen, wie tief, im Wesen an sich der Welt, die Wurzeln der Individualität gehen? worauf sich allenfalls noch sagen ließe: sie gehen so tief, wie die Bejahung des Willens zum Leben.

(*ib*. 734.)

Hieraus folgt nun ferner, daß die Individualität nicht allein auf dem *principio individuationis* beruht und daher nicht durch und durch bloße Erscheinung ist; sondern daß sie im Dinge an sich, im Willen des Einzelnen, wurzelt: denn sein Charakter selbst ist individuell. Wie tief nun aber hier ihre Wurzeln gehen, gehört zu den Fragen, deren Beantwortung ich nicht unternehme.

(*Parerga* II. 243.)

Ich kann hier nur ausrufen:

Magna est vis veritatis et praevalebit!

Zum Schlusse muß ich nochmals auf die Ungerechtigkeit kommen, die Schopenhauer gegen Kant beging, als er die transscendentale Analytik kritisirte. Er verstand die Synthesis eines Mannigfaltigen der Anschauung nicht, oder besser, er wollte und durfte sie nicht verstehen. Kant hat ganz klar gelehrt, daß die Sinnlichkeit allein das Material zur Anschauung giebt, welches der Verstand durchgeht, sichtet, aufnimmt und verbindet, und daß ein Objekt erst durch die

Synthesis von Theilerscheinungen entsteht. Dies verdrehte nun Schopenhauer dahin, daß zur Anschauung ein von ihr verschiedenes Objekt, durch die Kategorien, hinzugedacht werden müsse, damit allererst die Anschauung zur Erfahrung werde.

> Ein solches absolutes Objekt, das durchaus nicht das angeschaute Objekt ist, wird durch den Begriff zur Anschauung hinzugedacht, |
> i460 als etwas derselben Entsprechendes. – – Das Hinzudenken dieses direkt nicht vorstellbaren Objekts zur Anschauung ist dann die eigentliche (!) Function der Kategorien.
>
> (W. a. W. u. V. II. 524.)
>
> Der Gegenstand der Kategorien ist bei Kant zwar nicht das Ding an sich, aber doch dessen nächster Anverwandter: es ist das Objekt an sich, ist ein Objekt, das keines Subjekts bedarf, ist ein einzelnes Ding, und doch nicht in Zeit und Raum, weil nicht anschaulich, ist Gegenstand des Denkens, und doch nicht abstrakter Begriff. Demnach unterscheidet Kant eigentlich (!) dreierlei: 1) die Vorstellung, 2) den Gegenstand der Vorstellung, 3) das Ding an sich. Erstere ist Sache der Sinnlichkeit, welche bei ihm, neben der Empfindung, auch die reinen Anschauungsformen Raum und Zeit begreift. Das Zweite ist Sache des Verstands, der es durch seine 12 Kategorien hinzudenkt. Das Dritte liegt jenseit aller Erkennbarkeit.
>
> (*ib*. 526.)

Von allem Diesem ist in Kant's Analytik Nichts zu finden und Schopenhauer hat einfach phantasirt. Er geht sogar so weit, den tiefsinnigen Denker, den größten Denker aller Zeiten, eines unglaublichen Mangels an Besinnung zu beschuldigen, weil er erst durch den Verstand (Vernunft) Verbindung in die Anschauung habe bringen lassen, was gerade eines seiner unsterblichen Verdienste ist. Man höre:

> Jener unglaubliche Mangel an Besinnung über das Wesen der anschaulichen und der abstrakten Vorstellung bringt Kanten zu der monströsen Behauptung, daß es ohne Denken, also ohne abstrakte Begriffe,

gar keine Erkenntniß eines Gegenstands gebe.

(W. a. W. u. V. I. 562.)

Wie wir wissen, bringt die Vernunft nicht das Denken, sondern Verbindung in die Anschauung. Natürlich denken wir auch während wir anschauen, reflektiren die Anschauung in Begriffen und erheben uns zu der Erkenntniß eines Weltganzen, seines dynamischen Zusammenhangs, seiner Entwicklung u.s.w., doch dies ist ja etwas ganz Anderes. Die bloße Anschauung, die Anschauung der Objekte, Gegenstände, kommt ohne Begriffe zu |
i461 Stande und doch mit Hülfe der Vernunft. Weil Schopenhauer die Vernunft nur Begriffe bilden und solche verbinden läßt, mußte Kant Unrecht haben. Es ist aber die schönste Pflicht der richtenden Nachwelt, vergessenes Verdienst wieder an's Licht zu bringen und ungerechte Urtheile zu cassiren. In vorliegendem Falle hielt ich mich für berufen, diese Pflicht zu erfüllen.

---

*[1] Ich bemerke, daß ich die Werke Kant's nach der Ausgabe Hartenstein und die Schopenhauer's wie folgt citire:

Welt als Wille und Vorstellung. 3. Aufl. 1859

Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. 2. „ 1847

Ethik. 2. „ 1860

Ueber den Willen in der Natur. 2. „ 1854

Parerga und *Paralipomena*. 2. „ 1862

Ueber das Sehen und die Farben. 2. „ 1854

Physik.

i463

Wer den Philosophenmantel anlegt, hat zur Fahne der
Wahrheit geschworen, und nun ist, wo es ihren Dienst gilt,
jede andere Rücksicht, auf was immer es auch sei,
schmählicher Verrath.

Schopenhauer.

i465

Wie ich im vorigen Abschnitt gezeigt habe, verbesserte Schopenhauer in seinen Schriften, welche die Vorstellung betreffen, theils die Erkenntnißtheorie Kant's wesentlich (Apriorisches Causalitätsgesetz, Intellektualität der Anschauung, Vernichtung der Kategorien), theils verstümmelte er ihren guten Theil gewaltsam (Leugnung der Synthesis eines Mannigfaltigen der Anschauung). Folgte er auf diese Weise nur den Spuren seines großen Vorgängers, so sehen wir ihn dagegen in seinen Werken über den Willen einen in der abendländischen Philosophie ganz neuen Weg einschlagen, den Schelling – seien wir gerecht! – angedeutet hatte. Das Kant'sche Ding an sich stand wie das verschleierte Bild von Saïs in der Philosophie. Viele versuchten, den Schleier zu heben, jedoch ohne Erfolg. Da kam Schopenhauer und riß ihn ab. Ist es ihm auch nicht gelungen, die Züge des Bildes klar wiederzugeben, so hat doch seine Copie des Bildes unschätzbaren Werth. Und selbst wenn dies nicht der Fall wäre, so würde die bloße That – die Entschleierung des Dinges an sich – hinreichen, seinen Namen unsterblich zu machen. Wie Kant der größte Philosoph ist, der über den Kopf geschrieben hat, so ist Schopenhauer der größte Denker, der über das Herz philosophirte. Die Deutschen dürfen stolz sein.

Betrachten wir zunächst den Weg, der Schopenhauer zum Ding an sich führte. Noch ganz unter dem Einflusse des Kant'schen Idealismus stehend, kam er zur Ueberzeugung, daß die Erscheinung das Wesen des in ihr sich Manifestirenden

in keiner Weise ausdrücke. Er schloß deshalb, daß, so lange wir uns in der Welt als Vorstellung befinden, das Ding an sich uns völlig verborgen bleiben müsse. Aber, sagte er,

> mein Leib ist dem rein erkennenden Subjekt als solchem eine Vorstellung wie jede andere, ein Objekt unter Objekten.
>
> (W. a. W. u. V. I. 118.)

i466 folglich manifestirt sich auch in ihm das Ding an sich, und es muß mir deshalb in meinem Innern, im Selbstbewußtsein, zugänglich sein.

Dies war ein glänzendes geniales Aperçu, und ich befürchte nicht, mich einer Uebertreibung schuldig zu machen, wenn ich sage, daß es eine Revolution auf geistigem Gebiete eingeleitet hat, welche ähnliche Umgestaltungen in der Welt hervorrufen wird, wie die vom Christenthum bewirkten.

Ich werde mich nicht dabei aufhalten, bereits gerügte Fehler nochmals zu besprechen. Es ist uns bekannt, daß Schopenhauer selbst schließlich zu bekennen gedrängt wurde, daß die Erscheinung doch nicht so ganz müßig vom Subjekt ersonnen, sondern der Ausdruck des Dinges an sich sei. Und haben wir in der That gesehen, daß schon in der Welt als Vorstellung die Formen angegeben werden können, welche dem Ding an sich inhäriren, ja daß sein Wesen selbst, als Kraft, zu erkennen ist. Was aber die Kraft selbst sei, ist von außen nie zu erfassen. Wir müssen uns auf den Grund unseres Innern versenken, um dieses *x* näher bestimmen zu können. Hier enthüllt es sich uns als Wille zum Leben.

Schopenhauer sagt sehr richtig:

> Führen wir den Begriff der Kraft auf den des Willens zurück, so haben wir in der That ein Unbekannteres auf ein unendlich Bekannteres, ja, auf das einzige uns wirklich unmittelbar und ganz und gar Bekannte zurückgeführt.
>
> (W. a. W. u. V. I. 133.)

und wird auch der überaus glücklich gewählte Ausdruck »Wille zum Leben« aus der Philosophie nicht mehr zu verdrängen sein.

Wir haben uns schon im vorigen Abschnitt in unser Inneres versenkt und

haben es jetzt noch einmal zu thun, um Alles, was auf diesem Wege zu erfassen ist, genau zu beobachten. Verschließen wir uns ganz der Außenwelt und blicken aufmerksam in uns, so werden wir sofort gewahr, daß der Verstand gleichsam ausgehängt ist. Er hat ja auch nur den einzigen Zweck, äußere Dinge wahrzunehmen und sie, seinen Formen gemäß, zu objektiviren. Wir fühlen uns unmittelbar und suchen nicht etwa erst zu einem gewissen Eindruck die Ursache mit Hülfe des Causalitätsgesetzes; wir können zweitens unser Inneres nicht dem Raume gemäß gestalten; ingleichen fühlen wir uns immateriell, denn nur Ursachen sinnlicher |
i467 Eindrücke geben wir ausnahmslos, mit Nothwendigkeit, Materialität (Substanzialität). Wach und thätig sind nur unsere höheren Erkenntnißvermögen und mit ihnen das Selbstbewußtsein.

Es ist indessen wohl zu bemerken, daß, ob wir gleich unser Inneres nicht räumlich gestalten können, wir dennoch unmittelbar unserer Individualität uns bewußt sind. Wir haben sie im Gemeingefühl; wir fühlen gleichsam unsere Kraftsphäre und fühlen uns innerlich nicht um die Breite eines Haares ausgedehnter, oder besser: weiter wirksam, als unser Verstand den Leib räumlich ausgedehnt zeigt. Dies ist sehr wichtig, weil Schopenhauer geradezu leugnet, daß uns »im Gemeingefühl oder im inneren Selbstbewußtsein irgend eine Ausdehnung, Gestalt und Wirksamkeit gegeben sei« (W. a. W. u. V. II. 7.) Die Gestalt verlieren wir allerdings im Selbstbewußtsein, allein nicht das Gefühl unserer Ausdehnung, d.h. unserer Kraftsphäre.

Diese gefühlte Individualität berührt den Punkt der Gegenwart (Form der Vernunft) unablässig, oder, was dasselbe ist, giebt jedem von der Vernunft verbundenen Uebergang von Gegenwart zu Gegenwart einen Inhalt. Wir sind uns nie eines leeren Augenblicks bewußt. Unser Geist darf sich beschäftigen mit einer uns noch so fremden Sache, immer wird ihn unser Gefühl begleiten; wir beachten es nur sehr oft nicht und füllen die Augenblicke mit Gedanken, Phantasiebildern, mit der Betrachtung äußerer Gegenstände, welche doch alle nur ein abhängiges Dasein haben, d.h. alle sind nur, weil sie getragen werden

von der stetig fortfließenden, wenn auch oft furchtbar aufgeregten und kochenden Fluth unseres Gefühls.

Auf dem Punkte der Gegenwart erfassen wir uns also immer unverhüllt, genau wie wir sind. Welchen Theil unseres Wesens sollte uns denn der Punkt der Gegenwart verhüllen? Aber stempelt nicht die Zeit unser Inneres zu einer bloßen Erscheinung? wie schon Kant ausdrücklich lehrt:

> Was die innere Anschauung betrifft, so erkennen wir unser eigenes Subjekt nur als Erscheinung, nicht aber nach Dem, was es an sich selbst ist.
>
> (Kk. 155.)

Schopenhauer bestätigt dies:

> Die innere Wahrnehmung liefert noch keineswegs eine er|schöpfende
> i468 und adäquate Erkenntniß des Dinges an sich. – Jedoch ist die innere Erkenntniß von zwei Formen frei, welche der äußeren anhängen, nämlich von der des Raumes und von der alle Sinnesanschauung vermittelnden Form der Causalität. Hingegen bleibt noch die Zeit, wie auch die des Erkanntwerdens und Erkennens überhaupt.
>
> (W. a. W. u. V. II. 220.)
>
> Ich erkenne meinen Willen nicht im Ganzen, nicht als Einheit, nicht vollkommen seinem Wesen nach, sondern ich erkenne ihn allein in seinen einzelnen Akten, also in der Zeit.
>
> (*ib*. I. 121.)

Abgesehen davon, daß von diesem Standpunkte aus das Wesen der Welt niemals erschlossen werden könnte und Philosophiren nichts Anderes, als Danaidenarbeit wäre – (denn was hilft es mir, daß die innere Erkenntniß von zwei Formen frei ist? die übrigbleibende ist gerade hinreichend, um das Ding an sich ganz zu verhüllen) – so ist es, wie ich nachgewiesen habe, überhaupt falsch, der Zeit die Kraft zu geben, irgend eine Veränderung im Erscheinenden hervorzubringen. Wir haben sie vielmehr nur zu dem Zwecke, das Ding an sich seinem Wesen nach zu erkennen; auf das Wesen selbst übt sie auch nicht den denkbar geringsten Einfluß aus. Ich muß mich deshalb hier auf den ganz

positiven Standpunkt stellen, daß wir das Ding an sich auf dem inneren Wege vollständig und unverhüllt erkennen. Es ist Wille zum Leben. Ich will das Leben schlechthin – hiermit ist der innerste Kern meines Wesens in's Licht gestellt: mein Wille ist hier ein Ganzes, eine Einheit. Weil ich das Leben will, bin ich überhaupt. Um dies zu erkennen, bedarf ich der Zeit nicht. Ich will das Leben in jeder Gegenwart und mein ganzes Leben ist nur die Addition dieser Punkte.

Aber auf der anderen Seite will ich das Leben auf eine ganz bestimmte Weise. Um dies zu erkennen, habe ich die Zeit nöthig; denn nur im allgemeinen Flusse der Dinge kann ich offenbaren, wie ich das Leben will. Ohne Entwicklung oder Entfaltung meines Wesens wäre dies unmöglich; die Zeit aber bringt nicht allererst die Entwicklung hervor, sondern macht sie nur wahrnehmbar, und die Vernunft zeigt mir, vermöge der Zeit, die individuelle Färbung meines Wollens überhaupt.

i469 Freilich, betrachte ich einerseits den complicirten wundervollen Apparat, der nöthig ist, um zu erkennen, und andererseits das Wichtigste, was für mich zu erkennen ist: den Kern meines Wesens (wir erkennen uns nicht im Selbstbewußtsein, sondern fühlen uns unmittelbar, aber der reflectirenden Vernunft wird das unmittelbar Erfaßte objektiv), so will es mir nicht einleuchten, daß so auffallend kunstreiche Mittel im richtigen Verhältniß zu einem so dürftigen Resultate stehen. Wille zum Leben! Dasein wollen! Unlöschbarer brennender Durst nach Leben, unersättlicher Heißhunger nach Leben! Und was bringt das Leben?

> Da ist nun Nichts aufzuweisen, als die Befriedigung des Hungers und des Begattungstriebs und allenfalls noch ein wenig augenblickliches Behagen, wie es jedem thierischen Individuum, zwischen seiner endlosen Noth und Anstrengung, dann und wann zu Theil wird.
>
> (W. a. W. u. V. II. 404.)

Wie armselig! und weil unser Wesen etwas so entsetzlich Armseliges ist, kann man gar nicht glauben, daß es sich wirklich uns ganz offenbart habe und meint, es stecke noch etwas dahinter, was die Erkenntniß mit heißem Bemühen finden

müsse. In Wahrheit aber liegt es in seiner ganzen nackten Einfachheit vor uns. Es ist, wie Herakleitos vom Leichnam sagte, verächtlicher als Mist.

Betrachten wir dagegen die furchtbare Heftigkeit, mit der der Wille das Leben, die verzehrende, glühende Leidenschaftlichkeit, mit der er nur das Eine: Dasein, Dasein und wieder Dasein verlangt, so erkennen wir, wie angemessen das Erkenntnißvermögen dem Willen ist; denn ohne den umfassenden geistigen Blick über alle realen Verhältnisse wäre diesem heftigen Triebe niemals eine andere Richtung zu geben, wovon die Ethik handelt.

Die geleugnete reale Entwicklung trat also gleich am Anfang der Schopenhauer'schen Physik (Welt als Wille) als Eiterbeule hervor. Sehen wir jetzt zu, wie sich die geleugnete Individualität rächte.

———————

Es kann nicht meine Absicht sein, allzu ausführlich das philosophische System Schopenhauer's zu behandeln. Ich muß mich darauf beschränken, die Fehler aufzudecken und kurz die Vorzüge anzugeben. Die Ausführung der glänzenden Gedanken muß in den |
i470 Werken Schopenhauer's gesucht werden, die Jeder, der sich zu den Gebildeten rechnet, gründlich kennen sollte, denn sie sind das Bedeutendste in der ganzen Litteratur der Welt seit dem Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft.

Nachdem Schopenhauer den Willen zum Leben als Kern unseres Wesens gefunden hatte, der, in die Formen des erkennenden Subjekts eingetreten, sich darstellt als Leib, übertrug er das Gefundene mit vollem Recht auf Alles in der Natur.

> Denn welche andere Art von Dasein oder Realität sollten wir der übrigen Körperwelt beilegen? woher die Elemente nehmen, aus der wir eine solche zusammensetzten? Außer dem Willen und der Vorstellung ist uns gar Nichts bekannt, noch denkbar. Wenn wir der Körperwelt, welche unmittelbar nur in unserer Vorstellung dasteht, die größte uns bekannte Realität beilegen wollen, so geben wir ihr die Realität, welche für Jeden sein eigener Leib hat: denn der ist Jedem das Realste. Aber wenn wir nun die Realität dieses Leibes und

seiner Actionen analysiren, so treffen wir, außerdem daß er unsere Vorstellung ist, nichts darin an, als den Willen: damit ist selbst seine Realität erschöpft.

(W. a. W. u. V. I. 125.)

Um dies aber ausführen zu können, mußte vorher die Natur des Willens einer genauen Untersuchung unterworfen werden, da er nicht überall in gleicher Weise sich äußert. So fand Schopenhauer, daß der Wille ein blinder, bewußtloser Trieb sei, zu welchem die Erkenntniß und das Bewußtsein nicht wesentlich gehören. Er trennte hierauf den Willen von der Erkenntniß gänzlich und machte diese abhängig von jenem, dagegen den Willen unabhängig von der Erkenntniß. Das war ein zweites glänzendes Aperçu.

Der Grundzug meiner Lehre, welcher sie zu allen je dagewesenen in Gegensatz stellt, ist die gänzliche Sonderung des Willens von der Erkenntniß, welche beide alle mir vorhergegangenen Philosophen als unzertrennlich, ja, den Willen als durch die Erkenntniß, die der Grundstoff unseres geistigen Wesens sei, bedingt und sogar meistens als eine bloße Function derselben ansahen.

(W. i. d. N. 19.)

Indessen befand er sich doch hier auf abschüssiger Bahn, weil er das Wesen der thierischen Erkenntniß nicht tief genug gefaßt hatte, wie ich gleich zeigen werde.

i471 So heißt es auch in derselben Schrift S. 3:

Die Erkenntniß und ihr Substrat, der Intellekt, ist ein vom Willen gänzlich verschiedenes, bloß sekundäres, nur die höheren Stufen der Objektivation des Willens begleitendes Phänomen;

und W. u. W. u. V. II. 531.

Die Erkenntniß ist ein dem Willen ursprünglich fremdes, hinzugekommenes Princip.

Aber auch hier war die Wahrheit stärker als der mit ihr ringende Philosoph. Er mußte bekennen, erst mit Umschweifen:

Im Nervensystem objektivirt sich der Wille nur mittelbar und sekundär.

(W. a. W. u. V. II. 289.)

dann geradezu:

Also der Wille zu erkennen, objektiv angeschaut, ist das Gehirn; wie der Wille zu gehen, objektiv angeschaut, der Fuß ist, der Wille zu verdauen, der Magen, der Wille zu greifen die Hand, zu zeugen die Genitalien u.s.w.

(W. a. W. u. V. II. 293.)

An sich selbst und außerhalb der Vorstellung ist auch das Gehirn, wie alles Andere, Wille.

(W. a. W. u. V. II. 309.)

Verhängnißvoller Widerspruch! Denn auf der ersteren Ansicht, die in den letzteren Stellen so unbedingt widerrufen wird, ist Schopenhauer's Aesthetik zum Theil aufgebaut. Dieser wird mithin durch den Widerspruch eine fast tödtliche Wunde von ihm selbst beigebracht.

Der wahre Sachverhalt ist, wie ich in meiner Philosophie gezeigt habe, kurz der folgende. Dem Willen zum Leben ist die Bewegung (innere Bewegung, Trieb, Entwicklung) wesentlich. Sie zeigt sich als Wirksamkeit. Ein bewegungsloser Wille ist eine *contradictio in adjecto*. Leben und Bewegung sind identisch und Wechselbegriffe. Im unorganischen Reich ist die Bewegung des Individuums ganz und ungetheilt, weil der Wille ein einheitlicher ist. Im organischen Reich dagegen ist die Bewegung eine resultirende, weil sich der Wille gespalten, Organe aus sich ausgeschieden hat. Im Thier nun ist die Spaltung eine derartige, daß der eine Theil der gespaltenen Bewegung nochmals auseinandergetreten ist in |

i472 ein Bewegtes und ein Bewegendes, in Irritabilität und Sensibilität, welche, zusammengefaßt und dann verbunden mit der ungespaltenen Theilbewegung, die ganze Bewegung, wie sie einheitlich im unorganischen Reich auftritt, ausmachen. Ein Theil der Sensibilität, also eine Bewegungserscheinung, ist der Geist. Je nachdem sich nun ein größerer oder geringerer Theil der Bewegung in ein Bewegtes und ein Bewegendes gespalten, oder was dasselbe ist, je nachdem ein kleinerer oder größerer Theil der Bewegung als ganze Bewegung

zurückgeblieben ist, hat ein Thier einen größeren oder kleineren Intellekt.

Der menschliche Geist, wie der Intellekt des kleinsten Thierchens, ist hiernach nichts Anderes, als ein Theil der dem Willen wesentlichen Bewegung. Er ist sein aus ihm herausgetretener Lenker zunächst für die Außenwelt. Hieran knüpfe ich die Erklärung des Instinkts, der nichts Anderes ist, als der ungespaltene Theil der ganzen Bewegung.

Es ist also einerlei, ob ich sage: der Stein drückt seine Unterlage, das Eisen verbindet sich mit Sauerstoff, die Pflanze wächst, scheidet Sauerstoff aus und athmet Kohlensäure ein, das Thier ergreift seine Beute, der Mensch denkt, oder ob ich schlechthin sage: der individuelle Wille ist, lebt oder bewegt sich. Alles individuelle Leben ist nur individuelle Bewegung des Willens.

Hieraus erhellt, daß der zum Wesen des Willens gehörige Intellekt (Theil seiner Bewegung) gar nicht in ein antagonistisches Verhältniß zu ihm treten oder gar Macht über ihn erlangen kann. Ueberall in der ganzen Natur haben wir es nur mit Einem Princip zu thun, dem individuellen Willen, zu dessen Natur, auf einer bestimmten Stufe, der Intellekt gehört.

Schopenhauer erfaßte den Intellekt ebenso wenig an der Wurzel, wie die Vernunft. Wie er dieser nur die Function, Begriffe zu bilden etc., zusprach, so machte er den Intellekt zu einem zum Willen Hinzugetretenen, zu einem vom Willen gänzlich Verschiedenen, während er sich doch ganz im Allgemeinen hätte sagen müssen, daß die Natur immer nur Vorhandenes weiterbilden, Nichts aus Nichts entstehen lassen kann. Der Intellekt lag schon in der Bewegung des feurigen Urnebels der Kant-Laplace'schen Theorie.

———————

i473 Mit diesem Irrthum Schopenhauer's sind zwei andere eng verknüpft. Der eine ist die Einschränkung des Lebens auf Organismen, welches Verfahren um so unbegreiflicher ist, als er doch allem Existirenden den Willen zum Leben zu Grunde legt. Damit durchlöcherte er mit eigener Hand diesen guten Ausdruck. Er sagt:

> Nur dem Organischen gebührt das Prädikat Leben.

(W. a. W. u. V. II. 336.)

Lebendig und organisch sind Wechselbegriffe.

(W. i. d. N. 77.)

wogegen ich mit aller Entschiedenheit protestire. Alles was existirt, ohne Ausnahme, hat Kraft, Kraft ist Wille und der Wille lebt.

Der zweite Fehler ist die absichtliche Herabwürdigung des Gefühls, das, wie die Materie, unstät und flüchtig in seinem System herumirrt. Er sagt, das Gefühl allgemein besprechend,

der eigentliche Gegensatz des Wissens ist das Gefühl.

(W. a. W. u. V. I. 61.)

Die Vernunft befaßt unter den einen Begriff Gefühl jede Modification des Bewußtseins, die nur nicht unmittelbar zu ihrer Vorstellungsweise gehört, d h. nicht abstrakter Begriff ist.

(*ib*. 62.)

welche Erklärung das Gefühl zwischen Himmel und Erde schweben läßt.

Nachdem er es auf diese Weise herrenlos gemacht hatte, heftete er es, als es gebieterisch ein Unterkommen forderte, nämlich in der höchsten Steigerung als Gefühl der Wollust und des Schmerzes, ganz willkürlich direkt an den Willen.

Unmittelbar gegeben ist mir der Leib allein in der Muskelaction und im Schmerz oder Behagen, welche beide zunächst und unmittelbar dem Willen angehören.

(W. a. W. u. V. II. 307.)

Dies ist grundfalsch. Das Gefühl beruht einzig und allein auf dem Nervensystem, indirekt auf dem Willen. Lassen wir es dem Willen unmittelbar inhäriren, so müssen wir auch den Pflanzen und den chemischen Kräften Empfindung zusprechen. In der Natur trat es zuerst auf, als der Wille seine Bewegung änderte, oder mit anderen Worten, als das erste Thier entstand. Das Gefühl gehört zum Gefolge des Lenkers. Ein je größerer Theil der Bewegung – objektiv betrachtet – sich aus dem Willen als Nervenmasse ab|geschieden i474 hat, desto größer ist die Empfänglichkeit für Lust und Unlust, Schmerz und

Wollust. Im genialen Individuum erreicht sie ihren Höhepunkt. Ohne Nerven kein Gefühl.

Schopenhauer mußte den so klaren Sachverhalt verdunkeln, weil er den Intellekt vom Willen ablöste und ihn etwas gänzlich Verschiedenes sein ließ. – Der Geist, aus dem Willen herausgetreten, steht beim Menschen in dreifacher Beziehung zum Willen. Zuerst lenkt er seine Bewegung nach außen, dann läßt er seine Akte mit Lust und Unlust, Schmerz und Wollust begleitet sein, schließlich ermöglicht er ihm den Blick in sich selbst. Die letzteren Beziehungen sind von der größten Wichtigkeit. Bildlich ausgedrückt ist Wille und Geist ein blindes Pferd mit einem aus ihm herausgewachsenen, mit ihm verwachsenen Reiter. Beide sind Eines und haben folglich nur ein Interesse: die beste Bewegung. Trotzdem kann zwischen beiden eine Meinungsverschiedenheit eintreten. Der Reiter, der aus eigener Kraft gar keiner Bewegung fähig ist und ganz vom Pferde abhängt, sagt zu diesem: dieser Weg führt dahin, jener dorthin, ich halte diesen für den besten. Demungeachtet kann sich das Pferd für den anderen entscheiden, denn es allein hat zu bestimmen und der Reiter muß immer nach der gewählten Richtung hinlenken. Wäre nun der Reiter nur Lenker, so wäre sein Einfluß =0. Aber er ist mehr, er ist Schmerz- und Lustspender für den Willen. Hierdurch wird er immer mehr ein Berather, dessen Stimme ungestraft nicht überhört werden darf. Durch dieses eigenthümliche Verhältniß giebt es Menschen, deren Wille immer mit der Vernunft übereinstimmt. Aus dieser seltenen Erscheinung hat man aber fälschlich gefolgert, daß die Vernunft den Willen direkt bestimmen, ihn geradezu zwingen könne, was nie der Fall ist. Immer entscheidet der Wille selbst, aber durch die Erfahrung gewitzigt, kann er dahin kommen, daß er, mit Hintansetzung heftiger Begierden, seinem Berather stets folgt. So antwortet die ehrlich befragte Natur, die nie lügt.

Nach dieser Abschweifung kehren wir zur Hauptsache zurück. Schopenhauer übertrug also den im Innern gefundenen, aber nicht nothwendig mit Geist verbundenen Willen auf alle Erscheinungen der Natur. Zu diesem Verfahren war

er vollständig |

i475 berechtigt, aber die Ausführung mißlang ihm zum Theil, weil er von der Physik (im engeren Sinne), anstatt von der Chemie ausging.

Betrachten wir nämlich das unorganische Reich ganz unbefangen, so ist es aus nichts Anderem zusammengesetzt, als aus den einfachen chemischen Kräften, oder, objektivirt, aus den einfachen Stoffen. Diese Grundstoffe und ihre Verbindungen sind, nach meiner Philosophie, Individuen, d.h. jeder Grundstoff, sowie jede Verbindung von Grundstoffen, hat durch besondere eigenthümliche Eigenschaften eine bestimmte Individualität, welche sich von allen anderen abschließt, d.h. sich als Individualität behauptet, so lange sie kann oder will. Die Individualität wird zunächst dem ganzen Stoff, oder der ganzen Verbindung beigelegt, also z.B. allem Schwefel, aller Kohlensäure, dann auch der einzelnen Erscheinung, da der geringste Theil dieselben Eigenschaften hat wie das Ganze.

Die physikalischen Kräfte gehören nun zum Wesen dieser Individuen und haben durchaus keine Selbständigkeit. Man hat stets nur an den Körpern Undurchdringlichkeit, Schwere, Starrheit, Flüssigkeit, Cohäsion, Elasticität, Expansion, Magnetismus, Elektricität, Wärme u.s.w. wahrgenommen, noch niemals getrennt von ihnen. Schopenhauer machte aber eben diese Kräfte zur Hauptsache und warf alle chemischen Stoffe und Verbindungen in den einen Topf, Materie, an welcher sich die physikalischen Kräfte äußeren, um deren Besitz sie unaufhörlich kämpfen. Eine verkehrtere Betrachtung der unorganischen Natur ist nicht möglich. Weil er mit der Materie nicht in's Reine kommen konnte, mußte er irren. Der Fehler erzeugte selbstverständlich viele andere, welche namentlich in der Aesthetik hervortreten, wie wir sehen werden.

Die gedachten physikalischen Kräfte sind nach Schopenhauer die untersten Objektivationen des Willens zum Leben.

Ihnen schließen sich die Pflanzen, Thiere und Menschen, als höhere Stufen, an. Die Pflanzen und Thiere sind aber nicht selbständige Objektivationen des Willens, sondern nur Scheinwesen: reine Objektivation ist lediglich die Gattung. Die höheren Thiere dagegen zeigen schon Individual- Charakter, und der

Mensch ist geradezu »ein Objektivationsakt des Willens.« (W. a. W. u. V. I. 188). Auf all' Dieses, was ich in keiner Weise gelten lasse, komme ich sogleich zurück.

i476 Die Frage, welche uns jetzt vor Allem beschäftigen muß, ist: Was sind diese Objektivationen des Willens?

Schopenhauer sagt:

> Ich verstehe unter Objektivation das Sichdarstellen in der realen Körperwelt. Inzwischen ist diese selbst, durchaus bedingt durch das erkennende Subjekt, also den Intellekt, mithin außerhalb seiner Erkenntniß, schlechterdings als solche undenkbar.

(W. a. W. u. V. II. 277.)

Ich erinnere hier nur an bereits Erörtertes. Nicht nur ist, nach Schopenhauer, die Vielheit der Individuen ein Schein, sondern auch die Gattung, kurz jede reine Objektivation. Die Objektivation schiebt Schopenhauer nur deshalb als etwas Reales zwischen die zahllosen Individuen und den Punkt des Einen Dinges an sich, weil es doch wirklich zu absurd gewesen wäre, die optische Linse Raum nicht nur die realen Individuen einer Gattung, sondern auch die Gattungen selbst, aus eigenen Mitteln, hervorbringen zu lassen. Aber mit der Realität der Objektivation ist es ihm nicht Ernst und es ist nur dabei auf eine momentane Beruhigung des aufmerksamen Lesers abgesehen. In der That erzeugt auch der Raum die Objektivation des Willens. Wäre Schopenhauer consequent gewesen, so hätte er der Linse Raum eine Hülfslinse beigesellen müssen, deren ausschließliche Aufgabe gewesen wäre, die vom Raum erzeugte Objektivation zu zahllosen Individuen zu vervielfältigen; aber woher eine solche nehmen und wie sie benennen? Da lag die Schwierigkeit.

Wir haben es also mit Einem ungetheilten Willen zu thun, Einem Punkte, den der Raum zunächst zu Objektivationen, auf wunderbare, völlig unerklärbare, geheimnißvolle Weise auseinanderzerrt. Dann zerrt der Raum wieder diese Objektivationen, auf dieselbe wunderbare, unerklärbare, geheimnißvolle Weise, in unzählige Individuen auseinander. Schon aus der angeführten Stelle geht

hervor, daß das Subjekt die Individuen und die Objektivationen aus sich herausproducirt. Noch deutlicher erhellt dies aus Folgendem:

> Noch weniger aber als die Abstufungen seiner Objektivation ihn selbst (den Willen) unmittelbar treffen, trifft ihn die Vielheit der Erscheinungen auf diesen verschiedenen Stufen, d.i. die Menge |
> i477 der Individuen jeder Form, oder der einzelnen Aeußerungen jeder Kraft; da diese Vielheit unmittelbar durch Zeit und Raum bedingt ist, in die er selbst nie eingeht.
>
> (W. a. W. u. V. I. 152.)

Wie merkwürdig: noch weniger! Wo ist denn das Mehr oder Weniger zu finden? Wer bringt es denn hervor? Soll etwa damit ausgedrückt werden, daß die Objektivation frei von Raum, Zeit und Materie, aber nicht frei von der Form des Objektseins für ein Subjekt ist? Ja, das soll damit ausgedrückt werden! Aber wir werden in der Aesthetik sehen, wie völlig unhaltbar, ja wie unsinnig geradezu die Ideenlehre Schopenhauer's ist.

Wir wollen indessen einen Augenblick von allem Diesem absehen und uns an die andere Erklärung der Objektivation, daß sie ein Willensakt des Einen Dinges an sich sei, klammern. Vielleicht gewinnen wir ihr, trotz Allem und Allem, eine günstigere Seite ab. Daß ein solcher Willensakt nicht im Entferntesten mit einem Willensakt des Menschen zu vergleichen ist, ist klar. Der Eine Wille wollte eine Eiche sein und die Eiche war da; er wollte ein Löwe sein und der Löwe war da. Es ist natürlich nur von dem Wesen der Eiche, des Löwen die Rede, nicht von Dingen, wie sie das Subjekt sieht, von Objekten. Ganz gut! Sie waren also da. Was lebt aber in ihnen? Hat der Wille immer einen Theil seines Wesens an jede Objektivation abgegeben und ist die letzte Objektivation der Rest seiner Kraft gewesen, so daß er vollständig in allen zusammengefaßten Objektivationen ist? Nein, sagt Schopenhauer, dies gewiß nicht.

> Nicht ist etwa ein kleinerer Theil von ihm im Stein, ein größerer im Menschen.
>
> (W. a. W. u. V. I. 152.)

Der Wille zum Leben ist in jedem Wesen, auch dem geringsten, ganz und ungetheilt vorhanden, so vollständig, wie in Allen, die je waren, sind und sein werden, zusammengenommen.

(*Parerga* II. 236.)

Dies ist unbegreiflich und widerstreitet unseren Denkgesetzen. Schopenhauer nennt auch das Thema ein völlig transscendentes (W. a. W. u. V. II. 371), nachdem er auf Seite 368 gesagt hatte:

Die jenseit der Erscheinung liegende Einheit des Willens .... ist eine metaphysische, mithin die Erkenntniß derselben transscendent, |

i478 d.h. nicht auf den Functionen unseres Intellekts beruhend und daher mit diesen nicht eigentlich zu erfassen.

Dieses dritte uns vorkommende Haupt »eigentlich« wollen wir anmerken.

Aber nicht einmal bei der Ansicht, daß der Eine Wille in der Welt sei, ist Schopenhauer geblieben. Er sagt:

Metaphysik geht über die Erscheinung, d.i. die Natur hinaus, zu dem in oder hinter ihr Verborgenen.

(W. a. W. u. V. II. 203.)

Das Metaphysische, das hinter der Natur Liegende, ihr Dasein und Bestand Ertheilende und daher sie Beherrschende.

(W. i. d. N. 105.)

Und in der That, Schopenhauer ist transscendenter Philosoph, reiner Metaphysiker. Zwar nennt er seine Philosophie sehr oft mit großer Ostentation immanent, aber in einem vierten bemerkenswerthen »eigentlich« giebt er zu erkennen, daß er selbst nicht davon überzeugt sei:

Meine Philosophie bleibt bei dem Thatsächlichen der äußeren und inneren Erfahrung, wie sie Jedem zugänglich sind, stehen und weist den wahren und tiefsten Zusammenhang derselben nach, ohne jedoch eigentlich darüber hinauszugehen zu irgend außerweltlichen Dingen und deren Verhältnissen zur Welt.

(W. a. W. u. V. II. 733.)

Die Wahrheit ist, wie wir immer deutlicher sehen werden, daß er »eigentlich« immer den uferlosen Ocean befährt und »Nebelbänke und bald wegschmelzendes Eis« (wie Kant sagt) für neue Länder gehalten hat.

Also der Wille ist eine hinter der Welt lebende, ihr Dasein und Bestand ertheilende Einheit, an welche ich glauben soll, nachdem ich so klar in mir den individuellen Willen erkannt habe. Nein! Niemals! Wenn man überhaupt glauben soll, so glaubt jeder Einsichtige das Einfachere und zugleich Ehrwürdigere. Einfacher und ehrwürdiger als die Schopenhauer'sche Weltordnung ist aber ohne Frage der jüdisch- christliche Theismus, der in sich consequent und durchaus nicht absurd ist. Schopenhauer fordert Unmögliches. Ich soll erstens glauben, daß die Objektivationen des Einen Willens ohne Ausdehnung und Bewegung sind, zweitens, daß |
i479 der Eine Wille ihnen zu Grunde liegt, und daß sie doch wieder den Einen Willen nicht unmittelbar treffen, drittens, daß der Eine Wille hinter der Welt liegt. Eine außerweltliche Einheit mag eine Religion zieren, ein philosophisches System wird durch sie geschändet.

So rächte sich die geleugnete Individualität zum ersten Mal auf dem Gebiete des Willens. Wir werden sie noch vernichtendere Hiebe austheilen sehen.

———————

Wie steht es aber mit einer Einheit in der Welt? Nicht besser! Die Natur, die nie lügt, zeigt überall nur individuelle, sich entwickelnde Kräfte, welche die Idealität des Raumes und der Zeit, wie ich gezeigt habe, in keiner Weise zu bloßen Erscheinungen macht. Im Selbstbewußtsein entschleiert sich die Kraft als individueller Wille. Nur mit offenbarer Gewaltsamkeit können diese individuellen Willen zu Einem untheilbaren, verborgenen transscendenten Willen zusammengeschmolzen werden. Der Pantheismus ist unhaltbar. Nur der Materialismus hat die Welt scheinbar in eine einfache Einheit zusammengezogen. Ich habe aber nachgewiesen, daß derselbe keinen Grund hat; auch kann er sich auf die Dauer nicht halten.

Ich habe eine ursprüngliche Einheit gelehrt; sie ist jedoch unwiederbringlich

verloren. In ein zertrümmertes transscendentes Gebiet muß die wahre immanente Philosophie eine reine einfache, ruhende, freie Einheit setzen. Unser Denken kann weder sie selbst, noch ihre Ruhe, noch ihre Freiheit, erfassen und begreifen. Wir können diese Einheit nur leicht streifen und müssen auf immanentem Gebiete mit einer Totalität individueller, mit strengster Nothwendigkeit sich entwickelnder Willen beginnen.

Der individuelle Wille ist eine Thatsache des inneren Bewußtseins, die vom Bewußtsein anderer Dinge zu jeder Zeit bestätigt wird. Ingleichen lehrt die Erfahrung immer und immer wieder den dynamischen Zusammenhang aller individuellen Willen. Dieser findet seine volle Erklärung in der vorweltlichen Einheit. Diese Einheit erklärt ferner durchaus genügend die Zweckmäßigkeit in der ganzen Natur und befreit von der verführerischen, einschmeichelnden, aber grundlosen Teleologie: das Grab einer redlichen Naturforschung. |
i480 Die Gefährlichkeit der Annahme eines mit höchster Weisheit begabten Weltbildners einsehend, bekämpfte der alte Kant schonungslos die Teleologie und vernichtete sie für jeden Einsichtigen. Die Zweckmäßigkeit eines jeden Organismus ferner beruht auf der Einheit des in ihm erscheinenden individuellen Willens, wie Schopenhauer vortrefflich ausgeführt hat. Eine Beurtheilung der Welt nach Endursachen ist nur insofern statthaft, als sich aus den wirkenden Ursachen (*causae efficientes*) eine gewisse Richtung ergiebt, gleichsam ein Punkt, in welchem sie in der Zukunft zusammenfließen werden. Doch ist bei Bestimmung solcher Punkte die größte Vorsicht nöthig, denn dem Irrthum ist dabei Thor und Thüre geöffnet. Die erste Bewegung der vorweltlichen Einheit, ihr Zerfall in die Vielheit, hat alle folgenden Bewegungen bestimmt, denn jede Bewegung ist nur die modificirte Fortsetzung einer vergangenen.

Eine zweite, untergeordnete, jetzt noch bestehen sollende Einheit, welche so unhaltbar und unbegründet ist wie eine jetzt noch bestehende einfache Einheit in, über oder hinter der Welt, ist die Gattung. Es ist die höchste Zeit, daß dieser Begriff aufhört, seinen Unfug in der Wissenschaft zu treiben, und daß er

schonungslos ausgewiesen wird. Schopenhauer, als reiner Metaphysiker, mußte ihn, wie die Naturkräfte, deren »geistermäßige Allgegenwart« ihm imponirte, so recht von Herzen und mit offenen Armen willkommen heißen, und wollen wir jetzt sehen, wie er ihn verwandte.

Sehen wir vor Allem davon ab, daß die Objektivation den Einen Willen nicht trifft; denn sonst ist eine Untersuchung von vorn herein ganz ausgeschlossen. Denken wir uns also eine reale Objektivation. Sie ist ein in die Wirklichkeit getretener Willensakt des Einen Willens zum Leben. Die reale Objektivation hat keine Gestalt, kann also höchstens nur gedacht, nicht angeschaut werden; denn wird sie angeschaut, so giebt der Raum nicht ihr Gestalt, sondern er zieht sie erst in viele Individuen auseinander, denen er Gestalt verleiht. Wie es aber kommt, daß ich einen vor mir stehenden Löwen z.B. nur einfach sehe – das wissen allein die Götter! Indessen es sei! Alle lebenden Löwen seien im Grunde nur Ein Löwe. Wo ist nun diese Eine Objektivation Löwe? Wo hält sie sich auf? Sie ist, nach Schopenhauer, in jedem einzelnen Löwen |

i481 ganz enthalten; dann aber ist dies doch wieder nicht der Fall: sie ist hinter allen Löwen, mit einem Wort, sie ist überall und nirgends, oder auch die Sache ist einfach transscendent, für menschliches Denken unbegreiflich.

Nehmen wir indessen an, sie könne irgend wie mit Denken ergriffen werden, so finden wir uns sofort in einer neuen Unbegreiflichkeit; denn die Objektivation hat keine Entwicklung. Sie thront in einsamer Ruhe, bewegungslos, unveränderlich, über den entstehenden und vergehenden Individuen. Sie ist, wie Schopenhauer sagt, der Regenbogen über dem Wasserfall. Dies ist gleichfalls transscendent, denn die Natur zeigt im organischen Reich immer und immer nur werdende Organismen.

Kurz, wir mögen die Objektivation drehen und wenden wie wir wollen, wir werden ihr Wesen niemals erfassen können, so wenig wie den Einen Willen. Jeder wird einsehen, daß das eifrigste Bemühen, die Objektivation zu erkennen, ohne Erfolg bleiben muß, weil die Schopenhauer'sche Philosophie auf den reinen Anschauungen *a priori*, Raum und Zeit, beruht, welche nicht gestatten,

dem Ding an sich Bewegung und Ausdehnung zu geben. Raum und Zeit in Kant'scher Bedeutung, Ein untheilbarer Wille, Objektivationen ohne Gestalt und Entwicklung, – alle diese Principien sind Irrthümer, von denen jeder die anderen nach sich zieht, sind ein Sumpf von Irrthümern.

Dieser ganz und gar transscendenten Objektivation entspricht nun auch die Gattung bei Schopenhauer. Er spricht von einem Leben der Gattung, von unendlicher Dauer der Gattung, im Gegensatz zur Vergänglichkeit des Einzelwesens, vom Dienstverhältniß, in dem das Individuum zur Gattung steht, von Gattungskraft u.s.w. Er sagt:

> Nicht das Individuum, sondern die Gattung allein ist es, woran der Natur gelegen ist.
>
> (W. a. W. u. V. I. 325.)

> Wir finden, daß die Natur, von der Stufe des organischen Lebens an, nur eine Absicht hat: die der Erhaltung aller Gattungen.
>
> (*ib*. II. 401.)

Die Gattung, von der hier die Rede ist, ist also ebenso transscendent, wie die mit ihr identische Objektivation des Einen Willens auf organischem Gebiete. Was von dieser gilt, gilt auch von ihr, |

i482 und ich könnte deshalb das Thema fallen lassen, um es erst wieder in der Ethik aufzunehmen, wo die Gattung in einem besonderen Lichte erscheint. Indessen, der Begriff Gattung hat vor dem Begriff Objektivation den Vorzug, daß er ein sehr bekannter ist und von Jedem stets etwas sehr Einfaches darunter gedacht wird. Dieses Einfache durfte auch Schopenhauer nicht ignoriren und so sehen wir ihn denn, wider Willen, der Wahrheit die Ehre geben in den folgenden zwei ersten Stellen und im Schluß der dritten:

> Die Völker sind eigentlich (!) bloße Abstraktionen, die Individuen allein existiren wirklich.
>
> (W. a. W. u. V. II. 676.)

> Die Völker existiren bloß *in abstracto*: die Einzelnen sind das Reale.
>
> (*Parerga* I. 219.)

Demzufolge liegt das Wesen an sich jedes Lebenden zunächst in seiner Gattung; diese hat jedoch ihr Dasein wieder nur in den Individuen.

(W. a. W. u. V. II. 582.)

Letztere Stelle, im Ganzen, ist dagegen geradezu erbärmlich und schändet den Geist Schopenhauer's. Wie gewaltsam wird in ihr die *existentia* von der *essentia* getrennt. Sie ist übrigens ein beredtes Beispiel der Weise, wie sich Schopenhauer etwas zurecht zu legen verstand, was er haben mußte. – Die Wahrheit ist, daß die Gattung nichts weiter ist, als ein ganz gewöhnlicher Begriff, der vieles gleichartige oder ähnliche Reale zusammenfaßt. Wie alle Stecknadeln unter den Begriff Stecknadel fallen, so fallen alle Tiger unter den Begriff Tiger. Von der Gattung in einem anderen Sinne sprechen wollen, ist durchaus verkehrt.

Hören heute sämmtliche Tiger auf zu sein, so ist auch die Gattung Tiger hin, und der sich etwa erhaltende Begriff (wie beim Vogel Dudu) kann durch kein reales Anschauliches belegt werden. Das Einzelwesen hat sein Dasein und sein Wesen nicht von einer erträumten metaphysischen Gattung zu Lehn. Es giebt nur Individuen in der Welt und jede Mücke eines Mückenschwarms hat volle und ganze Realität.

Ich schlage also vor, daß man in der Wissenschaft nicht länger von einem Leben der Gattung, Unendlichkeit der Gattung etc. spreche, sondern sich der Gattung nur als Begriffs, ohne irgend welchen Hintergedanken, bediene.

____

i483 Mit allen diesen Irrthümern steht im engsten Connex die falsche Behauptung Schopenhauer's: alle Ursachen seien Gelegenheitsursachen. Wir erinnern uns, wie gewaltsam er in der Erkenntnißtheorie zwischen die Kraft und die Wirkung die Ursache einschieben mußte, weil den Erscheinungen, als solchen, keine Realität zukommt. Dieser Fehler im Fundament erstreckt sich nun auch in die Welt als Wille.

Malebranche hatte gelehrt, daß Gott das allein Wirkende in den Dingen ist, so daß die physischen Ursachen es bloß scheinbar, *causes occasionelles*, seien.

Dasselbe lehrte Schopenhauer, nur setzte er an die Stelle Gottes den Einen untheilbaren Willen. Natürlich mußte er die merkwürdige Uebereinstimmung hervorheben und W. a. W. u. V. I. 163/164 kann er nicht genug Worte des Lobes für Malebranche finden.

> Ja, ich muß es bewundern, wie Malebranche, gänzlich befangen in den positiven Dogmen, welche ihm sein Zeitalter unwiderstehlich aufzwang, dennoch, in solchen Banden, unter solcher Last, so glücklich, so richtig die Wahrheit traf und sie mit eben jenen Dogmen, wenigstens mit der Sprache derselben, zu vereinigen wußte.
>
> Allerdings hat Malebranche Recht: jede natürliche Ursache giebt nur Gelegenheit, Anlaß zur Erscheinung jenes einen und untheilbaren Willens.

Diese Erscheinung des Einen Willens erinnert lebhaft an die Erscheinung Jehovah's auf dem Berge Sinai und im feurigen Dornbusch.

Und nun lese man das wahrhaft haarsträubende Beispiel W. a. W. u. V. I. 160/161. Man glaubt zu träumen. Die einfachen Wirkungen, welche aus der Natur des Eisens, des Kupfers, des Zinks, des Sauerstoffs u.s.w., dieser unorganischen Individuen von einem ganz bestimmten Charakter und mit wechselnden Zuständen, fließen, werden zu Erscheinungen der Schwere, der Undurchdringlichkeit, des Galvanismus, des Chemismus u.s.w., welche Kräfte allesammt hinter der Welt liegen und sich der Einen Materie abwechselnd bemächtigen sollen, gewaltsam gemacht.

i484 Wie wir oben gesehen haben, theilte Schopenhauer die Ursachen in: Ursachen im engsten Sinne, Reize und Motive. Sie sind sämmtlich wirkende Ursachen, aber als solche nur Gelegenheitsursachen. Nebenher laufen dann noch die Endursachen, welche er, obgleich er die Teleologie, wie Kant, verwirft, dennoch erklärt:

> als Motive, welche auf ein Wesen wirken, von welchem sie nicht erkannt werden.
>
> (W. a. W. u. V. II. 379.)
>
> Die wirkende Ursache (*causa efficiens*) ist die, wodurch Etwas ist, die

Endursache (*causa finalis*) die, weshalb es ist.

(*ib*. 378.)

In der That können wir eine Endursache uns nicht anders deutlich denken, denn als einen beabsichtigten Zweck, d.i. ein Motiv.

(379.)

Hiergegen lege ich Verwahrung ein. Nur der Mensch kann nach Endursachen, die Kant sehr hübsch ideale Ursachen genannt hat, handeln, und diese sind, im Grunde genommen, wieder nur wirkende Ursachen, kurz, in der Welt giebt es nur wirkende Ursachen. Jede Bewegung ist nur eine Folge einer vorhergegangenen Bewegung und sämmtliche Bewegungen sind somit auf eine erste Bewegung, die wir nicht zu begreifen im Stande sind (Zerfall der Einheit in Individuen, erster Impuls) zurückzuführen. Als regulatives Princip, wie Kant vortrefflich sagte, ist die Teleologie von großem Nutzen; aber man darf sich dieses Princips nur mit äußerster Behutsamkeit bedienen.

Es giebt – ich wiederhole es – nur wirkende Ursachen in der Welt und zwar wirkt Ding an sich direkt auf Ding an sich.

Den Begriff Gelegenheitsursache lasse ich nur für Das gelten, was man im gewöhnlichen Leben unschuldige Ursache nennt.

———————

Ich habe ferner zu rügen, daß Schopenhauer nicht die Willensqualitäten (Charaktereigenschaften, Charakterzüge) von den Zuständen des Willens sonderte. Wie Spinoza (*Ethices pars* III) warf er beides kunterbunt durcheinander. Zorn, Furcht, Haß, Liebe, Trauer, Freude, Schadenfreude u.s.w. stehen neben Grausamkeit, Neid, Hartherzigkeit, Ungerechtigkeit u.s.w.

Diese Unterlassungssünde hatte üble Folgen, die namentlich in der Aesthetik, bei Behandlung der Musik, hervortraten; denn |

i485 die Musik beruht lediglich auf den Zuständen des menschlichen Willens.

———————

Schopenhauer's Eintheilung der Natur ist, wie ich gezeigt habe, durch und durch fehlerhaft, weil er den Erscheinungen keine Realität zusprechen durfte.

Die Erscheinungen sind ausgedehnt, entstehen, vergehen, bewegen sich, wirken auf einander, ganz so, wie die Beobachtung es täglich lehrt, – aber sie sind nur das Produkt des Subjekts, aus eigenen Mitteln, mit Hülfe seiner zwei Zauber-Linsen Raum und Zeit. Hinter den Erscheinungen thront, in ewiger Ruhe, der Eine und untheilbare Wille, welcher ein bewegungsloser Punkt ist, aber dennoch, auf völlig unbegreifliche Weise, das in der Welt Wirkende, sich in ihr Manifestirende sein soll!

Wie mußten den großen Mann diese selbstgeschmiedeten Ketten beengen und drücken. Kein Wunder, daß sein Geist sie oft abschüttelte, um frei athmen zu können. Aber welchen Anblick bietet uns dann Schopenhauer! Vergessen ist die Idealität des Raumes und der Zeit, vergessen ist, daß das Individuum und die Objektivation den Einen Willen nicht treffen, vergessen ist, daß die Ursachen nur Gelegenheitsursachen sind, vergessen ist die Kritik der reinen Vernunft und die Welt als Vorstellung: er nimmt die Erscheinungen einfach für Dinge an sich, ausgebreitet im realen Raume und in der realen Zeit.

Am auffälligsten tritt dieses Verfahren in den Abschnitten: Zur Philosophie und Wissenschaft der Natur (*Parerga* II. 109-189) und Vergleichende Anatomie (Wille in der Natur) hervor. Im ersteren beginnt Schopenhauer mit dem leuchtenden Urnebel der Laplace'schen Kosmogonie und endigt mit der heutigen Welt. Es wird ausführlich dargethan, wie der Wille zum Leben sich »allmählich«, »nach und nach«, »nach angemessenen Pausen« objektivirte, eine Stufe nach der anderen aus sich hervorbrachte, bis der Mensch die große Kette der gewaltigen Revolutionen abschloß und auf die Bühne trat. Hie und da regt sich zwar sein Gewissen und es wird nebenbei bemerkt, im Grunde genommen sei die ganze Ausführung nur Spaß, es sei ja kein erkennendes Subjekt dagewesen, um die Vorgänge wahrzunehmen, – die Wahrheit jedoch behält den Sieg und der idealistische Philosoph muß zugeben:

i486 daß alle geschilderten physischen, kosmogonischen, chemischen und geologischen Vorgänge, da sie nothwendig, als Bedingungen, dem Eintritt eines Bewußtseins lange vorher gehen mußten, auch vor diesem Eintritt, also

außerhalb eines Bewußtseins, existirten.

(Seite 150.)

Aber wie beredt ist dieser Kampf des Kant'schen Idealisten mit der realen Entwicklung. Wie erbarmenerregend windet sich der große Mann, um die reale Entwicklung, die er zugestehen muß, mit der idealen Zeit, an die er sich mit Recht klammert, in Einklang zu bringen. Aber es ging nicht, weil er glaubte, daß die Zeit eine reine unendliche Anschauung *a priori* sei.

Der andere Abschnitt ist noch interessanter, weil Schopenhauer darin die großartige Descendenztheorie de Lamarck's angreift, aus welcher bekanntlich der Darwinismus hervorgegangen ist.

Natürlich findet sie keine Gnade vor seinen Augen. Er belächelt mitleidig die Annahme de Lamarck's, daß die Arten allmählich, im Laufe der Zeit und durch die fortgesetzte Generation entstanden seien und legt den »genialen, absurden Irrthum« dem zurückgebliebenen Zustand der Metaphysik in Frankreich zur Last:

> Daher konnte de Lamarck seine Konstruktion der Wesen nicht anders denken, als in der Zeit, durch Succession.

(S. 42.)

Man würde übrigens auch hier irren, wenn man glaubte, Schopenhauer sei bei seiner Ansicht stehen geblieben. Schon oben haben wir gesehen, daß er die reale Entwicklung anerkennen mußte. S. 163 des betreffenden Abschnitts beschäftigt er sich nun ganz ernstlich mit einer Entstehung der Arten durch reale Succession.

> Ihre Entstehung (nämlich der Arten der höheren Thiere) kann nur gedacht werden als *generatio in utero heterogeneo*, folglich so, daß aus dem Uterus, oder vielmehr dem Ei, eines besonders begünstigten thierischen Paares, nachdem die durch irgend etwas gehemmte Lebenskraft seiner Species gerade in ihm sich angehäuft und abnorm erhöht hatte, nunmehr ein Mal, zur glücklichen Stunde, beim rechten Stande der Planeten und dem Zusammentreffen aller günstigen atmosphärischen, tellurischen und

astralischen Einflüsse, ausnahmsweise nicht mehr seines Gleichen, sondern die ihm zunächst verwandte, jedoch eine Stufe höher stehende Gestalt |

i487 hervorgegangen wäre; so daß dieses Paar, dieses Mal, nicht ein bloßes Individuum, sondern eine Species erzeugt hätte.

Die entgegengesetztesten Ansichten liegen, wie Lämmer auf der Weide, friedlich neben einander in den Werken Schopenhauer's: oft trennt sie nur ein Raum von wenigen Seiten.

Die in der Erkenntnißtheorie verleugnete reale Bewegung und die verworfene Individualität traten, wie beleidigte Geister, von denen unsere Märchen erzählen, in Schopenhauer's Welt als Wille und machten die geniale, unsterbliche Conception, daß Alles, was Leben hat, Wille sei, in der Ausführung zu einer Karikatur und Fratze. Vergebens suchte Schopenhauer die Geister zu beschwören: das Zauberwort, daß der Raum ein Punkt, die Zeit eine Verbindung *a posteriori* der Vernunft sei, war ihm versagt.

Und weiter zogen die unversöhnten Geister, um seine Aesthetik und seine Ethik zu vergiften.

Aesthetik.

i489

Eine gefaßte Hypothese giebt uns Luchsaugen für alles sie Bestätigende und macht uns blind für alles ihr Widersprechende.

Schopenhauer.

i491

Schopenhauer's Aesthetik ist begründet:

1) auf den transscendenten Objektivationen des Willens zum Leben,
2) auf dem vom Willen gänzlich gesonderten Intellekt (reines, willenloses Subjekt des Erkennens),
3) auf die Eintheilung der Natur in physikalische Kräfte und Gattungen,

und erhellt schon hieraus hinlänglich, daß sie fehlerhaft ist. Wir werden indessen sehen, daß er sehr oft diese Grundlegung vergißt und sich auf realen Boden stellt, wo er dann meistens das Richtige erkennt. Ueber alles Lob erhaben, jeden Freund der Natur und Kunst tief ergreifend, sind aber seine Schilderungen der aesthetischen Freude, die laut verkündigen, daß er die überwältigende Macht des Schönen voll und ganz und oft an sich erfahren hat und ein hochbegnadeter Geist gewesen ist.

Die uns bekannten Objektivationen des Einen Willens zum Leben nehmen, in der Aesthetik Schopenhauer's, den Namen Ideen an, und zwar sollen sie die Ideen Plato's sein, was wir später untersuchen werden. Schon in der Welt als Wille heißt es:

> Die Stufen der Objektivation des Willens sind nichts Anderes als Platon's Ideen.
>
> (W. a. W. u. V. I. 154.)

Durch die Kritik der Objektivationen könnte ich mich nun der Ideenlehre für

überhoben halten; ich will sie jedoch nicht unterlassen, da Schopenhauer in der Aesthetik genöthigt ist, auf die Natur der Objektivation viel spezieller einzugehen als in seiner Physik. Er sagt:

> Die Platon'sche Idee ist nothwendig Objekt, ein Erkanntes, eine Vorstellung, und eben dadurch, aber auch nur dadurch, vom Ding an sich verschieden. Sie hat bloß die untergeordneten |
> i492 Formen der Erscheinungen, welche alle wir unter dem Satz vom Grunde begreifen, abgelegt, oder vielmehr ist noch nicht in sie eingegangen; aber die erste und allgemeinste Form hat sie beibehalten, die der Vorstellung überhaupt, des Objektseins für ein Subjekt. Die dieser untergeordneten Formen (deren allgemeiner Ausdruck der Satz vom Grunde ist), sind es, welche die Idee zu einzelnen und vergänglichen Individuen vervielfältigen, deren Fahl, in Beziehung auf die Idee, völlig gleichgültig ist.
>
> (W. a. W. u. V. I. 206.)

Was ist diese erste Form der Erscheinungen, die der Vorstellung überhaupt, des Objektseins für ein Subjekt? Hat sich Schopenhauer wirklich Etwas dabei gedacht? Oder haben wir nur eine völlig sinnlose Phrase vor uns, eine verwegene Zusammenstellung von bloßen Worten? So ist es in der That:

> Denn eben wo Begriffe fehlen,
> Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.
> (Goethe.)

Es giebt nur reale Dinge an sich; sie werden zu Objekten, wenn sie durch die Formen eines Subjekts gegangen sind. Diese ihre Spiegelung in einem Subjekt ist ihr Objektsein für ein Subjekt: das Objektsein von den subjektiven Formen, Raum, Zeit und Materie, trennen wollen, ist einfach nicht möglich. Versuche ich es dennoch in Gedanken, so komme ich zu keinem anderen Resultate, als daß ich, als Individuum, nicht identisch bin mit den Objekten, oder mit anderen Worten, ich erkenne einfach, daß es vom Subjekt unabhängige Dinge an sich giebt.

Objektsein für ein Subjekt besagt also nichts Anderes, als Eingegangensein in

die Formen eines Subjekts, und ein Objektsein für ein Subjekt ohne die untergeordneten Formen der Erscheinung ist sinnlos. *Q. e. d.*

Hören wir jetzt, wie Schopenhauer das Objektsein für ein Subjekt an Beispielen erläutert.

> Wann die Wolken ziehen, sind die Figuren, welche sie bilden, ihnen nicht wesentlich, sind für sie gleichgültig: aber daß sie als elastischer Dunst, vom Stoß des Windes zusammengepreßt, weggetrieben, ausgedehnt, zerrissen werden: dies ist ihre Natur, ist |
>
> i493 das Wesen der Kräfte, die sich in ihnen objektiviren, ist die Idee: nur für den individuellen Beobachter sind die jedesmaligen Figuren. – – – –
>
> Dem Bach, der über Steine abwärts rollt, sind die Strudel, Wellen, Schaumgebilde, die er sehen läßt, gleichgültig und unwesentlich: daß er der Schwere folgt, sich als unelastische, gänzlich verschiebbare, formlose, durchsichtige Flüssigkeit verhält, dies ist sein Wesen.
>
> (W. a. W. u. V. I. 214.)

Die Beispiele sind insofern glücklich gewählt, als zum Wesen der Dünste und Flüssigkeiten eine bestimmte Form nicht gehört. Aber beweisen sie irgendwie das fragliche Objektsein für ein Subjekt? Durchaus nicht. Ich kann den elastischen Dunst und die durchsichtige Flüssigkeit überhaupt nur wahrnehmen, wenn sie in die Formen des Subjekts eingegangen, d.i. wenn sie irgend wie ausgedehnt und irgend wie materiell sind. Durch das bloße dürftige Bewußtsein des Künstlers, daß er nicht die Wolke, nicht der Bach ist, erkennt er doch nie und nimmer das Wesen des Wassers und des Dunstes. Er erkennt es immer nur in Formen und giebt es wieder in Formen.

Ich frage im Allgemeinen jeden denkenden Menschen, ob ein Ding anders für ihn vorstellbar ist, denn als Objekt, d.h. als räumlich und materiell, und frage im Besonderen jeden Landschaftsmaler, ob er, bei der Darstellung einer Eiche z.B., von dem, etwa durch wunderbare Eingebung erkannten raumlosen und immateriellen Wesen der Idee Eiche ausgeht, oder ob er lediglich beabsichtigt, die wahrgenommene Form und Farbe des Stammes, der Blätter, der Zweige, in

gewisser Weise wiederzugeben? Den Unterschied im innersten Wesen zwischen einer Buche und einer Eiche hat noch Niemand erfaßt; dieser Unterschied aber, wie er sich im Aeußeren ausdrückt, also in Raum und Materie, ist der Anhaltspunkt für die Phantasie des Künstlers.

Die erste und allgemeinste Form der Vorstellung, die des Objektseins für ein Subjekt, ist also, ich wiederhole es, nichts Anderes, als das Eingegangensein in die Formen des Subjekts, nichts von ihnen Getrenntes und Selbständiges.

Schopenhauer konnte auch bei der grundlosen Behauptung |
i494 nicht stehen bleiben. Schon das angeführte Beispiel des Bachs schließt mit den Worten:

> dies ist sein Wesen, dies ist, wenn anschaulich erkannt, die Idee.

woran ich noch folgende Stellen knüpfe:

> Die Erkenntniß der Idee ist nothwendig anschaulich, nicht abstrakt.
>
> (W. a. W. u. V. I. 219.)
>
> Die Idee des Menschen vollständig ausgedrückt in der angeschauten Form.
>
> (*ib*. 260.)
>
> Die Ideen sind wesentlich ein Anschauliches.
>
> (*ib*. II. 464.)
>
> Die Platonischen Ideen lassen sich allenfalls beschreiben als Normal-Anschauungen, die nicht nur, wie die mathematischen, für das Formale, sondern auch für das Materiale der vollständigen Vorstellungen gültig wären, also vollständige Vorstellungen.
>
> (4fache W. 127.)

und die außerordentlich charakteristische Stelle:

> Die Idee ist der Wurzelpunkt aller dieser Relationen und dadurch die vollständige und vollkommene Erscheinung .... Sogar Form und Farbe, welche, in der anschauenden Auffassung der Idee, das Unmittelbare sind, gehören im Grunde (!) nicht dieser an, sondern sind nur das Medium ihres Ausdrucks; da ihr, genau genommen (!) der Raum so fremd ist, wie die Zeit.
>
> (W. a. W. u. V. II. 415.)

Ich habe hierzu Nichts zu bemerken!

Jetzt wollen wir Schopenhauer auf anderen, ebenso seltsamen Schleichwegen begleiten.

> Die Vielheit der Individuen ist durch Zeit und Raum, das Entstehen und Vergehen durch Causalität allein vorstellbar, in welchen Formen allen wir nur die verschiedenen Gestaltungen des Satzes vom Grunde erkennen, der das letzte Princip aller Endlichkeit, aller Individuation und die allgemeine Form der Vorstellung, wie sie in die Erkenntniß des Individuums als solchen |
> i495 fällt, ist. Die Idee geht hingegen in dieses Prinzip nicht ein: daher ihr weder Vielheit, noch Wechsel zukommt.
>
> (W. a. W. u. V. I. 199.)

Wie fein führt er hier nur die Vielheit und den Wechsel auf Zeit und Raum zurück und läßt die Gestalt aus dem Spiele. Ferner:

> Das reine Subjekt der Erkenntniß und sein Correlat, die Idee, sind aus allen jenen Formen des Satzes vom Grunde herausgetreten: die Zeit, der Ort, das Individuum, welches erkennt, und das Individuum, welches erkannt wird, haben für sie keine Bedeutung.
>
> (*ib*. 211.)

Der Ort, wie fein! Von der Gestalt ist nicht die Rede. Es ist allerdings einerlei, ob ich einen und denselben Chinesen in Hongkong oder in Paris oder in London sehe, aber die immaterielle gestaltlose Idee eines Chinesen kann ich weder in Hongkong, noch irgendwo in der Welt erblicken.

> Die Auffassung einer Idee erfordert, daß ich bei Betrachtung eines Objekts, wirklich von seiner Stelle, in Raum und Zeit, und dadurch von seiner Individualität, abstrahire.
>
> (*Parerga* II. 449.)

Im ersten Theile dieses Satzes spielt Schopenhauer geradezu mit Raum und Zeit. Die Idee, als Aeußeres, muß räumlich sein, die Idee, als tiefstes Inneres, insofern es zugänglich ist, kann sich nur durch Succession offenbaren. Hierauf

beruht ja der große Unterschied zwischen den bildenden Künsten und der Musik und Poesie. Er klammert sich an die Stelle in Raum und Zeit, wo doch nur von Gestalt und realer Succession die Rede sein kann. – Der zweite Theil der Stelle ist dagegen völlig falsch und absurd. Die Individualität, die wir als etwas durch und durch Reales kennen lernten, zu dessen Erkenntniß uns ja nur die subjektiven Formen gegeben wurden, soll von der Stelle in Raum und Zeit abhängen. Unverzeihliche Logik!

———————

Gehen wir weiter!

> Nicht allein der Zeit, sondern auch dem Raum ist die Idee enthoben: denn nicht die mir vorschwebende räumliche Gestalt, |
> i496 sondern der Ausdruck, die reine Bedeutung, ihr innerstes Wesen, das sich mir aufschließt und mich anspricht ist eigentlich (!) die Idee und kann ganz das Selbe sein, bei großem Unterschied der räumlichen Verhältnisse der Gestalt.
> (W. a. W. u. V. I. 247.)

In diesem Satze spiegelt sich ein confuses Denken. Das Aeußere der Idee muß vom Innern derselben, wie ich bereits sagte, gesondert werden. Der individuelle Wille, die Idee, geht in die Verstandesformen Raum und Materie ein und wird zum Objekt. Nehmen wir einen Menschen zum Beispiel, so steht jetzt ein Objekt von bestimmter Gestalt, bestimmter Haut-, Haar- und Augenfarbe vor mir – mit einem Worte: ich habe sein Aeußeres. In dieses Aeußere scheint das innere Wesen des Menschen in bestimmter Weise herein. Es offenbart sich an der Gestalt. Die Gestalt ist seine nicht von ihm zu trennende Grundlage. Denken wir uns zwei Menschen von gleicher Herzensgüte, so ist allerdings gleichgültig, ob »der Unterschied der räumlichen Verhältnisse« ein großer oder kleiner ist, ob der Eine ein Vollmonds-, der Andere ein reines griechisches Gesicht hat. Die Gesichtszüge Beider werden wohlwollend sein, in den Augen Beider wird das milde Licht freundlicher Güte strahlen. Aber kann ich denn ihren Leib wegdenken und das Wohlwollen und die Herzensgüte allein anschauen? Immer sind es die Augen, die strahlen, immer die Gesichtszüge, in denen sich das

Wohlwollen ausdrückt.

Von diesem Aeußern und Hereinscheinen des Innern ist nun das reine Innere total verschieden. Es giebt nur ein Versenken des Menschen in das Innere, nämlich in sein eigenes. Taucht der Mensch in die eigene Tiefe hinab, so wird, wie wir wissen, der Verstand ausgehängt. Von einem Objektsein für ein Subjekt kann jetzt gar nicht mehr die Rede sein. Wir haben den innersten Kern unseres Wesens unmittelbar im Selbstbewußtsein. Hier erfaßt der Mensch unmittelbar Bosheit, Verruchtheit, Edelmuth, Tapferkeit, Neid, Barmherzigkeit u.s.w., die Willensqualitäten, und Freude, Trauer, Liebe, Haß, Frieden etc., die Zustände des Willens. Diesen Weg in's Innere schlagen Dichter und Tonkünstler ein, und da der Kern ihres Wesens Wille zum Leben ist, wie der aller anderen Menschen, so haben sie, unterstützt von ihren objektiven Beobachtungen in der Welt, die Fähigkeit, ihrem Willen vorüber|gehend

i497 die individuelle Qualität eines von ihnen verschiedenen Charakters zu geben und dessen Zustände zu empfinden. Shakespeare's Herz hat gewiß, beim Dichten des Richard III., so düster frohlockt, wie das Herz des lebenden Bösewichtes, und hat alle Qualen der Desdemona gleichfalls empfunden.

Und trotzdem ist die Macht der anschaulichen Erkenntniß so groß, daß geniale Poeten und Tonkünstler, die es also mit dem gestaltlosen innersten Wesen des Willens zu thun haben, stets umwogt sind von Gestalten und Bildern. Der echte dramatische Dichter sieht seinen Helden, unter irgend einem Phantasiebilde, leibhaftig jubeln, oder unter der Wucht der Schicksalsschläge zusammenbrechen, ebenso wie dem Componisten Gruppen seliger oder verzweifelter Menschen, unschuldige Kinderschaaren, sonnige und sturmbewegte Landschaftsbilder in selten unterbrochener Reihe, auf den Tonwellen dahingleiten.

Das Resultat dieser Untersuchung ist, daß die Ideen so unhaltbar sind, wie die Objektivationen. Ich habe die Unmöglichkeit einer ersten Form der Vorstellung, des Objektseins für ein Subjekt unabhängig von den unteren subjektiven

Formen, nachgewiesen und gezeigt, daß Schopenhauer selbst schließlich bekennen mußte, die Idee sei wesentlich ein Anschauliches. Jedes Anschauliche ist eingegangen in die subjektiven Formen, ist Objekt. Die Idee ist also gleichbedeutend mit der Erscheinung des individuellen Willens und deshalb sind die Schopenhauer'sche Idee und Objekt Wechselbegriffe.

Da die Idee ein Anschauliches ist, so kann sie ferner, als solche, dem Dichter nur nebenbei und gar nicht dem Tonkünstler dienen; denn Beide haben es mit dem Willen unmittelbar zu thun. Die Idee reicht demnach für die Begründung der Aesthetik bei Schopenhauer gar nicht einmal aus. Auch habe ich oben von einem Aeußern und Innern der Idee nur im Sinne meiner Philosophie gesprochen; denn bei mir ist die Idee gleichbedeutend mit dem Einzelwillen. Die Idee, von außen aufgefaßt, ist Objekt, von innen erfaßt individueller Wille.

———————

i498 Ehe wir die Ideen verlassen, wollen wir kurz untersuchen, ob sie Schopenhauer mit Recht Platonische Ideen genannt hat.

Das Merkmal der Ideen bei Plato ist nicht die natürliche Ursprünglichkeit; denn auch Artefakte sind Ideen, und Plato spricht von den Ideen des Stuhls, des Tisches u.s.w. Es ist auch nicht die Anschaulichkeit, denn Plato spricht von Ideen des Guten, der Gerechtigkeit u.s.w. Die Ideen sind also zunächst Begriffe. Daneben sind sie auch die Urbilder alles Seienden, die unvergänglichen zeitlosen Urformen, von denen die realen Dinge der Welt nur mangelhafte, vergängliche Nachbilder sind. Hier ist wohl zu merken, daß Plato diese Ideen nur aus der realen Entwicklung gänzlich herausnimmt. Dem Raume enthebt er sie theilweise (Vielheit): die Gestalt, die Form läßt er ihnen.

Ferner erklärt Plato ausdrücklich (*De Rep*. X), daß das Vorbild der Kunst nicht die Idee, sondern das einzelne Ding sei.

Was hat nun Schopenhauer aus dieser Lehre gemacht? Er beklagt sich über die letztere Erklärung des Plato (W. a. W. u. V. I 250) und über die Begriffs- (Vernunft-) Ideen.

Manche seiner Beispiele von Ideen und seine Erörterungen über dieselben

sind bloß auf Begriffe anwendbar.

(*ib*. 276.)

und hält sich nur an die Urformen, welche immer sind und nie werden, noch vergehen. Indessen läßt er diese Formen nicht wie sie sind, sondern modelt sie nach Bedarf um. Plato nahm sie nicht ganz aus dem Raume. Er sprach ihnen nur Vielheit, sowie Entstehen und Vergehen ab, und ließ ihnen Gestalt. Schopenhauer sagt nun:

> In diesen beiden verneinenden Bestimmungen ist aber nothwendig als Voraussetzung enthalten, daß Zeit, Raum und Causalität für sie keine Bedeutung noch Gültigkeit haben, und sie nicht in diesen da sind.
>
> (W. a. W. u. V. I. 202.)

was, in Beziehung auf den Raum, grundfalsch ist. Man sieht klar: Schopenhauer hat sich aus der Ideenlehre Plato's herausgenommen, was ihm paßte, und diesem Wenigen einen neuen Sinn untergelegt, so daß die Platonischen Ideen Schopenhauer's nicht Platonische Ideen, sondern Schopenhauer'sche heißen müssen.

Die Platonischen Ideen werden gewöhnlich als Begriffe auf|gefaßt, i499 und ging jedenfalls Plato bei seinen beiden Erklärungen davon aus, daß Vieles unter eine Einheit zu subsumiren ist. Dies ist jedoch nur bei Begriffen statthaft, denn jedes Einzelwesen hat volle und ganze Realität. Schopenhauer's Ausspruch:

> Die Idee ist die, vermöge der Zeit- und Raumform unserer intuitiven Apprehension, in die Vielheit zerfallene Einheit, hingegen der Begriff ist die, mittelst der Abstraktion unserer Vernunft, aus der Vielheit wiederhergestellte Einheit.
>
> (W. a. W. u. V. I. 277.)

ist nichts weiter, als eine im ersten Augenblicke blendende, aber nicht stichhaltige hohle Phrase.

Schließlich mache ich noch auf einen Widerspruch aufmerksam. W. a. W. u. V. II. 414 ist zu lesen:

Eine so aufgefaßte Idee ist nun zwar noch nicht das Wesen des Dinges an sich selbst, eben weil sie aus der Erkenntniß bloßer Relationen hervorgegangen ist; jedoch ist sie, als das Resultat der Summe aller Relationen, der eigentliche Charakter des Dinges, und dadurch der vollständige Ausdruck des sich der Anschauung als Objekt darstellenden Wesens.

Zehn Seiten weiter steht dagegen:

Was wir nun dergestalt erkennen, sind die Ideen der Dinge: aus diesen aber spricht jetzt eine höhere Weisheit, als die, welche von bloßen Relationen weiß.

Welche Confusion!

Wir stehen jetzt vor dem reinen, willenlosen Subjekt der Erkenntniß.

Das Verhältniß, in welches Schopenhauer den Willen zum Intellekt setzt, ist uns bekannt. Der Intellekt ist ein zum Willen Hinzugetretenes, das dem Willen völlig dienstbar ist, um ein »vielfache Bedürfnisse habendes Wesen« zu erhalten.

Der Intellekt ist, von Hause aus, ein saurer Arbeit obliegender Manufakturlöhnling, den sein vielfordernder Herr, der Wille vom Morgen bis in die Nacht beschäftigt hält.

(*Parerga* II. 72.)

Die Gegenstände der Welt haben nur insofern ein Interesse |

i500 für den Willen, als sie in irgend einer Beziehung zu seinem bestimmten Charakter stehen.

Daher erkennt denn auch die dem Willen dienende Erkenntniß von den Objekten eigentlich nichts weiter, als ihre Relationen, erkennt die Objekte nur, sofern sie zu dieser Zeit, an diesem Ort, unter diesen Umständen, aus diesen Ursachen, mit diesen Wirkungen dasind, mit einem Wort, als einzelne Dinge.

(W. a. W. u. V. I. 208.)

Diese Erkenntniß ist eine wesentlich mangelhafte, oberflächliche. Haben wir

einem Objekt diejenige Seite abgewonnen, welche für unsere persönlichen Zwecke förderlich oder hinderlich sein kann, so lassen wir sämmtliche anderen Seiten desselben fallen: sie haben kein Interesse für uns.

Dem Dienste des Willens bleibt nun die Erkenntniß in der Regel immer unterworfen, wie sie ja zu diesem Dienste hervorgegangen, ja dem Willen gleichsam so entsprossen ist, wie der Kopf dem Rumpf. Bei den Thieren ist diese Dienstbarkeit der Erkenntniß gar nie aufzuheben.

(*ib*. 209.)

Dagegen (ich befinde mich noch immer ganz im Gedankengange Schopenhauer's) kann bei den Menschen eine solche Aufhebung eintreten, indem die gewöhnliche Betrachtungsart einzelner Dinge verlassen wird und der Intellekt sich zur Erkenntniß der in den einzelnen Dingen sich offenbarenden Ideen erhebt.

Wenn man auf diese Weise die Dinge aus ihren Relationen heraushebt und die ganze Macht seines Geistes der Anschauung hingiebt, sich ganz in diese versenkt und das ganze Bewußtsein ausfüllen läßt durch die ruhige Contemplation des gerade gegenwärtigen natürlichen Gegenstands, sei es eine Landschaft, ein Fels, ein Gebäude, oder was auch immer; indem man, nach einer sinnvollen deutschen Redensart, sich gänzlich in diesen Gegenstand verliert, d.h. eben sein Individuum, seinen Willen vergißt und nur noch als reines Subjekt, als klarer Spiegel des Objekts bestehend bleibt; – – – dann ist, was also erkannt wird, nicht mehr das einzelne Ding als solches; sondern es ist die Idee, die ewige Form, die unmittelbare Objektität des Willens auf dieser Stufe: und eben dadurch ist zugleich der in dieser Anschauung Begriffene nicht |

i501 mehr Individuum: denn das Individuum hat sich eben in solche Anschauung verloren: sondern es ist reines, willenloses, schmerzloses, zeitloses Subjekt der Erkenntniß.

(W. a. W. u. V. I. 210.)

Hieraus erhellt, daß in der aesthetischen Contemplation der Wille gänzlich aus

dem Bewußtsein eliminirt ist und der Intellekt sich völlig vom Willen, zur Führung eines selbständigen Lebens, losgerissen hat. Schopenhauer drückt dieses Verhältniß noch schärfer in dem Satze aus:

> Die Idee schließt Objekt und Subjekt auf gleiche Weise in sich, da solche ihre einzige Form sind: in ihr halten sich aber beide ganz das Gleichgewicht: und wie das Objekt auch hier nichts als die Vorstellung des Subjekts ist, so ist auch das Subjekt, indem es im angeschauten Gegenstande ganz aufgeht, dieser Gegenstand selbst geworden, indem das ganze Bewußtsein nichts mehr ist, als dessen deutlichstes Bild.
>
> (*ib*. 211.)

Es ist mit einem Worte eine mystische intellektuale Gemeinschaft.

Vom Standpunkte meiner Philosophie aus muß ich den geschilderten Vorgang verwerfen und kann nur den Ausgangspunkt richtig finden, den schon Kant gewählt hatte:

> Geschmack ist das Beurtheilungsvermögen eines Gegenstands, oder eine Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen oder Mißfallen, ohne alles Interesse.
>
> (Kritik der Urtheilskraft 52.)

Die Bedingung der Möglichkeit einer aesthetischen Auffassung überhaupt ist, daß der Wille des erkennenden Subjekts in keiner interessirten Beziehung zum Objekt steht, d.h. schlechterdings kein Interesse an ihm hat, es weder begehrt, noch fürchtet. Es ist dagegen nicht nöthig, daß das Objekt aus seinen sonstigen Relationen herausgetreten sei. Ich halte die oben angeführte erste Erklärung Schopenhauer's, welche die zweite ganz aufhebt, nämlich, daß die Idee, als das Resultat der Summe aller Relationen, der eigentliche Charakter des Dinges sei, fest. In seinen Relationen offenbart sich das Wesen eines Dinges an sich am klarsten. Der Charakter eines Tigers z.B. ist zwar in seiner ruhenden Gestalt ausgedrückt, aber nur theilweise. Weit vollkommener erkenne ich ihn, wenn ich das Thier in seiner Erregtheit, namentlich im Kampf mit anderen Thieren, sehe, kurz, in seinen Relationen zu anderen Dingen.

i502 In Betreff des willenlosen Erkennens habe ich nun Folgendes zu sagen. Ich

erinnere daran, daß der Intellekt, meiner Philosophie gemäß, nichts Anderes ist, als die Function eines Organs, also ein Theil der dem Willen wesentlichen Bewegung. Die ganze Bewegung eines Dinges ist sein Leben und ist das dem Willen wesentliche Prädicat. Wille und Leben sind nicht zu trennen, nicht einmal in Gedanken. Wo Leben ist, ist Wille, wo Wille, da ist Leben. Die Bewegung des Willens ist nun eine unbedingt rastlose. Er will immerfort das Dasein auf seine individuelle Weise, aber die gerade Richtung wird immer abgelenkt durch den Einfluß der übrigen Individuen, und jeder Lebenslauf einer höheren Individualität ist eine Linie im Zickzack. Jeder befriedigte Wunsch erzeugt einen neuen Wunsch; kann dieser nicht befriedigt, werden, so entsteht sofort ein neuer neben ihm, dem, wenn er befriedigt wird, wieder ein anderer folgt. So eilt jedes Individuum, in unstillbarer Begierde nach Dasein, rast- und ruhelos weiter, herumgeworfen zwischen Befriedigung und Begierde, immer wollend, lebend, sich bewegend.

Tritt mithin während des Lebens nie ein Stillstand ein, so ist doch ein großer Unterschied zwischen den Bewegungen; nicht nur zwischen der Bewegung des einen und des anderen Individuums, sondern auch zwischen den Bewegungen eines und desselben Individuums. Kann auch kein Wesen dem allgemeinen Weltlauf voraneilen, so erfüllt es doch den Uebergang von Gegenwart zu Gegenwart mit einer verschiedenartigen Intensität des Wollens. Bald ist es leidenschaftlich erregt, bald müde, schlaff, träge.

In diesen letzteren Zuständen ist die Bewegung des Willens nach außen fast Null und nur die innere geht ihren stetigen Gang fort. Trotzdem liegt in solchen Zuständen kein Glück; denn der erschlaffte Wille beschäftigt sich unaufhörlich mit seinen Beziehungen zur Außenwelt, kurz, tritt aus seinen Relationen zu den Dingen, die irgend ein Interesse für ihn haben, nie ganz heraus.

Wie mit einem Schlage ändert sich aber das Verhältniß und der herrlichste Friede, die reinste Freude durchdringt die ruhig fließende Woge des Willens, wann das Subjekt, veranlaßt durch ein einladendes Objekt, in die aesthetische Betrachtung fällt und sich ganz interesselos in das Wesen des Objekts versenkt.

> Es ist der schmerzenslose Zustand, den Epikuros als das höchste Gut und als den Zustand der Götter pries; denn wir sind, für |
> i503 jenen Augenblick, des schnöden Willensdrangs entledigt, wir feiern den Sabbath der Zuchthausarbeit des Wollens, das Rad des Ixion steht still.

wie Schopenhauer wunderschön sagt. (W. a. W. u. V. I. 231.) Der Wille ist nicht aus dem Bewußtsein eliminirt; im Gegentheil, sein durch den Gegenstand hervorgerufener seliger Zustand erfüllt es ganz. Der Wille ruht auch nicht: er lebt ja, folglich bewegt er sich, aber alle äußere Bewegung ist gehemmt und die innere fällt nicht in's Bewußtsein. So glaubt der Wille, er ruhe ganz, und aus dieser Täuschung entspringt seine unaussprechlich beglückende Befriedigung: ihm ist wohl wie den Göttern.

Der Intellekt an und für sich kann kein selbständiges Leben führen, wie Schopenhauer will; er empfindet weder Lust, noch Unlust, sondern durch ihn wird sich der Wille nur seiner Zustände bewußt. Es giebt nur Ein Princip und dieses Eine ist der individuelle Wille. Der Wille ist in der aesthetischen Contemplation ebenso Alles, wie im höchsten Zorn, der leidenschaftlichen Begierde. Der Unterschied liegt in seinen Zuständen allein.

Dieser glückliche Zustand des Willens in der aesthetischen Relation hat nun zwei Stufen.

Die erste ist die reine Contemplation. Das Subjekt, das sich seines Fortgangs in der Zeit nicht bewußt wird, betrachtet das aus der realen Entwicklung gleichsam herausgehobene Objekt. Das Objekt ist für das Subjekt und das Subjekt sich selbst, durch Täuschung, zeitlos. Dagegen wird das Subjekt weder zum Objekt (wie Schopenhauer lehrt), noch ist das Objekt frei von Raum und Materie. Die reine Contemplation wird am häufigsten hervorgerufen durch die Natur. Ein Blick in sie, und träfe er nur Felder, Wälder und Wiesen, erhebt sofort ein Individuum mit zarten Nerven über die schwüle Atmosphäre des gewöhnlichen Lebens. Ein Mensch von derberem Schlage wird seine persönlichen Zwecke durch einen solchen Blick schwerlich vergessen; aber ich wage zu sagen: stellt den rohesten und begehrlichsten Menschen auf das

Felsenufer von Sorrento und die aesthetische Freude wird über ihn kommen wie ein schöner Traum. –

In zweiter Linie wird die aesthetische Contemplation erzeugt durch die Werke der Baukunst, Skulptur und Malerei, vorzugsweise durch monumentale Bauten und durch solche Bilder und plastische |

i504 Werke, die, als Ganzes, rasch erfaßt werden können und keine heftige Erregung ausdrücken. Sind die Figuren eines Bildes oder einer plastischen Gruppe zahlreich, oder dramatisch bewegt, so wird sich das Subjekt seiner Synthesis bewußt und dadurch selbst leicht unruhig, so daß die reine Contemplation nicht lange anhalten kann. Den Zeus von Otricoli, die Venus von Milo, die Danaide im Braccio Nuovo des Vaticans, oder eine Raphael'sche heilige Familie, kann man stundenlang betrachten, den Laokoon nicht.

Der Wille, im Zustand der reinen Contemplation, athmet so leise, wie das glatte, sonnige Meer.

Auf der zweiten Stufe wird der Wille durch einen Vorgang in der Welt, oder durch die Kunst, in entsprechende Schwingungen versetzt: es ist der Zustand der Mitempfindung, des Mitvibrirens. Wohnen wir einer erschütternden Scene in einer Familie bei, ohne unmittelbar von ihr berührt zu werden, ist sie für uns interesselos, aber interessant, so werden wir die Ausbrüche der Leidenschaft, das innige Flehen um Schonung etc. in uns nachempfinden. Ebenso wirkt Poesie und Musik, jedoch viel reiner als die realen Vorgänge, und man kann sagen: bei der Contemplation hat die Natur, bei dem aesthetischen Mitgefühl die Kunst den Vorrang.

Auf dieser Stufe ist das Objekt (Willensqualitäten und Zustände, dargestellt in Worten und Tönen) dem Raum und der Materie enthoben, aber ganz in der Zeit, und Mitempfindung ist ganz Succession.

Ich muß sonach das willenlose Erkennen geradeso verwerfen, wie die Ideenlehre Schopenhauer's. Der aesthetische Zustand betrifft lediglich den Willen, der in diesem Zustand das Objekt, seinem individuellen Wesen nach, erkennt.

Hierdurch wird auch eine Schwierigkeit gelöst, welche Schopenhauer's feinem Geiste nicht entgangen ist, welche er aber nicht aus dem Wege räumen konnte.

> Zu jener postulirten Veränderung im Subjekt und Objekt ist nun aber die Bedingung, nicht nur, daß die Erkenntnißkraft ihrer ursprünglichen Dienstbarkeit entzogen und ganz sich selbst überlassen sei, sondern auch, daß sie dennoch mit ihrer ganzen Energie thätig bleibe, trotzdem, daß der natürliche Sporn ihrer Thätigkeit, der Antrieb des Willens, jetzt fehlt.
> (*Parerga* II. 449.)

i505 Er fügt hinzu: »Hier liegt die Schwierigkeit und an dieser die Seltenheit der Sache.« Wäre der Wille gar nicht betheiligt, so würde überhaupt ein aesthetisches Erkennen nie möglich sein. – Die Seltenheit der Sache muß ich in Abrede stellen. Eine einigermaßen gut ausgestattete Natur versinkt leicht und oft in die aesthetische Contemplation.

Das dritte Gebrechen der Aesthetik Schopenhauer's entspringt aus der falschen Eintheilung der Natur, deren verklärte Spiegelung der Zweck aller Kunst ist. Wie wir wissen, löschte er alle besonderen Wirkungsarten der unorganischen Kräfte gewaltsam aus und erschlich sich auf diese Weise eine objektive Materie, an der sich die untersten Objektivationen des Willens offenbaren. Diese wechseln in der Aesthetik nur den Namen und heißen jetzt die untersten Ideen. Er spricht von der Idee der Schwere, der Starrheit, der Cohäsion, der Härte u.s.w. und legt der Baukunst, als schöner Kunst, keinen anderen Zweck unter, als einige von jenen Ideen zu deutlicher Anschauung zu bringen.

Ich verwerfe das Eine und das Andere. Meine Philosophie kennt nur Ideen des Eisens, Marmors u.s.w. und hat gewiß die Wahrheit auf ihrer Seite. Zweitens ist das Material eines Gebäudes nicht die Hauptsache, sondern die Form, wie ich gleich ausführen werde.

Im Reich der Pflanzen und Thiere sind die Ideen bei Schopenhauer identisch

mit dem Gattungsbegriff, was ich bereits gerügt habe. Nur die höheren Thiere haben, nach Schopenhauer, hervorstechende, dem Einzelnen eigenthümliche Eigenschaften und sind »in gewissem Sinne« besondere Ideen. Dagegen ist jeder Mensch als eine besondere Idee anzusehen.

> Der Charakter jedes einzelnen Menschen kann, sofern er durchaus individuell und nicht ganz in dem der Species begriffen ist, als eine besondere Idee, entsprechend einem eigenthümlichen Objektivationsakt des Willens, angesehen werden.
>
> (W. a. W. u. V. I. 188.)
>
> Im Menschen tritt die Individualität mächtig hervor: ein Jeder hat einen eigenen Charakter.
>
> (W. a. W. u. V. I. 141.)

Als er diese letzteren Resultate seiner Beobachtungen zog, war sein Blick frei und klar.

---

i506 Ein viertes wesentliches Gebrechen der Aesthetik Schopenhauer's, welches nicht aus seiner Physik, sondern aus seiner mangelhaften Erkenntnißtheorie hervorgegangen ist, ist die unterlassene Scheidung des Schönen in

1) das Subjektiv-Schöne,
2) den Grund des Schönen im Ding an sich,
3) das schöne Objekt.

Diese Sonderung habe ich sehr scharf in meiner Philosophie ausgeführt und glaube ich, daß erst durch meine Zurückführung des Subjektiv-Schönen auf ideale, auf Grund apriorischer Formen und Functionen bewerkstelligte Verbindungen unseres Geistes die Aesthetik zu einer Wissenschaft im strengen Sinne Kant's geworden ist, welcher ihr bekanntlich diesen Charakter gänzlich absprach. Er sagt:

> Die Deutschen sind die Einzigen, welche sich jetzt des Worts Aesthetik bedienen, um dadurch das zu bezeichnen, was Andere Kritik des Geschmacks heißen. Es liegt hier die verfehlte Hoffnung zum Grunde, die der vortreffliche

Analyst Baumgarten faßte, die kritische Beurtheilung des Schönen unter Vernunftprincipien zu bringen und die Regeln derselben zur Wissenschaft zu erheben. Allein diese Bemühung ist vergeblich. Denn gedachte Regeln oder Kriterien sind ihren vornehmsten Quellen nach bloß empirisch und können also niemals zu bestimmten Gesetzen *a priori* dienen, wonach sich unser Geschmacksurtheil richten müßte.

(Kk. der reinen Vern. 61.)

Schopenhauer kennt nur das schöne Objekt und bestimmt es wie folgt:

Indem wir einen Gegenstand schön nennen, sprechen wir dadurch aus, daß er Objekt unserer ästhetischen Betrachtung ist, welches zweierlei in sich schließt, einerseits nämlich, daß sein Anblick uns objektiv macht, d.h. daß wir in der Betrachtung desselben nicht mehr unserer als Individuen, sondern als reinen willenlosen Subjekts des Erkennens uns bewußt sind; und andererseits, daß wir im Gegenstande nicht das einzelne Ding, sondern eine Idee erkennen.

(W. a. W. u. V. I. 247.)

i507 Die Folge hiervon würde sein, daß wir jedes Ding, da sich eine Idee in ihm offenbart, in unserer aesthetischen Betrachtung schön finden müßten, und spricht dies auch Schopenhauer geradezu aus:

Da einerseits jedes vorhandene Ding rein objektiv und außer aller Relation betrachtet werden kann; da ferner auch andererseits in jedem Dinge der Wille, auf irgend einer Stufe seiner Objektität, erscheint, und dasselbe sonach Ausdruck einer Idee ist; so ist auch jedes Ding schön.

(W. a. W. u. V. I. 247.)

Ferner sagt er:

Schöner ist aber Eines als das Andere dadurch, daß es jene rein objektive Betrachtung erleichtert, ihr entgegenkommt, ja gleichsam dazu zwingt, wo wir es dann sehr schön nennen.

(*ib*.)

Schopenhauer erging es bei dieser Betrachtung wie Kant bei der Causalität. Wie Dieser die Aufeinanderfolge zum einzigen Kriterium des

Causalitätsverhältnisses machte, während zwar alles Erfolgen ein Folgen, aber nicht alles Folgen ein Erfolgen ist, so ist bei Schopenhauer alles schön, weil es aesthetisch betrachtet werden kann, während es heißen muß: Das Schöne kann nur im aesthetischen Zustande des Subjekts erkannt werden, aber nicht Alles, was in diesem Zustand betrachtet wird, ist schön.

Schopenhauer geht so weit, daß er auch jedem Artefakt unbedingt Schönheit zuspricht, weil sich in seinem Material eine Idee ausdrücke, welche das Subjekt objektiv machen könne, was grundfalsch ist. Denken wir uns z.B. zwei Gegenstände von Bronce, etwa zwei Gewichte, von denen das eine ein regelmäßiger, polirter, das andere ein rauher, ungenau gearbeiteter Cylinder ist. Beide drücken, nach Schopenhauer, die Ideen der Starrheit, Cohäsion, Schwere u.s.w. aus und können uns objektiv machen, folglich sind sie beide schön, was aber Niemand zu behaupten unternehmen wird. Hier entscheidet nur die Form, die Farbe, Glätte etc. und all' dieses ist eben das Subjektiv-Schöne, das Schopenhauer nicht kennt.

Das Subjektiv-Schöne, welches auf

1) der Causalität,
2) dem mathematischen Raum,
i508 3) der Zeit,
4) der Materie (Substanz)

beruht, habe ich ausführlich in meinem Werke behandelt, und verweise ich darauf. Es ist das Formal-Schöne und der unerschütterliche apriorische Grund, von wo aus das Subjekt bestimmt, was schön ist, was nicht. Wie das Subjekt im Allgemeinen Nichts außer sich anerkennt, was keinen Eindruck auf seine Sinne macht, was es also seinen Formen gemäß weder gestalten, noch denken kann, so erkennt es auch nichts in der Natur als schön an, dem nicht erst von ihm die Schönheit zugesprochen worden ist.

Die Fähigkeit des Menschen, dem Formal-Schönen gemäß zu urtheilen, ist der Schönheitssinn. Jeder Mensch hat ihn, wie Jeder Urtheilskraft, Jeder Vernunft hat. Aber wie sehr viele Menschen nur sehr kurze mentale

Verbindungen zu Wege bringen und ihren Gesichtskreis nur wenig erweitern können, während Einige die ganze Natur und ihren Zusammenhang mit ihrem Geiste gleichsam umschließen, so ist auch der Schönheitssinn in Vielen nur als Keim, in Anderen voll entwickelt vorhanden. Der gesetzgebende Schönheitssinn kann erworben werden, weil er als Keim Allen angeboren ist und deshalb bloß Pflege und Ausbildung verlangt. Man betrachte nur die kunstsinnigen Italiener und Franzosen, die ihren Geist täglich in einem Meer von Schönheit, resp. von Grazie, baden können.

Den Einen kann eine flache Seeküste, den Anderen eine andalusische Landschaft, einen Dritten der Bosporus individuell am meisten ansprechen. Weil dies der Fall ist, meinte Kant, aesthetische Urtheile enthielten so wenig Nothwendigkeit in sich, wie Geschmacksurtheile. Dies ist aber ein ganz einseitiger Standpunkt. In Sachen der Schönheit kann nur der mit entwickeltem Schönheitssinn Begabte Richter sein, und da die Urtheile solcher Richter nach Gesetzen gesprochen werden, welche apriorischen Grund in uns haben, so sind sie verbindlich für Alle. Es ist durchaus gleichgültig, ob der Eine oder der Andere dagegen protestirt und sich auf seine Persönlichkeit steift, die nicht zustimmen könne. Er bilde erst seinen Schönheitssinn aus, dann wollen wir ihm Stimmrecht geben.

Entspricht ein Gegenstand der Natur oder der Kunst allen Gestaltungen des Formal-Schönen, so ist er vollendet schön. Man |

i509 prüfe z.B. Goethe's Iphigenie unter den Bedingungen des Subjektiv-Schönen, das bei einer Dichtung in Betracht kommt, also des Schönen der Causalität, der Zeit und der Substanz, immer ist sie makellos. Oder man blicke auf den Golf von Neapel, etwa von Camaldoli oder San Martino aus, und prüfe nach dem Formal-Schönen des Raums und der Materie, und wer würde an den Farben, an den Linien der Küste, am Duft der Ferne, an der Gestalt der Pinien im Vordergrund, kurz an irgend etwas auch das Geringste ändern wollen? Nicht der Schönheitssinn des genialsten Malers würde hier etwas fortnehmen, dort etwas hinzusetzen wollen.

Die vollendet schönen Natur- und Kunstwerke sind sehr, sehr selten; dagegen entsprechen viele einer oder zwei Arten des Formal-Schönen. Ein Drama kann allen Gesetzen des Subjektiv-Schönen der Zeit und Substanz entsprechen, aber in Hinsicht auf das Schöne der Causalität ganz verfehlt sein.

Schopenhauer hat die Nothwendigkeit des Subjektiv-Schönen gefühlt, da seinem feinen Kopfe nicht so leicht etwas entging, aber er versuchte vergeblich, der Sache auf den Grund zu kommen und versank (wie leider so oft!) im Mysticismus. Er sagt:

> Woran soll der Künstler ihr (der Natur) gelungenes und nachzuahmendes Werk erkennen und es unter den mißlungenen herausfinden; wenn er nicht vor der Erfahrung das Schöne anticipirt? Hat überdies auch jemals die Natur einen in allen Theilen vollkommen schönen Menschen hervorgebracht? – – – Rein *a posteriori* und aus bloßer Erfahrung ist gar keine Erkenntniß des Schönen möglich: sie ist immer, wenigstens zum Theil, *a priori*, wiewohl von ganz anderer Art, als die uns *a priori* bewußten Gestaltungen des Satzes vom Grunde.
>
> (W. a. W. u. V. I. 261.)
>
> Daß wir Alle die menschliche Schönheit erkennen, wenn wir sie sehen, im echten Künstler aber dies mit solcher Klarheit geschieht, daß er sie zeigt, wie er sie nie gesehen hat, und die Natur in seiner Darstellung übertrifft; dies ist nur dadurch möglich, daß der Wille, dessen adäquate Objektivation, auf ihrer höchsten Stufe, hier beurtheilt und gefunden werden soll, ja wir selbst sind.
>
> (*ib*. 262.)

i510 Hieran knüpfte er eine ganz falsche Erklärung des Ideals.

> Diese Anticipation ist das Ideal: es ist die Idee, sofern sie, wenigstens zur Hälfte, *a priori* erkannt ist und, indem sie als solche dem *a posteriori*, durch die Natur Gegebenen ergänzend entgegenkommt, für die Kunst practisch wird.

Das Ideal erzeugt der Künstler in anderer Weise. Er vergleicht die lebenden ähnlichen Individuen, erfaßt das Charakteristische, scheidet das Unwesentliche

und Zufällige aus und verbindet das gefundene Wesentliche. Das so entstandene Einzelwesen taucht er dann in das Subjektiv-Schöne, und es erhebt sich aus diesem Bade, wie die schaumgeborene Göttin, verklärt und in idealer Schönheit. Die griechischen Künstler hätten ihre idealen, für alle Zeiten mustergültigen Bildwerke nicht hervorbringen können, wenn sie nicht in ihrem Volke gute Modelle gefunden hätten und es gilt allerdings, was Kant gesagt hat:

> Ganz anders verhält es sich mit denen Geschöpfen (Idealen) der Einbildungskraft, darüber sich Niemand erklären und einen verständlichen Begriff geben kann, gleichsam Monogrammen, die nur einzelne, ob zwar nach keiner angeblichen Regel bestimmte Züge sind, welche mehr eine im Mittel verschiedener Erfahrungen gleichsam schwebende Zeichnung, als ein bestimmtes Bild ausmachen.
>
> (Kk. d. Vern. 442.)

> Die Einbildungskraft läßt ein Bild gleichsam auf das andere fallen und weiß, durch die Congruenz der mehreren von derselben Art, ein mittleres herauszubekommen, welches Allen zum gemeinschaftlichen Maße dient. – – – Die Einbildungskraft thut dies durch einen dynamischen Effekt, der aus der vielfältigen Auffassung solcher Gestalten auf das Organ des inneren Sinns entspringt.
>
> (Kk. d. Urtheilsk. 80.)

Hier möge auch folgende Schwierigkeit zur Sprache kommen. Schon Kant hatte richtig bemerkt, daß ein Neger nothwendig eine andere Normalidee der Schönheit der Gestalt haben müsse, als ein Weißer, der Chinese eine andere, als der Europäer (Kk. d. Urth. 80) und Schopenhauer sagte:

> Die Quelle alles Wohlgefallens ist die Homogeneität: schon dem Schönheitssinn ist die eigene Species, und in dieser wieder die eigene Rasse, unbedenklich die Schönste.
>
> (*Parerga* II. 492.)

i511 Dies steht fest. Aber es beweist Nichts gegen das Subjektiv-Schöne. Sollte je ein schwarzer Phidias in Africa geboren werden, so wird er Gestalten, die den

Negertypus tragen, erschaffen; jedoch nicht anders können, als, innerhalb dieser Grenzen, ganz nach den für alle Menschen gültigen subjektiven Schönheitsgesetzen zu bilden. Er wird die volle Wade, die knappe, kräftige Rundung des Leibes, die gewölbte Brust, das ovale Gesicht, die regelmäßigen Züge, nicht eine flache Wade, magere oder aufgedunsene Glieder, ein Vollmondsgesicht u.s.w. bilden.

Wie mächtig überhaupt das Subjektiv-Schöne des Raumes, besonders die Symmetrie, die Plastik beherrscht, beweist mehr als alles Andere der Umstand, daß es keinem griechischen Künstler eingefallen ist, eine Amazone mit nur einer Brust zu bilden, obgleich jeder Grieche glaubte (ob mit Recht oder Unrecht, lasse ich dahingestellt) daß den Amazonen, behufs leichterer Handhabung der Waffen, eine Brust zerstört würde. Man denke sich eine Amazone mit einer Brust und der aesthetische Genuß wird wesentlich beeinträchtigt sein.

Schopenhauer wurde also mystisch, als er das Subjektiv-Schöne, das er aus der Ferne sah, erklären wollte. Es ist übrigens sonderbar, daß er nicht bis zu demselben gelangt ist, denn seine Aesthetik enthält treffende schöne Gedanken in Menge, welche zur Sache gehören. Ich wähle die folgenden aus:

> Wir sehen im guten antiken Baustil jeglichen Theil, sei es nun Pfeiler, Säule, Bogen, Gebälk oder Thüre, Fenster, Treppe, Balcon, seinen Zweck auf die geradeste und einfachste Weise erreichen, ihn dabei unverhohlen und naiv an den Tag legend.
>
> (W. a. W. u. V. II. 472.)
>
> Die Grazie besteht darin, daß jede Bewegung und Stellung auf die leichteste, angemessenste und bequemste Art ausgeführt werde und sonach der rein entsprechende Ausdruck ihrer Absicht, oder des Willensaktes sei, ohne Ueberflüssiges, was als Zweckwidriges, bedeutungsloses Handtieren, ohne Ermangelndes, was als hölzerne Steifheit sich darstellt.
>
> (*ib*. II. 264.)
>
> Mangel an Einheit in den Charakteren, Widerspruch derselben |

i512 gegen sich selbst, oder gegen das Wesen der Menschheit überhaupt, wie auch Unmöglichkeit, oder ihr nahekommende Unwahrscheinlichkeit in den Begebenheiten, sei es auch nur in Nebenumständen, beleidigen in der Poesie ebenso sehr, wie verzeichnete Figuren, oder falsche Perspektive, oder fehlerhafte Beleuchtung in der Malerei.

(*ib*. I. 297.)

Menschliche Schönheit drückt sich aus durch die Form: und diese liegt im Raum allein etc.

(*ib*. 263.)

Der Rhythmus ist in der Zeit, was im Raume die Symmetrie ist.

(*ib*. II. 516.)

Das Metrum, oder Zeitmaß, hat, als bloßer Rhythmus, sein Wesen allein in der Zeit, welche eine reine Anschauung *a priori* ist, gehört also, mit Kant zu reden, bloß der reinen Sinnlichkeit an.

(*ib*. 486.)

Ein ganz besonderes Hülfsmittel der Poesie sind Rhythmus und Reim.

(*ib*. I. 287.)

Die Melodie besteht aus zwei Elementen, einem rhythmischen und einem harmonischen. Beiden liegen reine arithmetische Verhältnisse, also die der Zeit zu Grunde: dem einen die relative Dauer der Töne, dem anderen die relative Schnelligkeit ihrer Vibrationen.

(*ib*. II. 516.)

Die Farben erregen unmittelbar ein lebhaftes Ergötzen, welches, wenn sie transparent sind, den höchsten Grad erreicht.

(*ib*. I. 235.)

Gemaltes Obst ist zulässig, da es als weitere Entwicklung der Blume und durch Form und Farbe als ein schönes Naturprodukt sich darbietet.

(*ib*. I. 245.)

Der Malerei kommt noch eine für sich gehende Schönheit zu, welche hervorgebracht wird durch die bloße Harmonie der Farben, das Wohlgefällige

der Gruppirung, die günstige Vertheilung des Lichts und Schattens und den Ton des ganzen Bildes. Diese ihr beigegebene, untergeordnete Art der Schönheit befördert den Zustand des reinen Erkennens und ist in der Malerei Das, was in der Poesie die Diktion, das Metrum und der Reim ist.

(*ib*. II. 480.)

i513 Es finden sich bei allen Völkern, zu allen Zeiten, für Roth, Grün, Orange, Blau, Gelb, Violett, besondere Namen, welche überall verstanden werden, als die nämlichen, ganz bestimmten Farben bezeichnend; obschon diese in der Natur höchst selten rein und vollkommen vorkommen: sie müssen daher gewissermaßen *a priori* erkannt sein, auf analoge Weise, wie die regelmäßigen geometrischen Figuren. – – Jeder muß also eine Norm, ein Ideal, eine Epicurische Anticipation der gelben und jeder Farbe, unabhängig von der Erfahrung, in sich tragen, mit welcher er jede wirkliche Farbe vergleicht.

(Ueber das Sehn 33.)

Mit diesen vortrefflichen Stellen vergleiche man nun die folgenden:

Causalität ist Gestaltung des Satzes vom Grunde: Erkenntniß der Idee hingegen schließt wesentlich den Inhalt jenes Satzes aus.

(W. a. W. u. V. I. 251.)

Für die Architektur sind die Ideen der untersten Naturstufen, also Schwere, Starrheit, Cohäsion, das eigentliche Thema; nicht aber, wie man bisher annahm, bloß die regelmäßige Form, Proportion und Symmetrie, als welche ein rein Geometrisches, Eigenschaften des Raumes, nicht Ideen sind, und daher nicht das Thema einer schönen Kunst sein können.

(W. a. W. u. V. II. 470.)

und man wird wieder nicht sonderbar finden, daß Schopenhauer das Subjektiv-Schöne nicht bestimmen konnte. Es sind immer und immer wieder dieselben alten Fehler aus der Erkenntnißtheorie die sich ihm entgegenwarfen und ihn auf falsche Bahnen drängten.

Ich habe oben gesagt: schön sei nur, was den formalen Bedingungen des Subjektiv-Schönen entspreche. Hieraus ergiebt sich, daß dem Ding an sich, unabhängig von unserer Wahrnehmung, Schönheit als solche nicht beigelegt werden darf. Nur ein Objekt kann schön sein, d.h. der in die subjektiven Formen eingegangene Wille. Dies darf jedoch nicht mißverstanden und etwa dahin ausgelegt werden, daß das Subjekt aus eigenen Mitteln die Schönheit im Objekt producire. Hierdurch würde der empirische Idealismus – diese absurdeste, aber für die Entwicklung der menschlichen |
i514 Erkenntniß allerwichtigste und bedeutendste philosophische Richtung – in die Aesthetik getragen werden. Wir erinnern uns, daß nur durch die Materie das Objekt sich vom Dinge an sich unterscheidet. Die subjektive Form Materie drückt zwar ganz genau die Qualitäten des Dinges an sich aus, aber auf eine ganz eigenthümliche Weise: das Wesen des Willens ist von dem der Materie *toto genere* verschieden. Deshalb kann ich nicht sagen, der Wille ist blau, roth, schwer, leicht, glatt, rauh, aber ich muß geradezu sagen: im Wesen des Willens liegt Das, was so auf das Subjekt wirkt, daß es das Objekt blau, roth, schwer, leicht, glatt, rauh wahrnimmt. In ganz derselben Weise ist die objektive Schönheit zu erklären. Nicht das im schönen Objekt Erscheinende, der Wille, ist schön, aber im Wesen des Willens liegt Das, was das Subjekt im Objekt schön nennt. Dies ist das leicht faßliche, klare Ergebniß des echten transscendentalen Idealismus, auf die Aesthetik angewandt.

Warum wir trotzdem von einer schönen Seele sprechen dürfen, habe ich in meiner Aesthetik erklärt. Wir nennen eine Seele schon wegen ihrer gleichmäßigen Bewegung, wegen des harmonischen Verhältnisses, in dem ihr Wille zum Intellekt steht. Sie ist eine maßvolle, taktvolle Seele. Sie hat keine absolut gleichmäßige, aber eine überwiegend gleichmäßige Bewegung, denn erstere ist nicht möglich. Die schöne Seele ist der Erschlaffung sowohl, als der leidenschaftlichen Erregung fähig, aber sie wird stets bald das Gleichgewicht wieder finden, den Punkt, wo Wille und Intellekt in die harmonische Bewegung übergehen, welche weder von der Erde ab, noch nach ihrem Schlamm gerichtet

ist.

Schopenhauer sagt:

> Während Einige durch ihr Herz, Andere durch ihren Kopf excelliren, giebt es noch Andere, deren Vorzug bloß in einer gewissen Harmonie und Einheit des ganzen Wesens liegt, welche daraus entsteht, daß bei ihnen Herz und Kopf einander so überaus angemessen sind, daß sie sich wechselseitig unterstützen und hervorheben.

(W. a. W. u. V. II. 601.)

Schiller charakterisirt die schöne Seele wie folgt:

> Eine schöne Seele nennt man es, wenn sich das sittliche Gefühl aller Empfindungen des Menschen endlich bis zu dem Grade versichert hat, daß es dem Affekt die Leitung des Willens ohne Scheu überlassen darf und nie Gefahr läuft, mit den Entschei|dungen
> i515 desselben in Widerspruch zu stehen. – In einer schönen Seele ist es also, wo Sinnlichkeit und Vernunft, Pflicht und Neigung, harmoniren, und Grazie ist der Ausdruck der Erscheinung.

(Ueber Anmuth und Würde.)

Diese schöne Seele wird nun auch, durch die Augen und Gesichtszüge, in die äußere Form hereinscheinen und selbst das häßlichste Gesicht in einer Weise verklären, daß man nur die Seele sieht, nur sie, nicht die mangelhafte Form, an der sie sich offenbaren muß.

Die Kunst ist die verklärte Spiegelung der Natur. Da nun die Natur nicht lauter schöne Objekte aufweist – ob diese gleich alle aesthetisch betrachtet werden können – so ist schon hieraus ersichtlich, daß die Kunst nach zwei Richtungen auseinander treten muß. Geht sie nur darauf aus, schöne Objekte und die Regungen der schönen Seele wiederzugeben, so ist sie die ideale Kunst. Spiegelt sie dagegen vorzugsweise die hervorstehenden Eigenthümlichkeiten, die charakteristischen Merkmale der Individuen, so ist sie die realistische Kunst, die neben der idealen mit gleichem Rechte steht, und zwar keinen Zoll höher,

keinen Zoll tiefer; denn wenn die letztere auch das Subjekt wesentlich glücklicher und ruhiger stimmt als die andere, so offenbart dagegen die realistische Kunst das wahre Wesen des Willens, seine unersättliche Habsucht, seinen namenlosen Jammer, sein Hangen und Bangen, seinen trotzigen Uebermuth und sein erbärmliches Verzagen, seine Verrücktheit und Ueberschwänglichkeit u.s.w. und der Mensch spricht erschrocken wie Hamlet's Mutter:

Thou turn'st mine eyes into my very soul;
And there I see such black and grained spots,
As will not leave until tinct.

(Du kehrst die Augen recht in's Innre mir,
Da seh' ich Flecke, tief und schwarz gefärbt,
Die nicht von Farbe lassen.)

Beide Kunstgattungen ziehen den Menschen auf das ethische Gebiet hinüber, die eine durch Klarlegung seines Wesens, die andere durch Erzeugung des Wunsches: immer so glücklich, selig und ruhig sein zu können, für dessen Erfüllung nur die Ethik das Mittel angeben kann. Und hierin liegt die hohe Bedeutsamkeit der Kunst überhaupt, ihr inniger Zusammenhang mit der Moral.

i516 Nur eine Forderung muß der Aesthetiker an die realistische Kunst stellen, die nämlich: daß ihre Werke in die reinigende Fluth des Subjektiv-Schönen untergetaucht werden. Sie muß das Charakteristische idealisiren. Sonst ist sie keine Kunst mehr, und jeder Feinfühlende wird weit lieber das reale Leben unmittelbar beobachten, als seine Zeit vor unfläthigen, bedeutungslosen, wenn auch fleißig ausgearbeiteten Werken verirrter Künstler verlieren.

Wir wenden uns jetzt zum Erhabenen und Komischen.

In Betreff des Erhabenen habe ich zuerst von Kant zu reden. Kant warf einen sehr klaren Blick in das Wesen des Erhabenen und hat nicht nur dessen zwei Arten richtig erkannt, sondern hat es auch richtig auf das Subjekt eingeschränkt. Nach ihm empfindet der Mensch das Gefühl des Erhabenen, wenn er sich

entweder von der Größe eines Objekts zu Nichts verkleinert fühlt, oder sich vor der Macht einer Naturerscheinung fürchtet, diesen Zustand der Demüthigung aber überwindet, sich gleichsam über sich selbst erhebt und in die freie objektive Contemplation eintritt.

Hierauf gründet Kant seine Eintheilung des Erhabenen in

1) das Mathematisch-Erhabene,

2) das Dynamisch-Erhabene.

Zugleich bemerkt er, daß wir uns unrichtig ausdrücken:

> Wenn wir irgend einen Gegenstand der Natur erhaben nennen, ob wir zwar ganz richtig sehr viele derselben schön nennen können.
>
> (Kk. d. U. 94.)
>
> Die wahre Erhabenheit muß nur im Gemüth des Urtheilenden, nicht im Naturobjekte, dessen Beurtheilung diese Stimmung desselben veranlasst, gesucht werden.
>
> (*ib*. 106.)

Schopenhauer adoptirt die Eintheilung und legt auch das Erhabene nur in's Subjekt, aber er spricht den Objekten, welche das Subjekt erhaben stimmen, Schönheit zu, was nicht ganz richtig ist. Er sagt:

> Was das Gefühl des Erhabenen von dem des Schönen unterscheidet, ist dieses: Beim Schönen hat das reine Erkennen ohne Kampf die Oberhand gewonnen; hingegen beim Erhabenen ist jener Zustand des reinen Erkennens allererst gewonnen durch ein bewußtes und gewaltsames Losreißen von den als ungünstig er|kannten
>
> i517 Beziehungen desselben Objekts zum Willen, durch ein freies, von Bewußtsein begleitetes Erheben über den Willen und die auf ihn sich beziehende Erkenntniß.
>
> (W. a. W. u. V. I. 238.)
>
> Im Objekte sind Beide nicht wesentlich unterschieden: denn in jedem Falle ist das Objekt der aesthetischen Betrachtung nicht das einzelne Ding, sondern die in demselben zur Offenbarung strebende Idee.

(*ib*. 246.)

Hiernach ist, wie ich oben sagte, das Objekt, welches uns in den erhabenen Zustand versetzt, jedesmal schön, weil Alles, was willenlos erkannt wird, schön ist. Dies bedarf der Einschränkung dahin, daß ein Objekt, welches mich erhaben stimmt, schön sein kann, aber nicht schön sein muß.

Es ist sehr gleichgültig, durch welche Hülfsmittel der Mensch sich über sich selbst erhebt; die Hauptsache bleibt: daß er erhaben gestimmt wird. Kant sowohl, als Schopenhauer, gingen entschieden zu weit, als sie die Möglichkeit der Erhebung an einen ganz bestimmten Gedankengang knüpften. Sie bedachten nicht, daß dies ja die Kenntniß ihrer Werke voraussetzen würde, während doch Viele das Erhabene in sich empfinden, ohne je auch nur den Namen Kant oder Schopenhauer gehört zu haben. So sagt Kant in Betreff des Mathematisch-Erhabenen:

> Diejenige Größe eines Naturobjekts, an welcher die Einbildungskraft ihr ganzes Vermögen der Zusammenfassung fruchtlos verwendet, führt den Begriff der Natur auf ein übersinnliches Substrat (welches ihr und zugleich unserem Vermögen zu denken zum Grunde liegt), welches über allen Maßstab der Sinne groß ist.
>
> (Kk. d. U. 106.)

und läßt das gedemüthigte Subjekt sich an den »Ideen der Vernunft« erheben. Schopenhauer dagegen schreibt die Erhebung dem unmittelbaren Bewußtsein zu,

> daß alle Welten ja nur in unserer Vorstellung da sind, nur als Modifikation des ewigen Subjekts des reinen Erkennens, als welches wir uns finden, sobald wir die Individualität vergessen, und welches der nothwendige, der bedingende Träger aller Welten und aller Zeiten ist.
>
> (W. a. W. u. V. I. 242.)

In Betreff des Dynamisch- Erhabenen sagt Kant:

i518 Die Natur heißt hier erhaben, bloß weil sie die Einbildungskraft zur Darstellung derjenigen Fälle erhebt, in welchen das Gemüth die eigene

> Erhabenheit seiner Bestimmung, selbst über die Natur sich fühlbar machen kann.
>
> (Kk. d. U. 113.)

und Schopenhauer:

> Der unerschütterte Zuschauer empfindet sich zugleich als Individuum, als hinfällige Willenserscheinung hülflos gegen die gewaltige Natur, abhängig, dem Zufall Preis gegeben, ein verschwindendes Nichts, ungeheuren Mächten gegenüber; und dabei nun zugleich als ewiges ruhendes Subjekt des Erkennens.
>
> (W. a. W. u. V. I. 242.)

Natürlich blickt Schopenhauer mitleidig auf die Erklärungen Kant's herab, welche sich

> auf moralische Reflexionen und Hypostasen aus der scholastischen Philosophie

stützten. Die Wahrheit ist, daß Jeder (von seinem Standpunkte) Recht hat, daß aber auch andere Erklärungen richtig sind. Ich verweise auf meine Aesthetik und frage, ob nicht ein gläubiges Gottvertrauen dasselbe leistet? Ein frommer Christ, der einen Sturm auf offener See erlebt und das Schauspiel contemplativ genießt, zu sich sprechend: »ich stehe in des Allmächtigen Hand, Er wird es wohl machen«, ist gewiß nicht in einer weniger erhabenen Stimmung, als Schopenhauer je in einer gewesen ist.

Das Erhabene ist also ein Zustand des Subjekts, der durch die Natur hervorgebracht wird, und es giebt kein erhabenes Objekt. Ist jedoch das Erhabene durch die Abhandlungen Kant's und Schopenhauer's erschöpft worden? Keineswegs! Es giebt erhabene Charaktere.

Schopenhauer gedenkt zwar des erhabenen Charakters, giebt aber eine Definition desselben, welche die ganze Sphäre des Begriffs nicht ausfüllt; zudem läßt er die Sache gleich wieder fallen. Auch Kant nennt einen Menschen, der sich selbst genug ist, erhaben, aber ohne befriedigende Begründung.

Ich habe in meiner Aesthetik das Gefühl des Erhabenen auf |
i519 die Ueberzeugung des Menschen, im Momente der Erhebung, zurückgeführt, daß er den Tod nicht fürchtet, wobei es Nebensache ist, ob er sich täuscht, oder nicht. Diese Erklärung schließt alle anderen möglichen in sich, denn alle führen, auf vielfach gewundenen Wegen, zu dem einen Ziele: Todesverachtung. Es ist ganz gleich, ob der eine Mensch sagt: meine Seele ist unsterblich, der andere: ich stehe in Gottes Hand, ein Dritter: die ganze Welt ist ja nur Schein und das ewige Subjekt des Erkennens ist der bedingende Träger aller Welten und Zeiten – immer wird der Tod nicht gefürchtet: *simplex sigillum veri*.

Diese Todesverachtung beruht fast immer auf Täuschung. Man weiß sich in voller, wenigstens in so gut wie voller Sicherheit und glaubt fest, man würde auch contemplativ bleiben, wenn die Gefahr das Leben wirklich bedrohte. Wird es aber Ernst, so stürzt das Individuum gewöhnlich aus seiner erträumten Höhe und denkt nur noch an die Rettung des lieben theuren Ich.

Bleibt nun im Willen die Todesverachtung auch dann, wann die Gefahr nahe tritt, wird das Leben geradezu auf's Spiel gesetzt, so ist ein solcher Wille an und für sich erhaben. Diejenigen Soldaten, welche in der Schlacht die Furcht überwinden und im dichten Kugelregen ruhig ihre Beobachtungen machen, sind nicht nur im erhabenen Zustand, sondern ihr Charakter ist wesentlich erhaben: es sind Helden. Ingleichen sind Helden alle Diejenigen, welche willig ihr Leben in die Schanze schlagen, um ein bedrohtes anderes zu retten, sei es bei Feuersbrünsten, bei Seestürmen, Ueberschwemmungen u.s.w. Solche Individuen sind vorübergehend erhaben, denn man kann nicht wissen, ob sie zu einer anderen Zeit, an einem anderen Ort, wieder ihr Leben einsetzen werden. Die Erhabenheit zeigt sich hier als eine Willensqualität, welche nur als Keim im Menschen liegt und nach ihrer Bethätigung wieder bloßer Keim wird.

Beim echten Weisen dagegen bleibt sie entfaltet. Er hat die Nichtigkeit des Lebens erkannt und sehnt sich nach der Stunde, wo er in die Ruhe des Todes eingehen wird. Bei ihm ist die Todesverachtung, besser Lebensverachtung, zur Grundstimmung des Willens geworden und regulirt seine Bewegung.

Aber im höchsten Grade erhaben ist der weise Held, der kämpfende Mann im Dienste der Wahrheit. Er ist auch dasjenige |

i520 Objekt, welches leichter als alle anderen das Subjekt in die erhabene Stimmung versetzen kann; denn er ist, oder war, ein Mensch, und Jeder glaubt, für die höchsten Ziele der Menschheit sein Leben, wie er, einsetzen zu können. Darauf beruht auch der tiefergreifende Zauber, den das Christenthum auf Atheisten ausübt: das Bild des gekreuzigten, für die Menschheit willig in den Tod gegangenen Heilands wird strahlen und die Herzen erheben bis an das Ende der Zeit.

Wie die schöne Seele, so scheint auch der erhabene Wille in das Objekt. Er offenbart sich am deutlichsten in den Augen. Dieses Hereinscheinen hat kein Maler so vollendet wiedergegeben, als Correggio in seinem Schweißtuch der Veronica (Berliner Museum). Das Bild macht selbst auf ein rohes Gemüth einen tiefen Eindruck und kann zu den kühnsten Thaten entflammen. Auch glaube ich, daß schon manches Selbstgelöbniß vor ihm abgelegt worden ist.

Das Komische hat Schopenhauer sehr mangelhaft abgehandelt, und zwar an einem Orte, wo es offenbar nicht hingehört, nämlich in der Erkenntnißtheorie. Er kennt nur das Abstrakt-Komische, nicht das Sinnlich- (Anschaulich-) Komische.

Tritt der beschauliche Geist, momentweise oder für immer, aus dem dichten Menschenstrome heraus und blickt auf ihn herab, in ihn hinein, so wird bald ein Lächeln, bald zwergfellerschütterndes Lachen ihn ergreifen. Wie ist dies möglich? Im Allgemeinen läßt sich sagen: er hat an irgend eine Erscheinung einen Maßstab angelegt und sie ist kürzer oder länger als dieser. Aus dieser Diskrepanz, Incongruenz, entspringt das Komische.

Es ist klar, daß der Maßstab keine bestimmte Länge haben kann. Sie hängt von Bildung und Erfahrung der Einzelnen ab, und während der Eine eine Erscheinung in Ordnung findet, entdeckt der Andere eine Diskrepanz an ihr, die ihn in die größte Heiterkeit versetzt. Die subjektive Bedingung des Komischen

ist also irgend ein Maßstab; das Komische selbst liegt im Objekt.

Schopenhauer behauptet, daß bei allen Arten des Lächerlichen immer mindestens ein Begriff zur Hervorbringung der Diskrepanz nöthig sei, was falsch ist. Als Garrick über den Hund im Par|terre
i521 lachte, dem sein Herr die Perrücke aufgesetzt hatte, ging er nicht vom Begriff Zuschauer, sondern von der Gestalt eines Menschen aus.

Dagegen ist Schopenhauer's Behandlung des Humors, wenn auch unvollständig, vortrefflich. Der Humor ist ein Zustand, wie das Erhabene, und mit diesem sehr enge verbunden. Der Humorist hat erkannt, daß das Leben überhaupt, es trete unter was immer für einer Form auf, nichts werth und Nichtsein dem Sein entschieden vorzuziehen sei. Er hat jedoch nicht die Kraft, dieser Erkenntniß gemäß zu leben. Immer wird er wieder in die Welt zurückgelockt. Ist er dann wieder allein und erhebt er sich selbst durch die Verachtung des Lebens, so ironisirt er sein Treiben und das Treiben aller Menschen mit dem Bewußtsein, daß er es doch, wie sie, nicht lassen kann – also mit blutendem Herzen; und unter Witzen und Scherzen liegt der bitterste Ernst. Humoristisch im höchsten Grade sind die letzten Worte des unvergeßlichen Rabelais:
Tirez le rideau, la farce est jouée;
denn er starb nicht gern und doch wieder so gern.

Auf die Künste übergehend, kann ich sehr kurz sein. Weil Schopenhauer einem jeden Menschen eine eigene Idee zusprach und der Mensch vorzugsweise Objekt der Kunst ist, so stellt er sich nur selten, auf dem Boden der Plastik, Malerei und Poesie, gegen die Wahrheit. Was er dort sagte, ist fast durchgängig vortrefflich und gehört zum Durchdachtesten und Besten, was je über Kunst geschrieben worden ist.

Hingegen mußte ihn seine falsche Eintheilung der Natur die Architektur und die Musik unrichtig beurtheilen lassen.

Ich habe schon oben eine Stelle angeführt, aus der hervorgeht, daß die Architektur die Ideen der untersten Naturstufen, also Starrheit, Schwere, Cohäsion etc. offenbaren soll, und habe ferner gerügt, daß das Artefakt die Idee seines Materials ausdrücke. Das Bauwerk ist das größte Artefakt; was also vom Artefakt gilt, gilt auch von allen Werken der Architektur. Die Form ist beim Artefakt |

i522 die Hauptsache, die Symmetrie, die Proportion der Theile, kurz das Formal-Schöne des Raumes. Das Material steht in zweiter Linie, und zwar nicht um die Schwere und Undurchdringlichkeit zu offenbaren, sondern um das Formal-Schöne der Materie durch Farbe, Glätte, Korn etc. auszudrücken. Denken wir uns zwei gleiche griechische Tempel – etwa den Theseustempel bei Athen, wie er gewesen ist – und eine Copie aus Holz, oder Eisen oder Sandstein. Letztere zeige auch genau dieselbe Farbe wie Pentelikon-Marmor. Nun ist klar, daß beide denselben schönen Eindruck hervorbringen würden. Der Eindruck bliebe auch bestehen, wenn man erführe, daß die Copie von Holz und angestrichen ist, man würde nur dem anderen aus praktischen Rücksichten den Vorzug geben.

Hieraus ergiebt sich ohne Zwang der Grund, warum sowohl Bauwerke, deren Hauptlinien illuminirt sind – wie dies in Italien bei Festlichkeiten sehr oft zu sehen ist –, als auch gemalte Architektur, ein so großes aesthetisches Wohlgefallen in uns erwecken. Dasselbe wird sofort wesentlich beeinträchtigt, wenn einige Lichter eines erleuchteten Bauwerks erlöschen, weil wir die ganze Form nicht mehr haben. Nun frage ich, wie kann erleuchtete Architektur die Ideen der Schwere etc. offenbaren?

Die Erklärung Schopenhauer's in Betreff gemalter Architektur ist ganz verfehlt. Er meint, daß wir bei ihrem Anblick

> eine Mitempfindung und das Nachgefühl der tiefen Geistesruhe und des gänzlichen Schweigens des Willens erhalten, welche nöthig waren, um die Erkenntniß so ganz in jene leblosen Gegenstände zu versenken und sie mit solcher Liebe d.h. hier mit solchem Grade der Objektivität, aufzufassen.
>
> (W. a. W. u. V. I. 258.)

Wie geschraubt!

———————

Schopenhauer's Schriften über die Musik sind genial, geistreich und phantasievoll, aber sie verlieren das Wesen dieser herrlichen Kunst nur zu oft aus den Augen und werden phantastisch. Der die Musik betreffende Abschnitt im 2. Bande der W. a. W. u. V. ist überaus treffend: »Zur Metaphysik der Musik« überschrieben, denn Schopenhauer überfliegt darin alle Erfahrung und durchsegelt frisch und munter den uferlosen transscendenten Ocean.

i523 Er sagt:

> Die Musik ist keineswegs, gleich den andern Künsten, das Abbild der Ideen; sondern Abbild des Willens selbst.
>
> (W. a. W. u. V. I. 304.)
>
> Da es inzwischen derselbe Wille ist, der sich sowohl in den Ideen, als in der Musik, nur in jedem von Beiden auf ganz verschiedene Weise, objektivirt; so muß, zwar durchaus keine unmittelbare Aehnlichkeit, aber doch ein Parallelismus, eine Analogie sein zwischen der Musik und (zwischen) den Ideen, deren Erscheinung in der Vielheit und Unvollkommenheit die sichtbare Welt ist.
>
> (*ib*. 304.)

Und nun werden die tiefsten Töne der Harmonie, im Grundbaß, mit den niedrigsten Stufen der Objektivation des Einen Willens, (mit der unorganischen Natur, der Masse der Planeten); die höheren Töne der Harmonie mit den Ideen des Pflanzen- und Thierreichs; die Melodie mit dem besonnenen Leben und Streben des Menschen verglichen. Ferner heißt es:

> Die Tiefe hat eine Grenze, über welche hinaus kein Ton mehr hörbar ist: dies entspricht dem, daß keine Materie ohne Form und Qualität wahrnehmbar ist.
>
> (*ib*. 305.)
>
> Die unreinen Mißtöne, die kein bestimmtes Intervall geben, lassen sich den monstrosen Mißgeburten zwischen zwei Thierspecies, oder zwischen Mensch

und Thier vergleichen.

(*ib.*)

u.s.w. Ich habe hingegen anzuführen, daß die Musik nur in einem Verhältniß zum menschlichen individuellen Willen steht. Sie läßt die Qualitäten dieses Willens, wie Bosheit, Neid, Grausamkeit, Barmherzigkeit etc., welche noch das Thema der Poesie sind, ganz fallen und giebt nur seine Zustände wieder, d.h. seine Schwingungen in der Leidenschaft, der Freude, der Trauer, der Angst, des Friedens etc. Sie versetzt durch die Schwingungen der Töne den Willen des Zuhörers in ähnliche Schwingungen und erzeugt in ihm, ohne daß er in der Aeußerung einer Willensqualität begriffen sei, denselben Zustand des Wohls oder Wehs, der damit verknüpft ist, und doch wieder so ganz anders, so eigenthümlich. Hierin liegt das Geheimniß ihrer wunderbaren Macht über das menschliche Herz und auch über Thiere, namentlich Pferde.

i524 Schopenhauer selbst sagt sehr richtig:

Sie drückt nicht diese oder jene einzelne und bestimmte Freude, diese oder jene Betrübniß, oder Schmerz, oder Entsetzen, oder Jubel, oder Lustigkeit, oder Gemüthsruhe aus, sondern die Freude, die Betrübniß etc. selbst.

(W. a. W. u. V. I. 309.)

Wenn er aber trotzdem sagt: die Musik offenbare unmittelbar das Wesen des Willens, so ist dies falsch. Das Wesen des Willens, seine Qualitäten, offenbart nur die Poesie vollkommen. Die Musik giebt lediglich seine Zustände wieder, d.h. sie beschäftigt sich mit seinem wesentlichen Prädicat, der Bewegung. Sie ist deshalb nicht die höchste und bedeutendste, aber die ergreifendste Kunst. –

Ich kann hier eine Bemerkung nicht unterdrücken. Goethe, von dem Witzworte »Architektur sei erstarrte Musik« sprechend, nannte die Architektur verstummte Tonkunst. Schopenhauer greift das Witzwort auf und meint, die einzige Analogie zwischen beiden Künsten sei die, daß, wie in der Architektur die Symmetrie, so in der Musik der Rhythmus das Ordnende und Zusammenhaltende sei. Der Zusammenhang liegt jedoch tiefer. Die Musik beruht, ihrer Form nach, ganz auf der Zeit, deren Succession sie schön durch

Rhythmus und Takt offenbart, die Architektur auf dem Raume, dessen Verhältnisse sie schön durch die Symmetrie zeigt. Halte ich die Uebergänge von Gegenwart zu Gegenwart fest, so gewinne ich eine Linie von erstarrten Momenten, ein Nacheinander, welches ein räumliches Nebeneinander ist. Der fließende Rhythmus wird so zur starren Symmetrie, und deshalb liegt in dem kecken Witzwort mehr Sinn, als Schopenhauer annehmen zu dürfen glaubte. (Schopenhauer behauptet bekanntlich, daß die Zeit fließe, nicht stillstehe). Man vergesse auch nicht, daß in der Zahl Raum und Zeit vereinigt sind, und daß Musik sowohl, als Architektur, auf Zahlenverhältnissen beruhen, und man wird einsehen, daß der formale Theil der einen Kunst mit dem der anderen verschwistert ist. Man könnte sie mit Licht und Wärme vergleichen und den formalen Theil der Musik die Metamorphose des formalen Theils der Architektur nennen.

———————

Ehe ich die Aesthetik verlasse und zur Ethik übergehe, muß ich von dem Vorzug sprechen, den Schopenhauer der anschaulichen |

i525 (intuitiven) Erkenntniß vor der abstrakten gab. Diese Vorliebe wurde eine neue Quelle von Irrthümern, welche seine Ethik ruiniren halfen, und ist deswegen sehr bedauerlich.

Nur was anschaulich erkannt wird, sagt er, hat einen Werth, eine wahre Bedeutung.

> Alle Wahrheit und alle Weisheit liegt zuletzt in der Anschauung,

(W. a. W. u. V. II. 79.)

mit anderen Worten: der Verstand ist die Hauptsache, die Vernunft ist Nebensache.

> Vernunft hat jeder Tropf: giebt man ihm die Prämissen, so vollzieht er den Schluß.

(4fache W. 73.)

Er vergaß hierbei ganz, daß die Vernunft auch die Prämissen bilden muß, und daß

Schließen leicht, urtheilen schwer ist.

(W. a. W. u. V. II. 97.)

Diese Verachtung der Vernunft entsprang wesentlich daraus, daß er die Vernunft nur Begriffe bilden und solche verbinden und den Verstand allein die Anschauung herstellen ließ; ferner daraus, daß er die idealen Verbindungen der Vernunft (Zeit, mathematischen Raum, Substanz, Causalität und Gemeinschaft) nicht kannte; schließlich auch daraus, daß er zwischen Begriffen und Anschauung eine viel zu tiefe Kluft legte. Sämmtliche Erkenntnißvermögen sind fast immer in voller Thätigkeit und unterstützen sich gegenseitig.

Schopenhauer muß auch sehr oft klein beigeben. So sagt er:

Verstand und Vernunft unterstützen sich immer wechselseitig.

(W. a. W. u. V. I. 27.)

Die Platonische Idee, welche durch den Verein von Phantasie und Vernunft möglich wird etc.

(*ib*. I. 48.)

und verweise ich ferner auf W. a. W. u. V. I. §. 16, II. Kap. 16, wo er der Wahrheit die Ehre geben und die Vernunft sehr hoch stellen muß. Trotzdem bleibt ihm die intuitive Erkenntniß die höhere und sagt er a.a.O.

Die vollkommenste Entwicklung der praktischen Vernunft, im wahren und ächten Sinne des Worts, der höchste Gipfel, |

i526 zu dem der Mensch durch den bloßen Gebrauch seiner Vernunft gelangen kann, und auf welchem sein Unterschied vom Thier sich am deutlichsten zeigt, ist das Ideal, dargestellt im Stoischen Weisen.

Ich werde nachweisen, daß der Mensch mit seiner Vernunft einen viel höheren Gipfel erklimmen kann, und daß die Erlösung überhaupt nur möglich ist durch Vernunft, nicht durch eine erträumte, wunderbare, unaussprechliche intellektuelle Anschauung.

Ethik.

i527

Der denkende Mensch hat die wunderliche Eigenschaft,
daß er an der Stelle, wo das unaufgelöste Problem liegt, gerne
ein Phantasiebild hinfabelt, das er nicht los werden kann, wenn
das Problem auch aufgelöst und die Wahrheit am Tage ist.

Goethe.

Man versteht die Sprache der Natur nicht, weil sie zu
einfach ist.

Schopenhauer.

i529

Es ist die schwerste, aber auch die schönste Aufgabe für den Philosophen: die in ihren Forderungen strengste Ethik nur auf Daten der Erfahrung, auf die Natur allein zu gründen. Die Stoiker versuchten es, konnten aber auf halbem Wege nicht weiter; Kant versuchte es gleichfalls, endigte aber mit einer Moraltheologie; Schopenhauer ging ebenfalls von Thatsachen der inneren und äußeren Erfahrung aus, versank jedoch am Ende seines Weges in ein mystisches Meer.

Es ist klar, daß ein philosophisches System nur dann eine Ethik ohne Metaphysik liefern kann, wenn es in der Erkenntnißtheorie und in der Physik unerschütterliche, felsenfeste Pfeiler aufgerichtet hat, welche den schweren Oberbau tragen können. Das kleinste Versehen im Fundament würde den prachtvollsten Palast, über kurz oder lang, zum Zusammensturze bringen.

Wir haben uns deshalb zunächst damit zu beschäftigen, diejenigen Grundpfeiler in der Physik, welche die Ethik tragen, nochmals zu prüfen, und sammeln zu diesem Zwecke die in den Werken Schopenhauer's zerstreut liegenden Wahrheiten. Demnächst wollen wir mit dem Lichte derselben die

Fehler Schopenhauer's beleuchten.

Die Ethik hat es lediglich mit dem Menschen und seiner Handlungsweise, d.h. mit dem menschlichen individuellen Willen und seiner Bewegung zu thun. Wie wir wissen, sprach Schopenhauer jedem Menschen eine besondere Idee zu und ließ auch in guter Stunde die Individualität dem Willen inhäriren. Dies muß unser Ausgangspunkt sein.

Jeder Mensch ist ein geschlossenes Ganzes, strenges Fürsichsein von einem ganz bestimmten Charakter. Er ist Wille zum Leben, wie Alles in der Natur, aber er will das Leben in einer besonderen |
i530 Weise, d.h. er hat eine eigene ursprüngliche Bewegung. Sein Grundsatz ist:

Pereat mundus, dum ego salvus sim!

und seine Individualität im innersten Kern ist Egoismus.

> Der Egoismus ist, im Thiere, wie im Menschen, mit dem innersten Kern und Wesen desselben auf's Genaueste verknüpft, ja, eigentlich identisch.
> (Ethik 196.)
>
> Der Egoismus ist, seiner Natur nach, grenzenlos: Der Mensch will unbedingt sein Dasein erhalten, will es von Schmerzen, zu denen auch aller Mangel und Entbehrung gehört, unbedingt frei, will die größtmögliche Summe von Wohlsein, und will jeden Genuß, zu dem er fähig ist, ja, sucht womöglich noch neue Fähigkeiten zum Genusse in sich zu entwickeln.
> (*ib.*)
>
> Alles, was sich dem Streben seines Egoismus entgegenstellt, erregt seinen Unwillen, Zorn und Haß: er wird es als seinen Feind zu vernichten suchen. Er will womöglich Alles genießen, Alles haben; da aber dies unmöglich ist, wenigstens Alles beherrschen: »Alles für mich, und Nichts für die Andern«, ist sein Wahlspruch. Der Egoismus ist colossal: er überragt die Welt. Denn, wenn jedem Einzelnen die Wahl gegeben würde zwischen seiner eigenen und der übrigen Welt Vernichtung, so brauchte ich nicht zu sagen, wohin sie, bei den allermeisten, ausschlagen würde.

(*ib.*)

Vorderhand halten wir hiervon nur fest, daß der Mensch unbedingt sein Dasein erhalten will.

Von wem hat er sein Dasein? Von seinen Eltern, durch Begattung derselben.

Sie fühlen die Sehnsucht nach einer wirklichen Vereinigung und Verschmelzung zu einem einzigen Wesen, um alsdann nur noch als dieses fortzuleben, und diese erhält ihre Erfüllung in dem von ihnen Erzeugten, als in welchem die sich vererbenden Eigenschaften Beider, zu einem Wesen verschmolzen und vereinigt, fortleben.

(W. a. W. u. V. II. 611.)

Daß dieses bestimmte Kind erzeugt werde, ist der wahre, wenngleich den Theilnehmern unbewußte Zweck des ganzen Liebesromans.

(*ib.*)

i531 Schon im Zusammentreffen ihrer (der Eltern) sehnsuchtsvollen Blicke entzündet sich sein neues Leben, und giebt sich kund als eine künftig harmonische, wohl zusammengesetzte Individualität.

(*ib.*)

Das, was durch alle Liebeshändel entschieden wird, ist nichts Geringeres, als die Zusammensetzung der nächsten Generation.

(*ib.* 609.)

Die *dramatis personae*, welche auftreten werden, wann wir abgetreten sind, werden hier, ihrem Dasein und ihrer Beschaffenheit nach, bestimmt durch diese so frivolen Liebeshändel.

(*ib.* 609.)

Daß bei der Zeugung die von den Eltern zusammengebrachten Keime nicht nur die Eigenthümlichkeiten der Gattung, sondern auch die der Individuen fortpflanzen, lehrt die alltäglichste Erfahrung.

(*ib.* 590.)

Warum hängt der Verliebte mit gänzlicher Hingebung an den Augen seiner Auserkorenen und ist bereit, ihr jedes Opfer zu bringen? Weil sein

unsterblicher Theil es ist, der nach ihr verlangt.

(*ib*. 640.)

Der letztere Satz muß genauer gefaßt werden und lauten: weil er sich im Dasein erhalten, weil er unsterblich sein will.

Diese Stellen sind klar und rein und jede trägt das Gepräge der Wahrheit. Jeder Mensch hat die *Existentia* und die *Essentia* von seinen Eltern. Diese erhalten sich durch die Kinder im Dasein, welche sich ihrerseits genau auf dieselbe Weise im Dasein erhalten werden.

> Die Liebenden sind die Verräther, welche heimlich darnach trachten, die ganze Noth und Plackerei zu perpetuiren, die sonst ein baldiges Ende erreichen würde, welches sie vereiteln wollen, wie ihres Gleichen es früher vereitelt haben.

(W. a. W. u. V. II. 641.)

Zwischen Eltern und Kindern ist kein Unterschied. Sie sind Eines und dasselbe.

> Es ist derselbe Charakter, also derselbe individuelle bestimmte Wille, welcher in allen Descendenten eines Stammes, vom Ahnherrn bis zum gegenwärtigen Stammhalter, lebt.

(*ib*. 603.)

i532 In dem vortrefflichen, schönen Abschnitt: »Erblichkeit der Eigenschaften« führt Schopenhauer aus, daß das Kind vom Vater den bestimmten Willen, von der Mutter den bestimmten Intellekt erbt. Auf Grund sorgfältiger und vieler Beobachtungen, habe ich diese Lehre dahin zu modificiren, daß meistens die Willensqualitäten des Vaters und der Mutter, dagegen meistens von der Mutter allein die intellektuellen Fähigkeiten auf das Kind übergehen. Die Mischung hängt wesentlich von dem Zustande der Zeugenden ab. Willensqualitäten der Mutter werden von entgegengesetzten des Vaters gleichsam gebunden (neutralisirt) und umgekehrt, andere geschwächt, andere gehen rein auf das neue Individuum über. So viel ist sicher, daß im Kinde lebt, was in den Eltern war. Ein neues Sein ist kein neues, sondern ein verjüngtes altes.

Auf den untersten Stufen des Thierreichs folgt sehr häufig der Tod unmittelbar auf die Begattung, was das wahre Verhältniß zwischen Eltern und Kindern sehr schön offenbart. Insekten, welche man von der Begattung fern halt, leben bis zum nächsten Jahre. (Burdach, Physiologie I. § 285.) Bei den höheren Thieren, und besonders den Menschen, ist das Verhältniß verdunkelter, weil die Eltern gewöhnlich weiterleben. Indessen wird es wieder hell wenn man bedenkt, 1) daß ein Kind nur entstehen kann aus einem Ei, welches die Quintessenz des weiblichen Willens ist; 2) daß dieses Ei Nichts ist, wenn es nicht durch den Samen, welcher die Quintessenz des männlichen Willens ist, befruchtet wird. Die Befruchtung überhaupt giebt dem im Ei schlummernden Keime erst die wahre *Existentia*; die Energie der Befruchtung giebt dem Keime die *Essentia*, die bestimmten Willensqualitäten, nach obiger Regel.

Im Veda giebt der Sterbende seine Sinne und gesammten Fähigkeiten einzeln seinem Sohne, in welchem sie fortleben sollen. Die Wahrheit ist, daß er sie ihm schon in der Zeugungsstunde übergeben hat. Das Leben eines Menschen, der nicht mehr zeugen kann, ist, wie die Inder sagen, die Bewegung eines Rades, das sich eine Weile noch umdreht, nachdem die bewegende Kraft es verlassen hat.

Hieraus ergiebt sich, daß der Schwerpunkt des menschlichen Lebens im Geschlechtstrieb liegt. Er allein sichert dem Individuum das Dasein, welches es vor Allem will. Der Mensch ist schlechthin Wille zum Leben; erst in zweiter Linie will er ein bestimmtes Leben. |
i533 Kann er dieses nicht haben, so resignirt er fast immer und begnügt sich mit dem Leben in irgend einer Form. So sieht man täglich Menschen zu Dutzenden in Verhältnissen athmen, die in keiner Weise ihrem Charakter entsprechen; aber sie wollen, mit unersättlicher Begierde, zunächst und vor Allem Dasein, Leben, Leben, Dasein, und hoffen dabei unablässig, daß ihnen dieses Leben auch einmal in einer Form, die ihnen zusagt, durch Kampf oder Glück gegeben werde.

Deshalb auch widmet kein Mensch einer Sache größeren Ernst, als dem

Zeugungsgeschäfte, und zur Besorgung keiner anderen Geschäfte verdichtet und concentrirt er in so auffallender Weise die Intensität seines Willens, wie im Zeugungsakt. Es ist, als ob sich seine Energie verdreifacht, verzehnfacht habe. Kein Wunder! Es handelt sich ja um die Fortdauer seines Wesens, vorerst für die Dauer der folgenden Generation, durch diese aber für eine unbestimmt lange Zeit. Weil die Aeußerung der Kraft in der Geschlechtsliebe eine so gewaltige ist, glaubte man annehmen zu müssen, nicht das Individuum, sondern die ganze Gattung sei bei der Zeugung thätig. Die Kraft Dieser nehme gleichsam vorübergehend Besitz vom Individuum, erfülle es mit überschwänglichen Gefühlen und zersprenge fast das schwache Gefäß. Dem ist aber nicht so. Es geschieht kein Wunder! Man betrachte doch nur den Menschen im höchsten Zorne. Seine Kraft ist verzehnfacht. Er hebt Lasten, die er im ruhigen Zustande nicht bewegen kann. Ist vielleicht auch in seinem Zorne der Geist der Gattung, auf wunderbare Weise, über ihn gekommen? *Dr*. Schrader, Direktor der N. Ö. Landesirrenanstalt, veranstaltete kürzlich in Wien eine Ausstellung solcher Gegenstände, welche seine armen Geisteskranken, in Anfällen von Raserei, bearbeitet hatten. Man sah zolldicke Eisenstangen, die krumm gebogen, Thürangeln und Klammern, die aus den Mauern gerissen, metallene Geräthe und Gefäße, die zerbissen und platt gedrückt worden waren und, unter anderem mehr, auch einen Becher aus Bessemer Stahl in sechs Theile zerrissen. War vielleicht auch in solcher Raserei der Geist der Gattung thätig gewesen, oder war es gar der Eine ungetheilte Wille, der hier seine »unendliche« Kraft producirte? Leider ist das Wort nur zu wahr:

Man versteht die Sprache der Natur nicht, weil sie zu einfach ist. –

i534 Die Begattung ist das einzige Mittel, um uns im Leben zu erhalten.

Die Genitalien sind der eigentliche Brennpunkt des Willens.

(W. a. W. u. V. I. 390.)

Der Geschlechtstrieb ist der Kern des Willens zum Leben, mithin die Concentration alles Wollens.

(*ib*. II. 586.)

Der Geschlechtstrieb ist die vollkommenste Aeußerung des Willens zum Leben, sein am deutlichsten ausgedrückter Typus.

(*ib*. 587.)

Wenn der Wille zum Leben sich nur darstellte als Trieb zur Selbsterhaltung; so würde dies nur eine Bejahung der individuellen Erscheinung auf die Spanne Zeit ihrer natürlichen Dauer sein. – – Weil hingegen der Wille das Leben schlechthin und auf alle Zeit will, stellt er sich zugleich dar als Geschlechtstrieb, der es auf eine endlose Reihe von Generationen abgesehen hat.

(W. a. W. u. V. II. 649.)

Vom Gipfelpunkt meiner Philosophie aus gesehen concentrirt die Bejahung des Willens zum Leben sich im Zeugungsakt und dieser ist ihr entschiedenster Ausdruck.

(*Parerga* II. 444.)

Einzig und allein mittelst der fortwährenden Ausübung einer so beschaffenen Handlung besteht das Menschengeschlecht.

(W. a. W. u. V. II. 651.)

Jener Akt ist der Kern, das Kompendium, die Quintessenz der Welt.

(*ib*. 652.)

Durch die Zeugung sind wir, durch die Zeugung werden wir sein. Wenden wir uns jetzt zum Tode. Der Tod ist vollkommene Vernichtung. Die vom Typus sich unterworfenen chemischen Kräfte werden wieder frei: er selbst verlöscht wie ein Licht, das kein Oel mehr hat. –

Das Ende des Individuums durch den Tod bedarf eigentlich keines Beweises, sondern wird vom gesunden Verstande als Thatsache erkannt und als solche bekräftigt durch die Zuversicht, daß die Natur so wenig lügt, als irrt, sondern ihr Thun und Wesen offen darlegt, sogar naiv ausspricht, während nur wir selbst es |

i535 durch Wahn verfinstern, um herauszudeuten, was unserer beschränkten Ansicht eben zusagt.

(W. a. W. u. V. I. 382.)

Was wir im Tod fürchten, ist in der That der Untergang des Individuums, als welcher er sich unverhohlen kundgiebt, und da das Individuum der Wille zum Leben selbst in einer einzelnen Objektivation ist, sträubt sich sein ganzes Wesen gegen den Tod.

(*ib*. 334.)

Daß die vollkommenste Erscheinung des Willens zum Leben, die sich in dem so überaus künstlich komplicirten Getriebe des menschlichen Organismus darstellt, zu Staub zerfallen muß und so ihr ganzes Wesen und Streben am Ende augenfällig der Vernichtung anheim gegeben wird, – dies ist die naive Aussage der allezeit wahren und aufrichtigen Natur, daß das ganze Streben dieses Willens ein wesentlich nichtiges sei.

(*Parerga* II. 308.)

Meinungen wechseln nach Zeit und Ort: aber die Stimme der Natur bleibt sich stets und überall gleich, ist daher vor Allem zu beachten. – In der Sprache der Natur bedeutet Tod Vernichtung.

(W. a. W. u. V. II. 529.)

Ich fasse zusammen:

1) Das Wesen des Menschen ist das verjüngte Wesen seiner Eltern;
2) der Mensch kann sich nur durch Zeugung im Dasein erhalten;
3) der Tod ist absolute Vernichtung;
4) der individuelle Wille, welcher sich nicht im Kinde verjüngt, sich nicht in ihm die Fortdauer gesichert hat, ist unrettbar im Tode verloren;
5) der Schwerpunkt des Lebens liegt im Geschlechtstrieb und folglich ist nur der Begattungsstunde Wichtigkeit beizulegen;
6) die Todesstunde ist ohne alle und jede Bedeutung.

Nennen wir nun das Streben des Menschen, sich im Dasein zu erhalten, mit Schopenhauer: Bejahung des Willens zum Leben; sein Streben dagegen, das Dasein abzuschütteln, seinen Typus zu zerstören, d.h. sich von sich selbst zu befreien, Verneinung des Willens zum Leben, so bejaht

i536 1) der Mensch am deutlichsten und sichersten seinen Willen im Zeugungsakt;

2) kann er sich nur sicher vom Leben, von sich selbst befreien, sich erlösen, wenn er den Geschlechtstrieb unbefriedigt läßt. Virginität ist die *conditio sine qua non* der Erlösung und die Verneinung des Willens zum Leben ist unfruchtbar, wenn der Mensch sie erst dann ergreift, wann er bereits seinen Willen in der Erzeugung von Kindern bejaht hat.

Mit jener Bejahung über den eigenen Leib hinaus, und bis zur Darstellung eines neuen, ist auch Leiden und Tod, als zur Erscheinung des Lebens gehörig, auf's Neue mitbejaht und die durch die vollkommenste Erkenntnißfähigkeit herbeigeführte Möglichkeit der Erlösung diesmal für fruchtlos erklärt. Hier liegt der tiefe Grund der Scham über das Zeugungsgeschäft.

(W. a. W. u. V. I. 388.)

Ich habe in dieser ganzen Darstellung den Gedankengang meiner Philosophie wiederholt und ihn überall mit Stellen aus den Werken Schopenhauer's belegt. Diese Stellen befinden sich unter anderen, welche das gerade Gegentheil sagen: gemäß dem bereits citirten Goethe'schen Wort:

es ist ein fortdauerndes Setzen und Aufheben, ein unbedingtes Aussprechen und augenblickliches Limitiren, so daß zugleich Alles und Nichts wahr ist.

Schopenhauer hat sie geschrieben als klarer, nüchterner, unbefangener Beobachter der Natur; die anderen aber, welche ich jetzt anführen werde, als transscendenter Philosoph, der sich mit geballten Händen vor die Wahrheit stellte und dann sich an der hehren Göttin vergriff. Es muß sich in solchen Momenten ein dichter Schleier vor seinen sonst so durchdringenden geistigen Blick gelegt haben, und erscheint sein Gebahren in diesem Zustande wie das eines im Finstern Herumtappenden, der aus den Daten des Tastsinns die Farben der Gegenstände bestimmt. Seine geniale Kraft zeigt sich alsdann nur in der bewunderungswürdigen kunstreichen Aneinanderfügung des Heterogenen und in

dem sorgfältigen Verbergen aller Risse und Sprünge.

i537 Seine sämmtlichen Grund- Irrthümer, die wir bereits kennen, treten in der Ethik als eine Rotte von Brandstiftern auf, die sein Werk vernichten. Ehe ich sie jedoch einzeln vorführe, will ich ihn selbst das Nachfolgende verurtheilen lassen. Er sagt (*Parerga* I. 202):

> Es läßt sich nichts Unphilosophischeres denken, als immerfort von Etwas zu reden, von dessen Dasein man erwiesenstermaßen keine Kenntniß und von dessen Wesen man gar keinen Begriff hat.

An der Spitze der Grundirrthümer stehen die Gelegenheitsursachen. Sie verdichten sich in der Ethik zum crassesten Occasionalismus, den Kant mit den Worten brandmarkt:

> Man kann voraussetzen, daß Niemand dieses System annehmen wird, dem es irgend um Philosophie zu thun ist.
>
> (Kk. d. U. 302.)

Schopenhauer aber beachtete die Warnung nicht und schrieb:

> Die Zeugung ist in Beziehung auf den Erzeuger nur der Ausdruck, das Symptom, seiner entschiedenen Bejahung des Willens zum Leben; in Beziehung auf den Erzeugten ist sie nicht etwa der Grund des Willens, der in ihm erscheint, da der Wille an sich weder Grund noch Folge kennt; sondern sie ist, wie alle Ursache, nur Gelegenheitsursache der Erscheinung des Willens zu dieser Zeit, an diesem Ort.
>
> (W. a. W. u. V. I. 387.)
>
> Der Tod giebt sich unverhohlen kund als das Ende des Individuums, aber in diesem Individuum liegt der Keim zu einem neuen Wesen.
>
> (*Parerga* II. 292.)
>
> Der Sterbende geht unter: aber ein Keim bleibt übrig, aus welchem ein neues Wesen hervorgeht, welches jetzt in's Dasein tritt, ohne zu wissen, woher es kommt und weshalb es gerade ein solches ist, wie es ist.
>
> (*ib.*)

Das frische Dasein jedes neugeborenen Wesens ist bezahlt durch das Alter und den Tod eines Abgelebten, welches untergegangen ist, aber den unzerstörbaren Keim enthielt, aus dem dieses neue entstanden ist: sie sind ein Wesen.

(W. a. W. u. V. II. 575.)

i538 Danach leuchtet uns ein, daß alle in diesem Augenblick lebenden Wesen den eigentlichen Kern aller künftig leben werdenden enthalten, diese also gewissermaßen schon jetzt da sind.

(*Parerga* II. 292.)

Dies heißt in dürren Worten: Im Tod irgend eines Organismus bleibt dessen Wesen unangetastet. Es sinkt in den Einen Willen zurück und dieser legt es, als wirkende Kraft, in irgend einen Samen oder ein Ei. Was Mensch war, kann zu einer Eiche, einem Wurm, einem Tiger etc. werden, oder auch das Wesen eines sterbenden Bettlers wird zu einem Königssohn, der Tochter einer Bajadere u.s.w. Man kann es gar nicht fassen, daß ein Mann, der das glänzende Kapitel »über die Erblichkeit der Eigenschaften« geschrieben hat, solche Gedanken haben konnte. Es ist, als ob ein Brahmane einen Vortrag über Metempsychose, oder ein budhaistischer Priester einen solchen über Palingenesie hielte. Aber nein! Beide Lehren sind tiefsinnige, zur Stütze für die Moral erfundene religiöse Dogmen. Schopenhauer dagegen kennt ja keine Vergeltung nach dem Tode, und das Leben in dieser Welt ist die einzig mögliche Strafe für den Willen. – Allerdings ist es wahr, daß alle künftig leben werdenden Wesen schon jetzt sind; aber dies ist doch nur so zu verstehen, daß alle künftigen Eichen von jetzigen Eichen, alle künftigen Menschen von gegenwärtigen Menschen, auf ganz natürliche Weise abstammen werden. Ich habe allen Grund anzunehmen, daß Schopenhauer seinen absurden Occasionalismus der außerordentlich wichtigen Karma-Lehre Budha's entlehnte, die ich in der Metaphysik besprechen werde. –

Nach den Gelegenheitsursachen kommt die unstät und flüchtig umherirrende reale Materie und schüttelt ihre Locken.

»Wie?« wird man sagen, »das Beharren des bloßen Staubes, der rohen

Materie, sollte als eine Fortdauer unseres Wesens angesehen werden?« Oho! Kennt ihr denn diesen Staub? Wißt ihr, was er ist und was er vermag? Lernt ihn kennen, ehe ihr ihn verachtet.

(W. a. W. u. V. II. 537.)

Wie kläglich!

Der Materie folgt die geleugnete Individualität.

Individualität kannte ich als Eigenschaft jedes Organischen, und daher, wenn dieses ein selbstbewußtes ist, auch des Bewußt|seins.

i539 Jetzt zu schließen, daß dieselbe jenem entwichenen, Leben ertheilenden, mir völlig unbekannten (!) Princip inhärire, dazu ist kein Anlaß vorhanden; um so weniger, als ich sehe, daß überall in der Natur jede einzelne Erscheinung das Werk einer allgemeinen, in tausend gleichen Erscheinungen thätigen Kraft ist.

(W. a. W. u. V. II. 536.)

Daß der Wille in uns den Tod fürchtet, kommt daher, daß hier die Erkenntniß ihm sein Wesen bloß in der individuellen Erscheinung vorhält, woraus ihm die Täuschung entsteht, daß er mit dieser untergehe, etwa wie ein Bild im Spiegel, wenn man diesen zerschlägt, mit vernichtet zu werden scheint.

(*ib*. I. 569.)

Nach der geleugneten Individualität kommt die geleugnete reale Succession und die fatale Verquickung der realen Entwicklung mit der »unendlichen« Zeit.

Eine ganze Unendlichkeit ist abgelaufen, als wir noch nicht waren: aber das betrübt uns keineswegs. Hingegen, daß nach dem momentanen Intermezzo eines ephemeren Daseins eine zweite (!) Unendlichkeit folgen sollte, in der wir nicht mehr sein werden, finden wir hart, ja unerträglich.

(W. a. W. u. V. II. 531.)

Es giebt keinen größeren Contrast, als den zwischen der unaufhaltsamen Flucht der Zeit, die ihren ganzen Inhalt mit sich fortreißt, und der starren Unbeweglichkeit des wirklich Vorhandenen, welches zu allen Zeiten das eine und selbe ist.

(*ib*. 548.)

In jedem gegebenen Zeitpunkt sind alle Thiergeschlechter, von der Mücke bis zum Elephanten, vollzählig beisammen. Sie haben sich bereits viel tausend Mal erneuert und sind dabei dieselben geblieben.

(*ib*. 546.)

Der Tod ist das zeitliche Ende der zeitlichen Erscheinung: aber sobald wir die Zeit wegnehmen, giebt es gar kein Ende mehr und hat dies Wort alle Bedeutung verloren.

(*ib*. 551.)

Anfangen, Enden und Fortdauern sind Begriffe, welche ihre Bedeutung einzig und allein von der Zeit entlehnen und folglich nur unter der Voraussetzung dieser gelten.

(*ib*. 562.)

Hier kann man nur sagen: wie naiv!

i540 Hinter der Zeit steht die Gattung.

Die Löwen, welche geboren werden und sterben, sind wie die Tropfen des Wasserfalls; aber die *leonitas*, die Idee, oder Gestalt, des Löwen, gleicht dem unerschütterlichen Regenbogen darauf.

(W. a. W. u. V. II. 550.)

Die Gattungen, d.h. die durch das Band der Zeugung verbundenen Individuen.

(*ib*. 582.)

Dem Individuum sind die Angelegenheiten der Gattung als solcher, also die Geschlechtsverhältnisse, die Zeugung und Ernährung der Brut, ungleich wichtiger und angelegener, als alles Andere.

(*ib*. 582.)

Durch die Genitalien hängt das Individuum mit der Gattung zusammen. (–)

Die in der Zeit, zur Menschenreihe ausgedehnte ewige Idee Mensch erscheint durch das sie verbindende Band der Zeugung auch wieder in der Zeit als ein Ganzes.

(*ib*. II. 719.)

Was zuletzt zwei Individuen verschiedenen Geschlechts mit solcher Gewalt ausschließlich zu einander zieht, ist der in der ganzen Gattung sich darstellende Wille zum Leben, der hier eine seinen Zwecken entsprechende Objektivation seines Wesens anticipirt in dem Individuo, welches jene Beiden zeugen können.

(*ib*. II. 612.)

Das Individuum handelt hier, ohne es zu wissen, im Auftrag eines Höheren, der Gattung.

(*ib*. 627.)

Dieses Forschen und Prüfen ist die Meditation des Genius der Gattung über das durch sie Beide mögliche Individuum und die Kombination seiner Eigenschaften. (–)

Die Gattung allein hat unendliches Leben und ist daher unendlicher Wünsche, unendlicher Befriedigung und unendlicher Schmerzen fähig.

(*ib*. 630.)

Dies ist grundfalsch. Das Band der Zeugung verbindet die Eltern mit den Kindern, d.h. die Zeugenden mit sich selbst, nicht die Individuen zu einer erfaselten Gattung. – Wenn sich Individuen begatten, so stehen sie im eigenen Dienst und handeln nicht im Auftrag einer transscendenten höheren Macht. Durch die |

i541 Genitalien sichert sich das Individuum das Dasein über den Tod hinaus. So spricht

die anschaulich vorliegende Welt, das eigentlich und wahrhaft Gegebene, das Unverfälschte und an sich selbst dem Irrthum nicht Ausgesetzte, durch welches hindurch wir daher in das Wesen der Dinge einzudringen haben.

(*Parerga* I. 177.)

Nächst der Gattung steht die geleugnete Erkennbarkeit des Dinges an sich.

Es ist unmöglich etwas nach Dem, was es schlechthin an und für sich sei, zu erkennen. – Insofern ich also ein Erkennendes bin, habe ich selbst an

> meinem eigenen Wesen eigentlich (!) nur eine Erscheinung: sofern ich hingegen dieses Wesen selbst unmittelbar bin, bin ich nicht erkennend.
>
> (W. a. W. u. V. II. 664.)

woraus (weil nur die Erscheinung in der Zeit ist, nicht das Ding an sich) Schopenhauer den Schluß zieht, daß der Tod unser innerstes Wesen gar nicht treffen könne. Sehr deutlich spricht er dies *Parerga* II. 334 aus:

> Gegen gewisse alberne Einwürfe bemerke ich, daß die Verneinung des Willens zum Leben keineswegs die Vernichtung einer Substanz besage, sondern den bloßen Actus des Nichtwollens: das Selbe, was bisher gewollt hat, will nicht mehr.

Es handelt sich also um einen Willen, welcher nicht mehr will, d.h. um etwas von dessen Wesen man gar keinen Begriff haben kann.

Ich habe oben die Verneinung des Willens zum Leben definirt als das Streben des Willens, sich von sich selbst zu befreien. Der Wille will in dieser Welt das reinste Leben, die edelste Bewegung, und im Tode Vernichtung, und dieses Wollen ist nunmehr bis zu seinem letzten Athemzuge sein Leben, seine Bewegung. Fassen wir nun die Verneinung des Willens zum Leben weniger scharf, und definiren wir sie als das Streben des Willens, zu leben, aber in einer Form, die nur negativ zu bestimmen ist, als *toto genere* von den Formen des Lebens in der Welt verschieden, so müßte er doch immer dieses nicht vorstellbare Leben wollen, da er überhaupt etwas wollen muß; denn ein Wille, der nicht will, kann gar nicht ge|dacht

i542 werden. Von einer ununterbrochenen Reihe bewußter Willensakte ist hier gar nicht die Rede, sondern von dem Willen zum Leben schlechthin.

Der angeführte Satz ist also jedes Sinnes bar. Schopenhauer spricht übrigens an anderen Orten ganz kühn und zuversichtlich von einem Dasein, welches nicht das Dasein des Einen Willens ist. So sagt er:

> Die Schrecknisse auf der Bühne halten dem Zuschauer die Bitterkeit und Werthlosigkeit des Lebens, also die Nichtigkeit alles seines Strebens entgegen: die Wirkung dieses Eindrucks muß sein, daß er, wenn auch nur im

dunklen Gefühl, inne wird, es sei besser, sein Herz vom Leben loszureißen, sein Wollen davon abzuwenden, die Welt und das Leben nicht zu lieben; wodurch dann eben, in seinem tiefsten Innern, das Bewußtsein angeregt wird, daß für ein anderartiges Wollen es auch eine andere Art des Daseins geben müsse.

(W. a. W. u. V. II. 495.)

Die sich hier von selbst aufwerfende Frage: in welcher Welt denn eine solche andere Art des Daseins geführt werden könne, beantwortet er barsch mit den Worten:

Wenn ich sage: »in einer anderen Welt,« so ist es großer Unverstand zu fragen: »wo ist denn die andere Welt?« Denn der Raum, der allem Wo erst einen Sinn ertheilt, gehört eben mit zu dieser Welt: außerhalb derselben giebt es kein Wo. – Friede, Ruhe und Glückseligkeit wohnt allein da, wo es kein Wo und kein Wann giebt.

(*Parerga* II. 47.)

Die Absurdität dieses geradezu komischen Satzes bedarf keiner Beleuchtung.

Wie dachte sich wohl Schopenhauer den Einen Willen zum Leben? Ich glaube (da man von einem mathematischen Punkt keine Vorstellung haben kann) als ein Meer, von dem der eine Theil in endloser Bewegung, der andere in ewiger absoluter Ruhe ist. Die Wellen, welche nicht mehr Wellen sein wollen, fallen in den ruhigen Theil zurück; diejenigen hingegen, welche sich bejahen, fallen im Tode in den bewegten Theil, der sie sofort wieder, als neue Wellen, an die Oberfläche erhebt. Es ist das Meer der Mystiker, eingetheilt in Gott als Gottheit und Gott als Gott.

i543 Jetzt kommt der vom Willen grundverschiedene Intellekt.

Der Wille ist metaphysisch, der Intellekt physisch.

(W. a. W. u. V. II. 225.)

Der Intellekt wird, als bloße Function des Gehirns, vom Untergang des Leibes mitgetroffen; hingegen keineswegs der Wille.

(*ib*. 306.)

> Das Subjekt des Erkennens ist die Laterne, welche ausgelöscht wird, nachdem sie ihren Dienst geleistet hat.

(*ib*. 570.)

Es ist gewiß nicht nöthig, daß ich das Verhältniß zwischen Willen und Geist nochmals klarstelle. Ich erinnere an Gesagtes und daran, daß Schopenhauer selbst schließlich widerrufen und bekennen mußte, daß der Intellekt der Wille zu erkennen sei, wie der Magen der Wille zu verdauen u.s.w. Ich will nur ganz einfach fragen: was lehrt uns ein Leichnam? Er lehrt uns, daß nicht nur das Selbstbewußtsein, die Vernunft, der Verstand etc. erloschen sind, sondern auch der Wille. Die ganze Idee Mensch,

> d.h. dieser bestimmte Charakter mit diesem bestimmten Intellekt

(*Parerga* II. 246.)

ist todt. –

Dem Intellekt folgt die bevorzugte intuitive Erkenntniß.

> Daß nur eine Erscheinung ihr Ende finde, ohne daß das Ding an sich selbst dadurch angefochten werde, ist eine unmittelbare, intuitive Erkenntniß jedes Menschen.

(*Parerga* II. 287.)

Hat sich Schopenhauer hierbei irgend etwas Deutliches gedacht? Wie soll der genialste Mensch intuitiv erkennen können, daß er unsterblich ist? Und mehr noch: jeder Mensch soll es können! Fürwahr, die Irrthümer Schopenhauer's treten zuweilen mit einer Dreistigkeit und Unverschämtheit auf, welche das sanfteste Blut in Wallungen versetzen. In mystischer Verzückung, hervorgerufen durch Fasten und Kasteien, mag sich mancher fromme heilige Büßer in einem verklärten Bilde gesehen haben, welche Vision ihm die Gewißheit, daß seine Seele unsterblich sei, eingeflößt haben mag; aber daß jeder Mensch anschaulich seine Unsterblichkeit erkennen kann, das übersteigt doch alle Begriffe. Auch eilt Schopenhauer diese intuitive Erkenntniß auf das Gefühl zurückzuführen, denn nur vier Zeilen weiter ist zu lesen:

i544 Jeder fühlt, daß er etwas Anderes ist, als ein von einem Anderen einst

aus Nichts geschaffenes Wesen.

Schließlich möge der Hauptfehler Schopenhauer's, sein metaphysischer Hang, *ex tripode* reden:

> Hinter unserem Dasein steckt etwas Anderes, das uns erst dadurch zugänglich wird, daß wir die Welt abschütteln.
>
> (W. a. W. u. V. I. 479.)
>
> Ich glaube, wir werden im Augenblick des Sterbens inne, daß eine bloße Täuschung unser Dasein auf unsere Person beschränkt hatte.
>
> (*ib*. II. 689.)
>
> Tod und Geburt sind die stete Auffrischung des Bewußtseins des an sich end- und anfangslosen Willens, der allein gleichsam die Substanz des Daseins ist (jede solche Auffrischung aber bringt eine neue Möglichkeit der Verneinung des Willens zum Leben).
>
> (*ib*. II. 571.)

Das Hin- und Herschwanken Schopenhauer's zwischen einem immanenten Gebiete und einem mit demselben zugleich existirenden transscendenten (ein Oscilliren, dem kein Philosoph seither entgehen konnte, und welchem erst durch meine Philosophie ein jähes Ende bereitet worden ist), und sein vergebliches Bemühen, beide Gebiete in Einklang zu bringen, zeigen sich in keiner Stelle so deutlich wie in dieser:

> Man kann auch sagen: Der Wille zum Leben stellt sich dar in lauter Erscheinungen, welche total zu Nichts werden. Dieses Nichts mitsammt den Erscheinungen bleibt aber innerhalb des Willens zum Leben, ruht auf seinem Grunde.
>
> (*Parerga* II. 310.)

Er ist wenigstens so ehrlich, hinzuzufügen:

Das ist freilich dunkel!

Natürlich ist dem transscendenten Schopenhauer nicht die Zeugungsstunde, sondern die Todesstunde die wichtigste im ganzen Leben. Von ihr spricht er in

demselben hochfeierlichen, salbungsvollen Tone, wie Kant vom Gewissen.

Der Tod ist die große Gelegenheit, nicht mehr Ich zu sein: wohl Dem, der sie benutzt.

(W. a. W. u. V. II. 580.)

i545 In der Stunde des Todes entscheidet sich, ob der Mensch in den Schooß der Natur zurück fällt, oder aber dieser nicht mehr angehört, sondern – – – – für diesen Gegensatz fehlt uns Bild, Begriff und Wort.

(*ib*. 697.)

Der Tod des Individuums ist die jedesmalige und unermüdlich wiederholte Anfrage der Natur an den Willen zum Leben: Hast Du genug? Willst Du aus mir hinaus?

(–)

In diesem Sinne gedacht ist die christliche Fürsorge für gehörige Benutzung der Sterbestunde, mittelst Ermahnung, Beichte, Kommunion und letzte Oelung: daher auch die christlichen Gebete um Bewahrung vor einem plötzlichen Ende.

(–)

Das Sterben ist allerdings als der eigentliche Zweck des Lebens anzusehen: im Augenblick desselben wird Alles das entschieden, was durch den ganzen Verlauf des Lebens nur vorbereitet und eingeleitet war.

(*ib*. 730.)

In der Stunde des Todes drängen alle die geheimnißvollen (wenngleich eigentlich in uns selbst wurzelnden) Mächte, die das ewige Schicksal des Menschen bestimmen, sich zusammen und treten in Action. Aus ihrem Conflikt ergiebt sich der Weg, den er jetzt zu wandern hat, bereitet nämlich seine Palingenesie sich vor, nebst allem Wohl und Wehe, welches in ihr begriffen und von dem an unwiderruflich bestimmt ist. – – – Hierauf beruht der hochernste, wichtige, feierliche und furchtbare Charakter der Todesstunde. Sie ist eine Krisis im stärksten Sinne des Worts, ein Weltgericht.

(*Parerga* I. 238.)

Mit Plato möchte man sagen: O du Wunderlicher! – Wenn die kleinen Kinder sich fürchten, so muß die Amme singen. Sollte Schopenhauer – sollte er wirklich – – – – –?

Es ist hier der richtige Ort, um ein Wort über den Selbstmord zu sagen. Schopenhauer, als Mensch, steht demselben vollkommen vorurtheilsfrei gegenüber, was ich ihm hoch anrechne. Nur kalte, herzlose, oder in Dogmen befangene Menschen können einen Selbstmörder verdammen. Wohl uns Allen, daß uns von milder Hand eine Thüre geöffnet worden ist, durch die wir, wenn uns die Hitze im schwülen Saale des Lebens unerträglich wird, in die |
i546 stille Nacht des Todes eingehen können. Nur der crasseste Despotismus kann den versuchten Selbstmord bestrafen.

Wenn die Kriminaljustiz den Selbstmord verpönt, so ist dies kein kirchlich gültiger Grund und überdies entschieden lächerlich: denn welche Strafe kann Den abschrecken, der den Tod sucht? Bestraft man den Versuch zum Selbstmord, so ist es die Ungeschicklichkeit, durch welche er mißlang, die man bestraft.

(*Parerga* II. 329.)

Dagegen stempelt der Philosoph Schopenhauer, ohne irgend einen stichhaltigen Grund, den Selbstmord überhaupt zu einer zwecklosen That. Er meint:

Ein Lebensmüder hat nicht vom Tode Befreiung zu hoffen und kann sich nicht durch Selbstmord retten; nur mit falschem Schein lockt ihn der finstere, kühle Orcus als Hafen der Ruhe.

(W. a. W. u. V. I. 331.)

Der Selbstmörder verneint nur das Individuum, nicht die Species.

(*ib*. 472.)

Der Selbstmord ist die willkürliche Zerstörung einer einzelnen Erscheinung, bei der das Ding an sich ungestört stehen bleibt.

(–)

Dies ist falsch. Wie Schopenhauer *ex tripode* erklärte: der Wille ist metaphysisch, der Intellekt physisch, während uns doch jeder Leichnam deutlich zeigt, daß die ganze Idee zerstört ist, so behandelt er auch den Selbstmord. Er nimmt die Miene an, als ob er ganz genau, aus sicherster Quelle, erfahren habe, was mit einem Selbstmörder nach dem Tode vorgehe. Die Wahrheit ist, daß der Selbstmörder, als Ding an sich, im Tode vernichtet wird, wie jeder Organismus. Lebt er nicht in einem anderen Leibe fort, so ist der Tod seine absolute Vernichtung; im anderen Falle entflieht er nur mit seinem schwächsten Theile dem Leben. Er hält das Rad ein, das sonst noch eine Weile geschwungen hätte, nachdem die bewegende Kraft es verließ.

Man lese auch die Seite 474 im I. Bd. von W. a. W. u. V., wo der in der Askese gewählte Hungertod einen anderen Erfolg, als der gewöhnliche Selbstmord haben soll, und man wird über die Irrfahrten eines großen Geistes erstaunen. –

Diese Voruntersuchungen zur Ethik schließe ich am besten mit einem anderen guten Gedanken Schopenhauer's:

i547 Die Philosophie soll mittheilbare Erkenntniß, muß daher Rationalismus sein.

(*Parerga* II. 11.)

———————

Wir treten jetzt vor die Hauptfragen der Ethik:

1) Ist der Wille frei?

2) Was ist das Fundament der Moral?

Daß der Wille nicht frei sei, ist eine sehr alte, aber stets angefochtene Wahrheit. Christus sprach sie aus, und Paulus, Augustinus, Luther, Calvin, bekannten sich zu ihr. Die größten Denker aller Zeiten haben ihr gehuldigt, und nenne ich: Vanini, Hume, Hobbes, Spinoza, Priestley, Kant und Schopenhauer.

Wir haben nun die Stellung zu prüfen, welche die beiden letzteren Philosophen dem *libero arbitrio indifferentiae* gegenüber einnehmen.

Nach Kant ist die Welt ein Ganzes von Erscheinungen. Diese Erscheinungen sowohl, als ihre Verknüpfungen untereinander, bringt das denkende Subjekt, aus

eigenen Mitteln, hervor (durch Raum, Zeit und Kategorien). Indessen liegt doch jeder Erscheinung ein Ding an sich zu Grunde. Kant hat sich, wie wir wissen, das Ding an sich erschlichen, indem er es an der Hand der Causalität auffand, welche doch nur auf dem Gebiete der Erscheinungen Gültigkeit haben sollte. Auf diesem erschlichenen Verhältniß der Erscheinung zu etwas, das in ihr erscheint, ist nun seine berühmte Unterscheidung des intelligibelen Charakters vom empirischen begründet, die Schopenhauer

> zum Schönsten und Tiefgedachtesten, was dieser große Geist, ja, was Menschen jemals hervorgebracht haben

rechnet und für

> die größte aller Leistungen des menschlichen Tiefsinns

hält. Vor allen Dingen liegt uns jetzt ob, zu sehen, ob sie dieses Lob verdient oder nicht.

Zunächst leidet sie an einer *petitio principii* aus den angeführten Gründen; denn Kant legt dem empirischen Charakter einen intelligibelen ohne Weiteres unter: ohne Beweis, den er eben, seiner Philosophie zufolge, gar nicht beizubringen im Stande war. Sehen |

i548 wir indessen hiervon ab und werden wir uns klar darüber, was Kant unter den beiden Charakteren versteht. Er sagt:

> Ich nenne dasjenige an einem Gegenstand der Sinne, was selbst nicht Erscheinung ist, intelligibel.
>
> (Kk. d. V. 420.)
>
> Es muß eine jede wirkende Ursache einen Charakter haben, d.i. ein Gesetz ihrer Causalität, ohne welches sie gar nicht Ursache sein würde. Und da würden wir an einem Subjekte der Sinnenwelt erstlich einen empirischen Charakter haben, wodurch seine Handlungen als Erscheinungen durch und durch mit anderen Erscheinungen nach beständigen Naturgesetzen im Zusammenhange ständen, und von ihnen, als ihren Bedingungen abgeleitet werden könnten. – –
>
> Zweitens würde man ihm noch einen intelligibeln Charakter einräumen

> müssen, wodurch es zwar die Ursache jener Handlungen als Erscheinungen ist, der aber selbst unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit steht und selbst nicht Erscheinung ist.
>
> (*ib*. 421.)
>
> Dieser intelligible Charakter könnte zwar niemals unmittelbar gekannt werden, weil wir Nichts wahrnehmen können, als so fern es erscheint, aber er würde doch dem empirischen Charakter gemäß gedacht werden müssen.
>
> (*ib*. 422.)

Es handelt sich also um die bestimmte Art der Wirksamkeit eines Subjekts der Sinnenwelt: seine Natur, der gemäß es immer wirken muß. Diese Natur ist sein empirischer Charakter. Als solcher ist er aber nur Erscheinung eines X, eines unausgedehnten, zeitlosen Dinges an sich, das, aller Nothwendigkeit enthoben, in voller Freiheit Grund der Erscheinung ist und nur dem empirischen Charakter gemäß gedacht werden kann.

An den empirischen Charakter müssen wir uns demnach halten, um den intelligibeln, gleichsam an einem kurzen Endchen, erfassen zu können; denn dieser ist unmittelbar nicht zu verkennen.

Im Beispiel vom Lügner (Kk. 431) heißt es:

> Man geht seinen empirischen Charakter durch bis zu den Quellen desselben, die man in der schlechten Erziehung, übler Gesellschaft, zum Theil auch in der Bösartigkeit eines für Beschämung |
>
> i549 unempfindlichen Naturells aufsucht, zum Theil auf den Leichtsinn und Unbesonnenheit schiebt.

und aus anderen Stellen geht hervor, daß der empirische Charakter die Receptivität einer gegebenen Sinnlichkeit ist.

Nun sollte man nach Obigem meinen, daß der intelligible Charakter das Substrat dieser in die Erscheinung tretenden Eigenschaften, Charaktereigenthümlichkeiten, kurz, die stets gleiche Beschaffenheit des Herzens sei; denn der empirische Charakter ist nur die Erscheinung des intelligibeln und dieser ist nur die transscendentale Ursache von jenem, mithin

kann zwischen beiden, wenn auch der intelligibele seinem Wesen nach nicht unmittelbar zu erkennen ist, kein absoluter Unterschied bestehen.

Trotzdem legt Kant den intelligibelen Charakter in den Kopf des Menschen.

> Der Mensch, der die ganze Natur sonst lediglich nur durch Sinne kennt, erkennt sich selbst auch durch bloße Apperception, und zwar in Handlungen und inneren Bestimmungen, die er gar nicht zum Eindrucke der Sinne zählen kann, und ist sich selbst freilich einestheils Phänomen, anderentheils aber, nämlich in Ansehung gewisser Vermögen, ein blos intelligibler Gegenstand, weil die Handlung desselben gar nicht zur Receptivität der Sinnlichkeit gezählt werden kann. Wir nennen diese Vermögen Verstand und Vernunft; vornehmlich wird die letztere ganz eigentlich und vorzüglicher Weise von allen empirisch bedingten Kräften unterschieden, da sie ihre Gegenstände bloß nach Ideen erwägt.
>
> (*ib*. 426.)

Also ein Erkenntnißvermögen ist der transscendentale Grund der moralischen Eigenschaften eines Menschen, der bestimmten Art seines Willens, seines Begehrungsvermögens.

Hiergegen muß ich mit Entschiedenheit protestiren; nicht nur vom Standpunkte meiner Philosophie aus, sondern auch im Namen Schopenhauer's, der glänzend nachgewiesen hat, daß zum Wesen des Dinges an sich Intellekt und Selbstbewußtsein nicht nothwendig gehören, diese also niemals der transscendentale Grund einer Erscheinung sein können.

Kant fährt fort:

i550

> Die reine Vernunft als ein bloß intelligibles Vermögen ist der Zeitform, und mithin auch den Bedingungen der Zeitfolge nicht unterworfen. Die Causalität der Vernunft im intelligiblen Charakter entsteht nicht, oder hebt nicht etwa zu einer gewissen Zeit an, um eine Wirkung hervorzubringen. Denn sonst würde sie selbst dem Naturgesetz der Erscheinungen, so fern es Causalreihen der Zeit nach bestimmt, unterworfen sein, und die Causalität wäre alsdann Natur, und nicht Freiheit. Also werden wir sagen können: wenn

Vernunft Causalität in Ansehung der Erscheinungen haben kann, so ist sie ein Vermögen, durch welches die sinnliche Bedingung einer empirischen Reihe von Wirkungen zuerst anfängt.

(*ib*. 429.)

Dies ist gleichfalls falsch und entspringt aus der reinen Anschauung *a priori* Zeit, welche der Sinnlichkeit angehören soll. Wir wissen, daß erstens die Gegenwart die Form der Vernunft ist, und zweitens, daß, unabhängig von der idealen Zeit eines erkennenden Subjekts, das Ding an sich in realer Bewegung lebt. Wenn ich das Ding aus der Zeit heraushebe, so habe ich ihm damit in keiner Weise die reale Bewegung genommen und es zu einem einsam und bewegungslos über dem Strom der Entwicklung schwebenden Wesen gemacht. Der intelligibele Charakter kann also, man setze ihn nun in die Vernunft, oder in den Schopenhauer'schen Willen zum Leben, schlechterdings keine empirische Reihe von Wirkungen von selbst anfangen; denn jede seiner Handlungen, die eine Reihe von Wirkungen hervorbringt, ist selbst immer das Glied einer Reihe, deren Glieder durch die strengste Nothwendigkeit verkettet sind.

Sehen wir indessen auch hiervon ab und denken wir uns, der intelligibele Charakter sei frei. Wie

könnte da wohl die Handlung desselben frei heißen, da sie im empirischen Charakter desselben (der Sinnesart) ganz genau bestimmt und nothwendig ist?

(Kk. d. V. 429.)

Von zwei Möglichkeiten eine nur: entweder hat der intelligibele Charakter (die Denkungsart) ein- für allemal die Natur des empirischen Charakters (der Sinnesart) bestimmt und der empirische Charakter eines Menschen bleibt zeitlebens der selbe, ist nur der in eine Reihe einzelner Acte auseinandergezogene intelligible, |

i551 oder der Mensch nimmt in der Natur eine Ausnahmestellung ein und ist auch als Erscheinung frei, hat das *liberum arbtrium*.

Kant umgeht diese Alternative und spricht dem intelligibelen Charakter die Fähigkeit zu, den empirischen jederzeit zu bestimmen.

Denn da Vernunft selbst keine Erscheinung und gar keinen Bedingungen der Sinnlichkeit unterworfen ist, so findet in ihr, selbst in Betreff ihrer Causalität, keine Zeitfolge statt, und auf sie kann also das dynamische Gesetz der Natur, was die Zeitfolge nach Regeln bestimmt, nicht angewandt werden. –

In Ansehung des intelligibeln Charakters, wovon der empirische nur das sinnliche Schema ist, gilt kein Vorher oder Nachher, und jede Handlung ist die unmittelbare Wirkung des intelligibeln Charakters der reinen Vernunft, welche mithin frei handelt ... und diese ihre Freiheit kann man nicht allein negativ als Unabhängigkeit von empirischen Bedingungen ansehen, sondern auch positiv durch ein Vermögen bezeichnen, eine Reihe von Begebenheiten von selbst anzufangen.

(430.)

Und nun folgt das Beispiel vom Lügner, aus welchem klar und deutlich erhellt, daß der intelligibele Charakter den empirischen jederzeit bestimmen kann.

Der Tadel gründet sich auf ein Gesetz der Vernunft, wobei man diese als eine Ursache ansieht, welche das Verhalten des Menschen, unangesehen aller genannten empirischen Bedingungen, anders habe bestimmen können und sollen. – – –

Die Handlung wird dem intelligibelen Charakter des Lügners beigemessen, er hat jetzt, in dem Augenblicke, da er lügt, gänzlich Schuld, mithin war die Vernunft unerachtet aller empirischen Bedingungen der That völlig frei, und ihrer Unterlassung ist diese gänzlich beigemessen.

Ferner (Kk. d. prac. V. 139.)

Dem kategorischen Gebote Genüge zu leisten ist in Jedes Gewalt zu aller Zeit.

Mit anderen Worten: der Mensch ist jederzeit frei und die Nothwendigkeit seiner Handlungen ist ein Schein, wie er selbst (als Körper), die Welt, Alles nur Schein ist.

i552 Ein anderes Resultat war nicht zu erwarten vom Standpunkte des nominell kritischen, in der That aber empirischen Idealismus. Mit den Lippen bekennt sich Kant zur Nothwendigkeit, mit dem Herzen zur Freiheit der menschlichen Handlungen. Es ist auch nicht möglich, Freiheit und Nothwendigkeit mit einer Hand in der Welt zu umspannen. Entweder nur Freiheit, oder nur Nothwendigkeit.

Kant selbst muß gestehen:

> In der Anwendung, wenn man sie (Freiheit und Nothwendigkeit) als in einer und derselben Handlung vereinigt und also diese Vereinigung selbst erklären will, thun sich doch große Schwierigkeiten hervor, die eine solche Vereinigung unthunlich zu machen scheinen.
>
> (Kk. d. pract. V. 211.)

und:

> Die hier vorgetragene Auflösung der Schwierigkeiten hat aber, wird man sagen, doch viel Schweres in sich, und ist einer hellen Darstellung kaum empfänglich. Allein, ist denn jede andere, die man versucht hat, oder versuchen mag, leichter und faßlicher?
>
> (*ib*. 220.)

Das Problem war übrigens, von Allem abgesehen, zu Kant's Zeit noch nicht für die Lösung reif. Jeder Mensch hat einen bestimmten Wirkungskreis; der Kant's war das Gebiet des Erkenntnißvermögens, auf dem er Unsterbliches leistete. In der Moral fiel ihm nur die Aufgabe zu, sämmtliche einschläglichen Fragen zu ventiliren. Er hat es in der umfassendsten Weise gethan, aber nichts Dauerhaftes zu Wege gebracht. Einer anderen frischen Kraft (Schopenhauer) war es vorbehalten, das wahre Ding an sich zu entschleiern, welches doch allein die Quelle aller moralischen Handlungen sein kann. Kant hatte das Ding an sich in der Erkenntnißtheorie als *x* stehen lassen; in der Ethik dagegen, wo es in einer bestimmenden Weise berührt werden mußte, legte er es in die menschliche Vernunft, wo es offenbar nicht hingehört. Schopenhauer entschleierte es, aber, als ob seine Denkkraft sich hierbei nahezu erschöpft habe, konnte er keine

makellose Ethik liefern und mußte es mir überlassen, durch die absolute Trennung des immanenten vom transscendenten Gebiete, die Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit in einer und derselben Handlung deutlich und überzeugend für Jeden zu erklären.

i553 Nicht den Worten, wohl aber ihrem Sinne nach, ging Kant von einer reinen erkennenden und von einer unreinen sinnlichen Seele aus. Der Mensch gehört zwei Welten an: der Sinnenwelt und der intelligibelen Welt,

> in der wir schon jetzt sind, und in der unser Dasein der höchsten Vernunftbestimmung gemäß fortzusetzen, wir durch bestimmte Vorschriften angewiesen werden können.
>
> (Kk. d. prac. Vern. 226.)

Bald giebt er nun jeder Seele einen besondern Willen, bald stellt er beiden nur einen zur Verfügung, bald ist auch der Wille an sich nichts, bald ist er etwas. Folgende Stellen werden dies klarlegen.

> Eine Willkür ist bloß thierisch (*arbitrium brutum*), die nicht anders, als durch sinnliche Antriebe, d.i. pathologisch bestimmt werden kann. Diejenige aber, welche unabhängig von sinnlichen Antrieben, mithin durch Bewegursachen, welche nur von der Vernunft vorgestellt werden, bestimmt werden kann, heißt die freie Willkür (*arbitrium liberum*), und Alles, was mit dieser, es sei als Grund oder Folge, zusammenhängt, wird practisch genannt. Die practische Freiheit kann durch Erfahrung bewiesen werden. Denn nicht bloß Das, was reizt, d.i. die Sinne unmittelbar afficirt, bestimmt die menschliche Willkür, sondern wir haben ein Vermögen, durch Vorstellungen von Dem, was selbst auf entferntere Art nützlich oder schädlich ist, die Eindrücke auf unser sinnliches Begehrungsvermögen zu überwinden.
>
> (Kk. d. V. 599.)

> Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze, d.i. nach Principien zu handeln, oder einen Willen. Da zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen Vernunft erfordert wird, so ist der Wille nichts anders als practische Vernunft. Wenn die Vernunft den Willen unausbleiblich

bestimmt, so sind die Handlungen eines solchen Wesens, die als objektiv nothwendig erkannt werden, auch subjektiv nothwendig, d.i. der Wille ist ein Vermögen, nur dasjenige zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als practisch nothwendig, d.h. als Gut erkennt. Bestimmt aber die Vernunft für sich allein den Willen nicht |

i554 hinlänglich, ist dieser noch subjektiven Bedingungen (gewissen Triebfedern) unterworfen, die nicht immer mit den objektiven übereinstimmen, mit einem Worte, ist der Wille nicht an sich völlig der Vernunft gemäß (wie es bei Menschen wirklich ist), so sind die Handlungen, die objektiv als nothwendig erkannt werden, subjektiv zufällig, und die Bestimmung eines solchen Willens, objektiven Gesetzen gemäß, ist Nöthigung.

(Kk. d. p. V. 33.)

Außer dem Verhältnisse, darin der Verstand zu Gegenständen (im theoretischen Erkenntnisse) steht, hat er auch eines zum Begehrungsvermögen, das darum der Wille heißt, und der reine Wille, sofern der reine Verstand (der in solchem Falle Vernunft heißt) durch die bloße Vorstellung eines Gesetzes praktisch ist. Die objektive Realität eines reinen Willens, oder, welches einerlei ist, einer reinen practischen Vernunft ....

(*ib*. 162.)

Wir haben also

1) *a*. einen thierischen Willen,

b. einen freien Willen;

2) nur einen Willen.

Dieser eine Wille ist

1) indifferent, da er sich bald von der reinen, bald von der unreinen Seele bestimmen läßt;

2) ist er nicht indifferent, sondern

a. der Wille schlechthin, wenn er das Verhältniß des Verstandes zum Begehrungsvermögen ausdrückt;

b. der reine Wille, wenn die Vernunft durch die bloße Vorstellung

eines Gesetzes practisch ist.

Es ist nicht möglich, einem Begriff eine größere Vieldeutigkeit zu geben, kurz, die Confusion weiter zu treiben.

Kant's Unterscheidung des intelligibelen Charakters vom empirischen verdient also nicht das Lob, das ihr Schopenhauer so reichlich spendete. Kant griff nach der Freiheit und nach der Nothwendigkeit zu gleicher Zeit, und die Folge davon war, daß er weder die eine, noch die andere erfaßte: er setzte sich zwischen zwei Stühle.

i555 Warum nun bekannte sich Schopenhauer zu dieser Lehre? Weil sie seinem metaphysischen Hang zusagte, und weil es so angenehm war, je nach Bedarf, bald die Nothwendigkeit, bald die Freiheit in den Vordergrund stellen zu können.

Er hat indessen die Lehre Kant's nicht unangetastet gelassen, sondern sie ebenso gewaltsam umgemodelt, wie Plato's Ideenlehre. Zunächst machte er Kant's intelligibeln Charakter zum Willen, als Ding an sich, während Kant ganz unzweideutig, klar und bündig sagte, er sei die Vernunft; zweitens ließ er den empirischen Charakter ein- für allemal durch den intelligibelen bestimmt worden sein, während Kant dem intelligibelen die Fähigkeit zusprach, jederzeit sich am empirischen Charakter zu offenbaren. Schopenhauer lehrt:

> Der empirische Charakter ist, wie der ganze Mensch, als Gegenstand der Erfahrung eine bloße Erscheinung, daher an die Formen aller Erscheinung, Zeit, Raum und Kausalität, gebunden und deren Gesetzen unterworfen: hingegen ist die als Ding an sich von diesen Formen unabhängige und deshalb keinem Zeitunterschiede unterworfene, mithin beharrende und unveränderliche Bedingung und Grundlage dieser ganzen Erscheinung, sein intelligibler Charakter, d.h. sein Wille als Ding an sich, welchem, in solcher Eigenschaft allerdings auch absolute Freiheit, d.h. Unabhängigkeit vom Gesetze der Kausalität (als einer bloßen Form der Erscheinungen) zukommt. Diese Freiheit aber ist eine transscendentale, d.h. nicht in der Erscheinung

hervortretende.

(Ethik 96.)

Demnach steht für die Welt der Erfahrung das *Operari sequitur esse* ohne Ausnahme fest. Jedes Ding wirkt gemäß seiner Beschaffenheit und sein auf Ursachen erfolgendes Wirken giebt diese Beschaffenheit, kund. Jeder Mensch handelt nach dem wie er ist, und die demgemäß jedes Mal nothwendige Handlung wird, im individuellen Fall, allein durch die Motive bestimmt. Die Freiheit, welche daher im *Operari* nicht anzutreffen sein kann, muß im *Esse* liegen.

(*ib*. 97.)

Es ist klar, daß Schopenhauer in seiner wichtigen Schrift: »Ueber die Freiheit des Willens«, welche ohne Frage

zum Schönsten und Tiefgedachtesten gehört, was je geschrieben worden ist,

i556 die Lehre Kant's wesentlich verbesserte – aber seine Unterscheidung des intelligibeln vom empirischen Charakter ist doch nicht die Kant's. Die tiefe Kluft zwischen beiden Erklärungen umgeht er stets geflissentlich; nur zweimal, vom Unwillen fortgerissen, beklagt er sich ganz kurz:

Der Wille, den Kant höchst unstatthaft, mit unverzeihlicher Verletzung alles Sprachgebrauchs, Vernunft betitelt.

(W. a. W. u. V. I. 599.)

Man sieht in der Kantischen Ethik, zumal in der Kritik der practischen Vernunft, stets im Hintergrunde den Gedanken schweben, daß das innere und ewige Wesen des Menschen in der Vernunft bestände.

(Ethik 132.)

In der angeführten vortrefflichen Schrift beweist Schopenhauer unwiderleglich und unumstößlich, daß der Wille, als empirischer Charakter, niemals frei ist. War die Sache auch nicht neu, so hat er doch das unbestreitbare Verdienst, die Controverse über Freiheit und Unfreiheit menschlicher Handlungen für alle Vernünftigen definitiv abgethan zu haben. Die Unfreiheit des Willens gehört fortan zu den wenigen Wahrheiten, die sich die Philosophie

bis jetzt erkämpft hat. Von der transscendenten Freiheit werde ich gleich sprechen.

Sollte indessen Schopenhauer wirklich, wenigstens dieses einzige Mal, consequent bei seiner Ansicht stehen geblieben sein? Leider ist dies nicht der Fall. Auch die Nothwendigkeit der menschlichen Willensakte hat er durchlöchert; denn er ließ die transscendentale Freiheit des menschlichen Willens, von der er doch oben sagte, daß sie eine

nicht in der Erscheinung hervortretende

sei, indem das

Operari sequitur esse ohne Ausnahme für die Welt der Erfahrung

fest stehe, erst in zwei Fällen, dann nur in einem in die Erscheinung, als *deus ex machina* treten.

> Diese Freiheit, diese Allmacht – – – kann nun auch, und zwar da, wo ihr, in ihrer vollendetsten Erscheinung, die vollkommen adäquate Kenntniß ihres eigenen Wesens aufgegangen |
>
> i557 ist, von Neuem sich äußern, indem sie nämlich entweder auch hier, auf dem Gipfel der Besinnung und des Selbstbewußtseins, das Selbe will, was sie blind und sich selbst nicht kennend wollte, wo dann die Erkenntniß, wie im Einzelnen, so im Ganzen, für sie stets Motiv bleibt; oder aber auch umgekehrt, diese Erkenntniß wird ihr ein Quietiv, welches alles Wollen beschwichtigt und aufhebt. Dies ist die Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben, welche, als in Hinsicht auf den Wandel des Individuums allgemeine, nicht einzelne Willensäußerung, nicht die Entwicklung des Charakters störend modificirt, sondern entweder durch immer stärkeres Hervortreten der ganzen bisherigen Handlungsweise, oder umgekehrt, durch Aufhebung derselben, lebendig die Maxime ausspricht, welche, nach nunmehr erhaltener Erkenntniß, der Wille frei ergriffen hat.
>
> (W. a. W. u. V. I. 363.)

Dagegen heißt es 113 Seiten weiter (476):

> In Wahrheit kommt die eigentliche Freiheit, d.h. Unabhängigkeit vom Satze

des Grundes, nur dem Willen als Ding an sich zu, nicht seiner Erscheinung, deren wesentliche Form überall der Satz vom Grunde, das Element der Nothwendigkeit, ist. Allein der einzige Fall, wo jene Freiheit auch unmittelbar in der Erscheinung sichtbar werden kann, ist der, wo sie Dem, was erscheint, ein Ende macht.

Also hier sagt Schopenhauer deutlich: nur in der Verneinung, seiner selbst ist der Wille frei; in der ersten Stelle war er es auch in der Bejahung.

Consequent zu sein, ist die größte Obliegenheit eines Philosophen, und wird doch am Seltensten angetroffen.

(Kant, Kk. d. U. 122.)

———————

Die Zerlegung des individuellen Willens in einen intelligibelen und einen empirischen Charakter ist nach meiner Philosophie unstatthaft.

Der individuelle menschliche Wille tritt mit einem ganz bestimmten Charakter in das Leben und verbleibt bis zum Tode in realer Entwicklung. Von einem Punkte der Bewegung zum andern, oder subjektiv ausgedrückt, von einer Gegenwart zur andern, bewegt sich |

i558 dieser Charakter, dem ich hier Unveränderlichkeit geben will, als Einer. Jede seiner Handlungen ist das Produkt aus seiner Beschaffenheit und einem zureichenden Motiv. Was also in jeder Handlung hervortritt, ist nur Ein Charakter. Will man diesen empirisch nennen, weil man nur durch Erfahrung sein Wesen kennen lernt, so mag man es thun; aber die Annahme, daß der empirische Charakter nur der scheinbar in der Zeit auseinandergezogene zeitlose intelligibele sei, muß ich als absurd verwerfen; denn sie hätte nur dann einen Sinn, wenn die Zeit wirklich eine reine Anschauung *a priori* wäre, was ich genügend widerlegt zu haben glaube. Ist dagegen das Ding an sich in realer Entwicklung begriffen und die Zeit nur diejenige ideale Form, welche uns gegeben wurde, um die reale Succession verfolgen und erkennen zu können, so hat die subtile Unterscheidung alle Bedeutung verloren, und es darf nur von Einem Charakter gesprochen werden, den man nennen mag wie man will.

Was nun die transscendentale Freiheit betrifft, welche Schopenhauer in seiner schönen Schrift: »Ueber die Freiheit des Willens« in das *Esse* gelegt und dem *Operari* abgesprochen hat, so habe ich sie auch aus dem *Esse* nehmen müssen. Ich kenne weder einen wunderbaren Occasionalismus, noch eine hochwichtige furchtbare Todesstunde, in der sich die Palingenesie des Menschen vorbereitet

nebst allem Wohl und Wehe, welches in ihr begriffen und von dem an unwiderruflich bestimmt ist.

In der Zeugungsstunde allein wird der Charakter des Menschen bestimmt, und zwar mit Nothwendigkeit. Es treten zwei ganz bestimmte Menschen zusammen und zeugen einen ganz bestimmten dritten, welcher aufzufassen ist als ein verjüngtes altes Wesen (Glied einer Entwicklungsreihe). Dieses neue Individuum entwickelt sich nun nach den Worten des Dichters:

Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen,
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
i559 Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.
(Goethe.)

Jedes Wesen hat demnach eine Beschaffenheit (ein *Esse*), die es sich nicht mit Freiheit hat wählen können. Aber jedes Sein giebt Anweisung auf ein anderes, und so kommen wir schließlich zum reinen Sein einer transscendenten Einheit, der wir, ehe sie zerfiel, Freiheit zusprechen müssen, welche wir jedoch nicht begreifen können, so wenig wie die absolute Ruhe. Insofern aber Alles was ist, ursprünglich war in dieser einfachen Einheit, hat Alles sich auch sein *Esse* mit Freiheit gewählt, und jeder Mensch ist deshalb verantwortlich für seine Thaten, trotz seinem bestimmten Charakter, aus dem die Handlungen mit Nothwendigkeit fließen.

Dies ist die einzig mögliche, durchaus richtige und so lange vergeblich gesuchte Lösung eines der schwierigsten Probleme der Philosophie, nämlich des Zusammenbestehens von Freiheit und Nothwendigkeit in einer und derselben Handlung.

Kant gab dem Menschen Freiheit zu jeder Zeit, Schopenhauer (von dessen Inconsequenz ich absehe) Freiheit in der Todesstunde, und ich nahm ihm alle und jede Freiheit, die echte Freiheit auf das transscendente Gebiet verweisend, welches untergegangen ist und der klaren Welt der Vielheit, der Bewegung und der ausnahmslosen Nothwendigkeit Platz machte: der Quelle aller unserer Erkenntnisse und aller Wahrheit.

———————

Ehe wir zum Fundament der Moral übergehen können, haben wir die Unveränderlichkeit des Willens zu prüfen.

Die schönste Blüthe oder besser: die edelste Frucht der Schopenhauer'schen Philosophie ist die Verneinung des Willens zum Leben. Man wird immer mehr erkennen, daß erst auf Grund dieser Lehre ernstlich davon die Rede sein kann, die Philosophie an die Stelle der Religion treten, sie bis in die untersten Schichten des Volkes eindringen zu lassen. Was hat die Philosophie vor Schopenhauer dem nach Erlösung laut rufenden Herzen des Menschen geboten? Entweder erbärmliche Hirngespinnste über Gott, Unsterblichkeit der Seele, Substanz, Accidenzien, kurz einen Stein; oder sorgfältige, sehr scharfsinnige, durchaus nothwendige Untersuchungen |

i560 des Erkenntnißvermögens. Aber was fragt der Mensch in Momenten des Erstaunens über sich selbst, wann die Besinnung die Oberhand gewinnt und eine leise traurige Stimme in ihm spricht:

> Ich leb' – und weiß nicht wie lang;
> Ich sterb' – und weiß nicht wann;
> Ich fahr' – und weiß nicht wohin;

nach den subjektiven Formen, Raum und Zeit, nach dem Causalitätsgesetz und der Synthesis eines Mannigfaltigen der Anschauung? Das Herz will etwas

haben, woran es sich anklammern kann, einen unerschütterlichen Grund im Sturm des Lebens, Brod und wieder Brod für seinen Hunger. Weil das Christenthum diesen Hunger stillte, mußte die griechische Philosophie, im Kampf mit ihm, unterliegen, und weil das Christenthum einen unerschütterlichen Grund gab, wann Alles wankte und zitterte, während die Philosophie der Schauplatz unfruchtbaren Gezänkes und wüthenden Kampfes war, warfen sich oft die hervorragendsten Geister, flügellahm und matt, in die Arme der Kirche. Aber man kann jetzt nicht mehr glauben, und weil man nicht mehr glauben kann, wirft man mit den Wundern und Mysterien der Religion ihren unzerstörbaren Kern fort: die Heilswahrheit. Gänzlicher Indifferentismus bemächtigt sich der Gemüther, welchen Kant sehr treffend »die Mutter des Chaos und der Nacht« genannt hat. Diesen unzerstörbaren Kern der christlichen Religion hat nun Schopenhauer mit starker Hand ergriffen und in den Tempel der Wissenschaft, als heiliges Feuer, gebracht, welches als neues Licht für die Menschheit hervorbrechen und sich über alle Länder ausbreiten wird, denn es ist so beschaffen, daß es Einzelne und Massen begeistern und ihre Herzen in helle Flammen versetzen kann.

> Dann wird die Religion ihren Beruf erfüllt und ihre Bahn durchlaufen haben: sie kann dann das bis zur Mündigkeit geleitete Geschlecht entlassen, selbst aber in Frieden dahinscheiden. Dies wird die Euthanasie der Religion sein.
>
> (*Parerga* II. 361.)

Aber die Verneinung des Willens zum Leben, diese herrlichste Frucht der Philosophie Schopenhauer's, muß erst vor ihm selbst in Sicherheit gebracht werden, denn er greift sein Kind beständig an und bedroht sein Leben.

i561 Was sich der Verneinung des Willens zum Leben zuerst entgegenwirft, ist die geleugnete Individualität.

Wenn die Individualität nur ein Schein ist, wenn sie mit dem erkennenden Subjekt steht und fällt, so liegt der Schwerpunkt des menschlichen Wesens in der Species, in der Schopenhauer'schen Objectivation oder Idee Mensch (vom

Einen ungetheilten Willen will ich ganz absehen); folglich kann das Individuum nicht anders erlöst werden als durch die Species, d.h. nicht anders, als durch den Willen sämmtlicher Menschen, da

die Gattung ihr Dasein wieder nur in den Individuen hat,

oder mit anderen Worten: das Individuum, das nur noch den einen Wunsch hat: ausgestoßen zu sein für immer aus der Reihe der Lebendigen, muß warten, bis es allen Menschen beliebt, den gleichen Wunsch zu haben. Eine Philosophie, welche Dieses lehrt, kann nie die christliche Religion ersetzen, welche den Einzelnen jederzeit aus der Masse heraushebt und ihn erquickt und labt mit der Hoffnung auf individuelle Befreiung.

Ich habe gewiß nicht nöthig, das Grundfalsche der Sache nochmals nachzuweisen. Die reale Individualität ist so gewiß, wie irgend ein Lehrsatz der Mathematik.

Auch kann man, auf Grund einer anderen Erklärung Schopenhauer's, sagen: Wenn in jedem Individuum der Eine untheilbare Wille ganz enthalten ist, so müßte, wenn ein Mensch sich wirklich freiwillig verneint, die ganze Welt untergehen. Aber obgleich schon Mancher seinen Willen verneint hat, steht die Welt noch immer fest und sicher.

Der zweite Grundirrthum, welcher die Verneinung des Willens illusorisch macht, ist die geleugnete reale Entwicklung.

Liegt das innerste Wesen des Individuums bewegungslos, zeitlos, hinter seiner Erscheinung, so ist die Erlösung schlechterdings unmöglich. Die Verneinung kann nur auf die Bejahung folgen. Der Zustand des sich bejahenden Willens kann nicht zugleich mit dem Zustand des sich verneinenden Willens sein. Der Mystiker sagt: »Wenn das Licht herein soll, muß erst die Finsterniß hinaus.« Setzt man das Vorher und Nachher bei Seite, so bringt man das Individuum in zwei entgegengesetzte Zustände in einer Gegenwart, was kein menschliches Gehirn denken kann. Hier, bei dieser wichtigen |

i562 Lehre der Philosophie (der Verneinung des Willens zum Leben), erweist sich klarer als irgendwo sonst die Unmöglichkeit einerseits der Kantischen reinen

Anschauungen, Raum und Zeit, und andererseits die Fruchtbarkeit meiner Erkenntnißtheorie.

Eng verknüpft mit der geleugneten realen Entwicklung ist drittens die Lehre Schopenhauer's von der Unveränderlichkeit des empirischen Charakters.

> Der Charakter des Menschen ist konstant: er bleibt der selbe, das ganze Leben hindurch.
>
> Der Mensch ändert sich nie.

(Ethik 50.)

Dagegen spricht er dem Menschen die Fähigkeit zu, seinen Charakter ganz aufzuheben.

> Der Schlüssel zur Vereinigung dieser Widersprüche liegt darin, daß der Zustand, in welchem der Charakter der Macht der Motive entzogen ist, nicht unmittelbar vom Willen ausgeht, sondern von einer veränderten Erkenntnißweise. So lange nämlich die Erkenntniß keine andere, als die im *principio individuationis* befangene, dem Satze vom Grunde schlechthin nachgehende ist, ist auch die Gewalt der Motive unwiderstehlich: wann aber das *principium individuationis* durchschaut, die Ideen, ja das Wesen der Dinge an sich, als derselbe Wille in Allem, unmittelbar erkannt wird, und aus dieser Erkenntniß ein allgemeines Quietiv des Wollens hervorgeht; dann werden die einzelnen Motive unwirksam, weil die ihnen entsprechende Erkenntnißweise, durch eine ganz andere verdunkelt, zurückgetreten ist. Daher kann der Charakter sich zwar nimmermehr theilweise ändern, sondern muß, mit der Konsequenz eines Naturgesetzes, im Einzelnen den Willen ausführen, dessen Erscheinung er im Ganzen ist: aber eben dieses Ganze, der Charakter selbst, kann völlig aufgehoben werden, durch die oben angegebene Veränderung der Erkenntniß.

(W. a. W. u. V. I. 477.)

Der Mensch tritt mit ganz bestimmten Willensqualitäten in das Dasein. Er ist, weil er das Leben überhaupt will; in zweiter Linie will er das Leben in einer bestimmten Form. Daß sein Wille ganz bestimmte Züge hat, ist keinem Zweifel

unterworfen. Jeder klare Kopf erkennt dies, auch ohne philosophische Bildung, und erinnere |

i563 ich nur an Nero's Vater, der, wie Sueton berichtet, mit wirklich großartiger Objektivität erklärte: »aus seinem und der Agrippina Charakter habe nur ein verächtliches und gemeinschädliches Wesen geboren werden können.« Die Willensqualitäten sind aber im Kinde nur als Keime vorhanden. Dies ist wichtig und deshalb fest zu halten.

Dem bestimmten Charakter eines Menschen ist die Erkenntniß beigegeben, ohne welche er sich nicht nach außen bewegen könnte. Alle Motive, welche ihn bewegen können, müssen, ehe sie zu ihm gelangen, durch die Erkenntniß.

Von diesen beiden Grundwahrheiten müssen wir ausgehen.

Die Keime zu festen Willensqualitäten sind weich und können beeinflußt werden. Hierauf beruht die Wichtigkeit der Erziehung. Eine Willensqualität kann gestärkt, eine andere geschwächt, eine dritte geradezu zum Verdorren gebracht, eine andere wieder geweckt werden, die schon am Ersticken war.

Das Mittel, dessen sich der Erzieher bedient, um seinen Zweck zu erreichen, ist, ganz allgemein ausgedrückt, die Sensibilität, welche, wie wir wissen, in einem dreifachen Verhältnisse zum Willen steht. Zuerst ist sie sein abhängiger Lenker, dann begleitet sie seine Thaten mit dem Gefühl, drittens eröffnet sie dem menschlichen Willen, durch das Selbstbewußtsein, sein tiefstes Inneres.

Der Erzieher giebt dem Kinde zunächst Fertigkeiten und einen gewissen Ueberblick über reale Verhältnisse. Dadurch macht er dessen Geist zu einem mehr oder weniger geschickten Lenker und giebt dem Willen selbst die Möglichkeit einer freieren Bewegung. Dann benutzt er die Sensibilität, um durch Züchtigung die Keime zu Willensqualitäten in der angegebenen Weise zu gestalten. Endlich klärt er das Kind durch die Religion über den Werth des Lebens auf. Ist er ein Denker, so wird er ihm sagen: »das höchste Gut ist der Friede des Herzens – alles Andere ist Nichts. Ueber dem Frieden des Herzens aber steht die völlige Vernichtung, deren irdisches Bild der traumlose Schlaf ist. So lange du leben mußt, vergiß dich selbst und wirke für Andere. Das Leben ist

eine schwere Last und der Tod Erlösung.« Er braucht nicht zu befürchten, daß sein Zögling sich sofort in's Wasser stürzt und den Tod sucht. Jugend will Leben und Dasein, aber die Worte werden dem Manne vielleicht einfallen und zum Motiv für ihn werden.

i564 Die Welt selbst vollendet die Erziehung. Tritt ein wild aufgewachsenes Individuum in sie ein, so wird sie sein erster Erzieher und ihr Wesen entspricht dem verwahrlosten Subjekt; denn, bildlich zu reden, ist sie kalt wie Eis und ohne Erbarmen. Mit eiserner Faust schleudert sie den Unerfahrenen und Eigensinnigen auf die Seite und hämmert auf die festgewordenen, kaum noch veränderlichen Willensqualitäten. Ist das Individuum zu spröde, so zerbricht es; ist es schlau, von Geburt an, so entflieht es und rächt sich; ist es gutherzig und beschränkt, so duldet man es und saugt es aus.

Den Einfluß der Erkenntniß auf den Willen giebt nun Schopenhauer völlig zu. Er sagt:

> Da die Motive, welche die Erscheinung des Charakters, oder das Handeln, bestimmen, durch das Medium der Erkenntniß auf ihn einwirken, die Erkenntniß aber veränderlich ist, zwischen Irrthum und Wahrheit oft hin und her schwankt, in der Regel jedoch im Fortgange des Lebens immer mehr berichtigt wird, freilich in sehr verschiedenen Graden, so kann die Handlungsweise eines Menschen merklich verändert werden, ohne daß man daraus auf eine Veränderung seines Charakter zu schließen berechtigt wäre.
> (W. a. W. u. V. I. 347.)

> Alles, was die Motive können, ist, daß sie die Richtung seines Strebens ändern, d.h. machen, daß er das, was er unveränderlich sucht, auf einem anderen Wege suche, als bisher. Daher kann Belehrung, verbesserte Erkenntniß, also Einwirkung von außen, zwar ihn lehren, daß er in den Mitteln irrte, und kann demnach machen, daß er das Ziel, dem er, seinem innersten Wesen gemäß, einmal nachstrebt, auf einem ganz anderen Wege, sogar in einem ganz anderen Objekt als vorher verfolge: niemals aber kann sie machen, daß er etwas wirklich Anderes wolle, als er bisher gewollt hat.

(*ib.*)

Bloß seine Erkenntniß läßt sich berichtigen; daher er zu der Einsicht gelangen kann, daß diese oder jene Mittel, die er früher anwandte, nicht zu seinem Zwecke führen, oder mehr Nachtheil als Gewinn bringen: dann ändert er die Mittel, nicht die Zwecke. – – Ueberhaupt liegt allein in der Erkenntniß die Sphäre und der Bereich aller Besserung und Veredelung .... Dahin arbeitet alle Erziehung. Die Ausbildung der Vernunft, |

i565 durch Kenntnisse und Einsichten jeder Art, ist dadurch moralisch wichtig, daß sie Motiven, für welche ohne sie der Mensch verschlossen bliebe, den Zugang öffnet. So lange er diese nicht verstehen konnte, waren sie für seinen Willen nicht vorhanden.

(Ethik 52.)

Bisweilen werden Leidenschaften, denen man in der Jugend nachgab, später freiwillig gezügelt, bloß weil die entgegengesetzten Motive erst jetzt in die Erkenntniß getreten sind.

(W. a. W. u. V. I. 349.)

In diesem von Schopenhauer zugestandenen mächtigen (indirekten) Einfluß der Erkenntniß auf den Willen ist nun die Abänderlichkeit des Charakters *implicite* enthalten; denn wenn der Wille, durch die Erkenntniß veranlaßt, eine seiner Qualitäten für immer zur Unthätigkeit verurtheilt, so muß sie allmählich rudimentär werden: es ist, als ob sie gar nicht vorhanden wäre.

Man kann auch allgemein sagen: Jeder Mensch ist Wille zum Leben, folglich liegt auch in jedem Menschen die Möglichkeit, alle Qualitäten des Willens zu äußern. Durch Vererbung und Ausbildung sind einige hervorstechend in ihm, alle anderen sind nur als Keime vorhanden mit der Fähigkeit, sich zu entwickeln.

Man darf jedoch nicht die Abänderlichkeit des Charakters in weite Grenzen legen.

Die Abänderlichkeit ist eine Thatsache. Schon das verjüngte alte Sein ist ein abgeändertes Sein, indem zwei Willen und zwei Intelligenzen auf einander

wirkten und eine neue Verbindung von Willen und Geist hervorbrachten. Die junge Idee tritt später in's Leben (im weitesten Sinne) und bildet sich. Kann sie sich ganz frei von den Einflüssen ihrer jeweiligen Umgebung halten? Es ist nicht möglich.

Wir ziehen hieraus folgende Schlüsse:

1) der Mensch tritt mit starken und schwachen Keimen zu Willensqualitäten in's Leben;
2) die starken können geschwächt, die schwachen gestärkt werden durch Erziehung, Beispiel, die Welt;
3) in jedem Augenblick seines Lebens hat jedoch der Mensch ein bestimmtes Ich, d.h. er ist die Verbindung eines bestimmten Willens mit einem bestimmten Geiste, welches |
i566 Ich, bei zureichendem Motiv, mit Nothwendigkeit handeln muß. Der Mensch handelt immer mit Nothwendigkeit und ist nie frei, auch nicht, wenn er seinen Willen verneint.

Einen anderen Beweis für die Umbildungsfähigkeit des Charakters hat Schopenhauer durch den erworbenen Charakter geliefert, den er neben den intelligibelen und den empirischen stellte; denn der erworbene Charakter tritt auf, wenn der Mensch gewisse Anlagen des empirischen besonders pflegt, andere dagegen verkümmern läßt. Ich muß übrigens darauf aufmerksam machen, daß Schopenhauer's Darstellung des erworbenen Charakters eine verfehlte ist. Er spricht nämlich ganz allgemein von der Ausbildung natürlicher Eigenschaften, ohne diese unter dem Gesichtspunkte der Ethik zu sichten.

> Die durch unsere individuelle Natur ohnehin nothwendige Handlungsweise haben wir jetzt auf deutlich bewußte, uns stets gegenwärtige Maximen gebracht, nach denen wir sie so besonnen durchführen, als wäre es eine erlernte, ohne hierbei je irre zu werden durch den vorübergehenden Einfluß der Stimmung, oder des Eindrucks der Gegenwart – – – ohne Zaudern, ohne Schwanken, ohne Inkonsequenzen. – – –
>
> Haben wir erforscht, wo unsere Stärken und wo unsere Schwächen liegen,

> so werden wir unsere hervorstechenden natürlichen Anlagen ausbilden, gebrauchen, auf alle Weise zu nutzen suchen, und uns immer dahin wenden, wo diese taugen und gelten; aber durchaus und mit Selbstüberwindung die Bestrebungen vermeiden, zu denen wir von Natur geringe Anlagen haben.
>
> (W. a. W. u. V. I. 360.)

Solche allgemeinen Sätze passen nicht in eine Ethik. Man wende sie versuchsweise auf einen Charakter an, dessen hervorstechender Zug Hang zum Diebstahl ist: er soll denselben besonnen und methodisch durchführen, ohne Zaudern, ohne Schwanken, ohne Inkonsequenzen, und wenn die Ehrlichkeit in ihm zu sprechen wagt, so soll er sie mit Selbstüberwindung zum Schweigen bringen. Fürwahr: *difficile est, satiram non scribere*.

Schließlich erwähne ich noch, daß Schopenhauer, weil er die reale Entwicklung leugnete und sich besonders deswegen auf die |
i567 Unveränderlichkeit des Willens steifte, behaupten mußte, daß die Verschiedenheit der Charaktere nicht zu erklären sei (W. a. W. u. V. II. 604). Sie ist aber sehr wohl zu erklären, wie ich in meiner Politik gezeigt habe.

Wir stehen jetzt vor der Hauptfrage der Ethik: der Frage nach ihrem Fundament.

Auch hier muß ich von Kant zuerst sprechen, aber mit wenigen Worten, da Schopenhauer's vortreffliche Kritik der Kantischen Ethik dieselbe vernichtet hat. Kant's Verfahren ist dieses:

> daß er zum Resultat machte, was das Princip oder die Voraussetzung hätte sein müssen (die Theologie) und zur Voraussetzung nahm, was als Resultat hätte abgeleitet werden sollen (das Gebot).
>
> (Ethik 126.)

und der Hauptfehler seiner Grundlage der Moralität

> ist Mangel an realem Gehalt, ist gänzlicher Mangel an Realität, und dadurch an möglicher Wirksamkeit.
>
> (*ib*. 143.)

Dagegen wird es von Nutzen sein, drei Resultate der Kantischen Ethik anzumerken. Das eine ist, daß wir durch die Vernunft, durch deutliche Erkenntniß in Begriffen, einen Einfluß auf unseren Willen haben.

Wir haben ein Vermögen, durch Vorstellungen von Dem, was selbst auf entferntere Art nützlich oder schädlich ist, die Eindrücke auf unser sinnliches Begehrungsvermögen zu überwinden.

(Kk. d. V. 599.)

Das zweite ist, daß nur volle Uneigennützigkeit einer Handlung moralischen Werth geben kann. Kommt auch nur im Entferntesten der Egoismus in's Spiel, so hat die Handlung im günstigsten Falle Legalität, nie Moralität. Das dritte Resultat ist, daß deshalb eine wirklich moralische Handlung gar nicht im Leben vorkommt.

In der That ist es schlechterdings unmöglich, durch Erfahrung einen einzigen Fall mit völliger Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf |

i568 moralischen Gründen und auf der Vorstellung seiner Pflicht beruht habe.

Es kann nie mit Sicherheit geschlossen werden, daß wirklich gar kein geheimer Antrieb der Selbstliebe, unter der bloßen Vorspiegelung jener Idee, die eigentliche bestimmende Ursache des Willens gewesen sei.

(Kk. d. prakt. V. 27.)

Und weil dies der Fall ist, mußte eben Kant's so rein begonnene Ethik als Moraltheologie endigen.

Ohne einen Gott und eine gehoffte Welt sind die herrlichen Ideen der Sittlichkeit zwar Gegenstände des Beifalls und der Bewunderung, aber nicht Triebfedern des Vorsatzes und der Ausübung.

(Kk. 607.)

Schopenhauer tadelt Plato's und der Stoiker Behauptung, daß Tugend gelehrt werden könne, und setzt der Ethik nur den Zweck

die in moralischer Hinsicht höchst verschiedene Handlungsweise der

Menschen zu deuten, zu erklären und auf ihren letzten Grund zurückzuführen.

(Ethik 195.)

Auch er geht von der Ansicht aus, daß nur Uneigennützigkeit einer Handlung moralischen Werth verleihe und erklärt offen:

> Die Abwesenheit aller egoistischen Motivation ist das Kriterium einer Handlung von moralischem Werth.
>
> (Ethik 204.)

Besehen wir jetzt das Schopenhauer'sche Fundament der Moral.

Dem Anscheine nach giebt er der Moral nur eine Grundlage; untersucht man jedoch schärfer, so findet man zwei Fundamente, nämlich

1) das Mitleid,

2) die Durchschauung des *principii individuationis*,

was ich nachzuweisen habe. Er sagt:

> Wie ist es irgend möglich, daß das Wohl und Wehe eines Andern, unmittelbar, d.h. ganz so wie sonst nur mein eigenes, meinen Willen bewege, also direkt mein Motiv werde, und es |
>
> i569 sogar bisweilen in dem Grade werde, daß ich demselben mein eigenes Wohl und Wehe, diese sonst alleinige Quelle meiner Motive, mehr oder weniger nachsetze? – Offenbar nur dadurch, daß jener Andere der letzte Zweck meines Willens wird, ganz so wie sonst ich selbst es bin: also dadurch, daß ich ganz unmittelbar sein Wohl will und sein Wehe nicht will, so unmittelbar, wie sonst nur das meinige. Dies aber setzt nothwendig voraus, daß ich bei seinem Wehe als solchem geradezu mitleide, sein Wehe fühle, wie sonst nur meines, und deshalb sein Wohl unmittelbar will, wie sonst nur meines. Dies erfordert aber, daß ich auf irgend eine Weise mit ihm identificirt sei, d.h. daß jener gänzliche Unterschied zwischen mir und jedem Andern, auf welchem gerade mein Egoismus beruht, wenigstens in einem gewissen Grade aufgehoben sei. Da ich nun aber doch nicht in der Haut des Andern stecke, so kann allein vermittelst der Erkenntniß, die ich von ihm habe, d.h. der Vorstellung von ihm in meinem Kopf, ich mich so weit mit ihm identificiren, daß meine That jenen

Unterschied als aufgehoben ankündigt. Der hier analysirte Vorgang – – – ist das alltägliche Phänomen des Mitleids.

(Ethik 208.)

Man kann diesen Satz nicht lesen, ohne den Scharfsinn zu bewundern, der nöthig war, um denselben zu erzeugen. Wie fein wird darin die Erkenntniß, als Durchschauung des *principii individuationis*, in das einfache Phänomen des Mitleids hineingespielt. Das Mitleid ist hiernach kein reiner Zustand des Willens, wie Trauer, Angst, wie die Unlust überhaupt, nicht der Ausfluß eines durch ein Motiv bewegten barmherzigen Willens, sondern – – ja wenn ich ihm nur einen Namen geben könnte: es ist Gefühl und übersinnliche Erkenntniß zu gleicher Zeit. Der Vorgang ist ein ganz anderer. Beim Anblick eines großen Jammers, des Leidens eines Menschen oder Thieres, empfinden wir in uns ein gewaltiges Weh, das uns das Herz zerreißt und in vielen Fällen, namentlich wo ein Thier leidet, größer ist als das des Leidenden. Weder erkennen, noch fühlen wir uns in irgend einer Weise identisch mit dem Leidenden, sondern wir empfinden lediglich in uns ein ganz positives Weh, von dem wir uns dadurch zu befreien suchen, daß wir den Leidenden leidlos machen. Folglich handelt das Individuum, welches sich dadurch von einem |

i570 Leid befreit, daß es einem anderen Menschen hilft, durchaus egoistisch. Es hilft sich im wahren Sinne des Worts selbst, ob es gleich dem Anderen hilft; denn nur indem es dem Anderen hilft, kann es sich selbst helfen.

Es kann mir nicht einfallen, den Thaten, die aus einem barmherzigen Willen fließen, moralischen Werth abzusprechen; aber wenn eine Handlung lediglich dadurch moralisch ist, daß sie nicht auf Egoismus beruht, wie Schopenhauer will, so sind die Thaten aus Mitleid nicht moralisch, man wende sich wie man wolle.

Schon hieraus ergiebt sich, daß das Mitleid nicht das oberste Princip der Moral sein kann. Dies will ich jetzt im Einzelnen nachweisen. Zunächst sieht sich Schopenhauer genöthigt, die Vernunft, das wahre Aschenbrödel seiner Philosophie, zu Hülfe zu rufen.

Jedoch ist keineswegs erforderlich, daß in jedem einzelnen Falle das Mitleid wirklich erregt werde, wo es auch oft zu spät käme: sondern aus der ein für alle Mal erlangten Kenntniß von dem Leiden, welches jede ungerechte Handlung nothwendig über Andere bringt .... geht in edlen Gemüthern die Maxime: *neminem laede* hervor, und die vernünftige Ueberlegung erhebt sie zu dem ein für alle Mal gefaßten festen Vorsatz, die Rechte eines Jeden zu achten. –

Denn obwohl Grundsätze und abstrakte Erkenntniß überhaupt keineswegs die Urquelle, oder erste Grundlage der Moralität sind, so sind sie doch (!) zu einem moralischen Lebenswandel unentbehrlich.

(Ethik 214.)

Ohne fest gefaßte Grundsätze würden wir den antimoralischen Triebfedern, wenn sie durch äußere Eindrücke zu Affekten erregt sind, unwiderstehlich preisgegeben sein.

(*ib*. 215.)

Zweitens gesteht Schopenhauer selbst zu,

daß die Verwerflichkeit der widernatürlichen Wollustsünden nicht aus demselben Princip mit den Tugenden der Gerechtigkeit und Menschenliebe abzuleiten sind.

(*ib*. Vorrede XIX.)

Drittens finden die meisten Handlungen der Gerechtigkeit keinen Platz auf dem Fundament. Man denke an die vielen Fälle, wo Personen betrogen werden können, ohne daß sie es je zu erfahren |

i571 im Stande sind. Jeder Schlechte weiß in solchen Fällen, daß er kein Leid hervorbringt, wie sollte ihn nun das Mitleid abhalten können zu betrügen? Und nun gar, wenn es sich um keinen Mitmenschen, sondern um den Staat handelt. Ein Betrug, am Staate verübt, ein Wilddiebstahl, Steuerdefraudation, ist von jeher in den Augen der Welt die verzeihlichste Sünde gewesen. Der Staat wird täglich geprellt und Mitleid mit dem armen Staate hat noch keinen Hallunken vom Betrug abgehalten. Schopenhauer hat den Fall wohl erwogen, aber er half

sich mit einem Kniff:

> Die bloße Rechtsverletzung, als solche, wird zwar auch vom Gewissen und von Andern gemißbilligt werden, aber nur sofern die Maxime, jedes Recht zu achten, welche den wahrhaft ehrlichen Mann macht, dadurch gebrochen ist.
>
> (Ethik 236.)

Hier ist einfach zu fragen: Ist die Vernunft, oder das Mitleid das oberste Princip der Ethik? Wenn das Mitleid, so kann ein Wilddiebstahl keine unmoralische Handlung sein.

Schließlich ist das Fundament zu schmal, weil die Heiligkeit nicht darauf stehen kann. Aber Schopenhauer ist nicht verlegen. Er hat das Mitleid gewaltsam zu einer Folge der Durchschauung des *principii individuationis* gemacht und läßt nun, gleichsam als letzte Stufe, die Heiligkeit, die Verneinung des Willens zum Leben, aus dieser Durchschauung hervorgehen. Dies ist jedoch falsch und es handelt sich, wie ich oben sagte, wirklich um ein zweites Fundament der Moral neben dem Mitleid, welches ein Willenszustand ist, nichts weiter. Die Barmherzigkeit steht mit der Erkenntniß genau in derselben Verbindung, wie alle anderen Qualitäten: die Erkenntniß liefert ihr das Motiv sich zu äußern.

Was ist nun eigentlich die Durchschauung des *principii individuationis*?

> Die Tugend geht zwar aus der Erkenntniß hervor, aber nicht aus der abstrakten, durch Worte mittheilbaren.
>
> (W. a. W. u. V. I. 434.)
>
> Die ächte Güte der Gesinnung, die uneigennützige Tugend und der reine Edelmuth gehen nicht von abstrakter Erkenntniß aus, aber doch von Erkenntniß: nämlich von einer unmittelbaren und intuitiven, die nicht wegzuraisonniren und nicht anzuraisonniren ist, von einer Erkenntniß, die eben, weil sie nicht ab|strakt
>
> i572 ist, sich auch nicht mittheilen läßt, sondern jedem selbst aufgehen muß, die daher ihren eigentlichen adäquaten Ausdruck nicht in Worten findet, sondern ganz allein in Thaten, im Lebenslauf des Menschen.

(*ib*. 437.)

Wem, der die *Theologia Deutsch* gelesen hat, fallen da nicht die Worte des edlen Franckforter's ein:

> Und was da offenbaret würde, oder was da gelebt würde, davon singt und sagt Niemand. Es ward auch mit Munde nie ausgesprochen, noch mit Herzen nie gedacht oder erkannt, wie es in der Wahrheit ist.

In der That befindet sich Schopenhauer hier mitten im mystischen Fahrwasser: fort ist alle Immanenz und ausgelöscht »des Menschen allerhöchste Kraft«. Es liegt eine bittere Ironie darin, daß gerade derjenige Mann, welcher nicht Worte des Hohns und der Verachtung genug finden konnte für die »Nachkantische Afterweisheit,« die Weisheit der »Charlatane und Windbeutel,« auf dem Gipfelpunkt seiner Philosophie eine »intellektuale Anschauung« ergreifen mußte, um sein Werk abschließen zu können.

Sehen wir indessen von Allem ab und nehmen wir an, die Heiligkeit entspringe aus einer intuitiven Erkenntniß: ist sie nun frei von Egoismus? O nein! Der Heilige will sein Wohl, er will vom Leben befreit sein. Er kann auch gar nicht anders wollen. Er kann aus tiefstem Herzensgrunde wünschen, daß alle Menschen erlöst werden möchten, aber die eigene Erlösung bleibt Hauptsache. Ein heiliger Christ ist zunächst um das Heil seiner Seele besorgt, und ihr, durch entsprechende Thaten, das ewige Leben zu sichern, ist sein Hauptstreben.

Und so sehen wir auch die Schopenhauer'sche Ethik, wie die Kantische, trotz allen energischen Protesten, auf dem Egoismus aufgerichtet, der realen Individualität, weil es eben nicht anders möglich ist. Die Sätze:

> Die Abwesenheit aller egoistischen Motivation ist das Kriterium einer Handlung von moralischem Werth;

und

> Nur was aus Pflicht geschieht, hat einen moralischen Werth;

sind hohle, nichtssagende Phrasen, in der einsamen stillen Studier|stube

i573 entstanden, die aber das Leben und die Natur, kurz die Wahrheit, nicht unterschreibt: es giebt nur egoistische Handlungen.

Ich will jetzt kurz die Moral, rein immanent, begründen.

Alle Tugend beruht entweder auf einem in dem Fluß des Werdens gewordenen guten Willen: eine edle Willensqualität wurde auf irgend eine Weise erweckt, vererbte sich und wurde dann unter günstigen Umständen immer fester, bis in einem Individuum ein wahrhaft barmherziger Wille in die Erscheinung trat; oder sie beruht auf der Erkenntniß: eine Erkenntniß klärt irgend einen Menschen über sein wahres Wohl auf und entzündet sein Herz. Ein ursprünglich guter Wille ist also nicht Bedingung einer moralischen Handlung. Moralische Handlungen können aus dem Mitleid fließen, müssen es aber nicht.

Der Egoismus des Menschen äußert sich nicht nur darin, daß er sich im Dasein erhalten will, sondern auch darin, daß er die »größtmögliche Summe von Wohlsein, jeden Genuß, zu dem er fähig ist« will, aber auch darin, daß er von Schmerzen, die er nicht umgehen kann, die kleinsten will. Hieraus ergiebt sich die Aufgabe für den Intellekt von selbst: er hat das allgemeine Wohl des Willens allein im Auge und bestimmt es durch abstrakte Erkenntniß, durch die Vernunft. Auf diese Weise wird der natürliche Egoismus in den geläuterten verwandelt, d.h. der Wille bindet seine Triebe so weit, als das erkannte Wohl es verlangt. Dieses Wohl hat mehrere Stufen. Es wird von dem Willen zuerst praktisch erstrebt, indem er sich versagt, zu stehlen, zu morden, Rache zu nehmen, damit nicht er bestohlen, gemordet und Rache an ihm genommen werde; dann beschränkt er sich immer weiter, bis er zuletzt sein höchstes Wohl im Nichtsein erkennt und demgemäß handelt. Ueberall ist hier die Vernunft thätig und wirkt, auf Grund der Erfahrung, durch abstrakte Begriffe. Zu diesem Zweck hat eben der blinde, bewußtlose Wille einen Theil seiner Bewegung gespalten, damit er sich in einer anderen Weise, als vorher, bewegen könne, geradeso wie er Pflanze und Thier wurde, weil er sich anders bewegen wollte, denn als chemische Kraft. Doch wäre es ein Wahn zu glauben, daß diese Akte frei gewesen seien. Jeder Uebergang in eine andere Bewegung wurde und wird durch die reale noth|
wendige

i574 Entwicklung vermittelt. Alle Bewegungen aber sind Folgen einer ersten Bewegung, die wir als eine freie bezeichnen müssen. So ist die Vernunft, die wir ein befreiendes Princip nennen können, mit Nothwendigkeit geworden und so wirkt sie mit Nothwendigkeit: nirgends ist Platz in der Welt für die Freiheit.

Ich sage nicht, daß der Wille, nach Aufstellung irgend eines ihn beschränkenden allgemeinen Wohles, nun auch immer diesem gemäß handeln müsse. Nur eine geschmeckte Erkenntniß, wie die Mystiker sagen, ist fruchtbar, nur ein entzündeter Wille kann gern gegen seinen Charakter handeln. Aber wenn sich der Wille erlösen will, so kann er es nur durch die Vernunft, mit ihren, von Schopenhauer so verächtlich behandelten Begriffen.

Sie ist es, die, durch Erfahrung und Wissenschaft, dem Menschen das Leben in allen seinen Formen vorlegt, ihn prüfen, vergleichen und schließen läßt und ihn endlich zur Erkenntniß führt, daß Nichtsein allem Sein vorzuziehen ist. Und ist der Wille disponirt und drängt diese abstrakte Erkenntniß mit unwiderstehlicher Gewalt auf ihn ein, dergestalt, daß aus ihm heraus ein heftiges Verlangen ihr entgegenschlägt, so ist das Heilswerk vollbracht auf dem allernatürlichsten Wege, ohne intuitive Erkenntniß, ohne Zeichen und Wunder. Darum war einst der echte Glaube und ist heutzutage das zündende Wissen unbedingt nöthig, um selig zu werden. Nicht in Augenblicken überirdischer Verzückung, sondern, scharf beobachtend und anhaltend denkend, erkennt der Mensch in Begriffen, und schaut nicht auf wunderbare Weise an, daß Alles individueller Wille zum Leben ist, der in keiner Lebensform, es sei die des Bettlers oder des Königs, glücklich sein kann.

Entzündet die erwähnte Erkenntniß das Herz, so muß der Mensch in die Wiedergeburt mit derselben Nothwendigkeit, mit der ein Stein zur Erde fallen muß. Und deshalb kann auch Tugend gelehrt werden, muß Tugend gelehrt werden; nur kann ich von einem philosophisch Rohen nicht verlangen, daß er sein höchstes Wohl im Nichtsein erkenne. Dazu gehört hohe Bildung und der umfassendste geistige Horizont, wenn nicht das Herz schon bei der Zeugung eine asketische Richtung erhalten hat. Der Rohe kann nur in den Gütern der

Welt, in Reichthum, Ehren, Ruhm, Genuß etc. sein Wohl erkennen. Befähigt ihn durch echte Bildung, es höher zu suchen, so gebt ihr ihm auch die Möglichkeit, es zu finden.

i575 Der von der Erkenntniß, daß Nichtsein besser ist als Sein, entzündete Wille also ist das oberste Princip aller Moral (ein untergeordnetes Princip ist der ursprünglich barmherzige Wille). Weder ist es das Mitleid, noch die mystische Durchschauung des *principii individuationis*, und die dänische Societät der Wissenschaften hatte vollkommen Recht, Schopenhauer's Schrift nicht zu krönen.

Aus dem also entzündeten Willen fließt die Virginität, die Heiligkeit, die Feindesliebe, die Gerechtigkeit, kurz alle Tugend, und die Verwerflichkeit der widernatürlichen Wollust von selbst, denn der bewußte Wille zum Tode schwebt über der Welt.

Immer aber sind auch die Handlungen des Heiligen egoistisch, denn er handelt nunmehr seiner erleuchteten Natur gemäß, die sein Ich ist, sein Selbst, das nicht verleugnet werden kann. Immer sind auch seine Handlungen nothwendig, denn sie fließen aus einem bestimmten Charakter und einem bestimmten Geiste, unter bestimmten Umständen, in jedem Augenblicke seines Lebens. – Ist nun jede Handlung auch egoistisch, so darf nicht übersehen werden, wie sehr Handlungen von Handlungen, dem Grade des Egoismus nach, verschieden sind. Der Mensch, der sich vom Leben abgewandt hat und nur noch den Tod will, ist ein Egoist wie Der, welcher das Leben mit aller Macht will; aber der Egoismus des Ersteren ist nicht der natürliche, den man gewöhnlich schlechtweg Egoismus oder Selbstsucht nennt. –

Der aufmerksame Leser wird gefunden haben, daß ich hier die Moral nicht wie in meinem System begründet habe. Dies geschah jedoch absichtlich. Ich stellte mich lediglich auf die Erkenntniß, daß Nichtsein besser ist als Sein (an welcher sich ein Wille entzündet), weil dieselbe eine rein immanente Erkenntniß und von keiner Metaphysik abhängig ist. In meiner Philosophie dagegen habe ich diese Erkenntniß zunächst an den Entwicklungsgang der Menschheit aus

dem Sein in das Nichtsein geknüpft und diesen wiederum auf den Gang des ganzen Weltalls, d.h. auf den Willen Gottes, dessen einzige That die Welt war, zurückgeführt. Gott wollte eben das Nichtsein. Weil wir nun Alle in ihm, vor der Welt, waren, so erklärt sich von selbst der herrliche Einklang zwischen den Handlungen eines Menschen, der nur sein höchstes Wohl im Auge hat, und den Handlungen, welche die großen Religionen fordern. Deshalb ist auch oben die Moral hinreichend begründet worden, ohne Metaphysik, obgleich doch eine Handlung, auf dem tiefsten Grunde, nur |

i576 dann moralisch genannt werden kann, wenn sie erstens gern geschieht und zweitens mit der Forderung einer höheren Macht (bei mir das Weltallsschicksal) übereinstimmt. – Die Moral ist keine müßige Erfindung der Menschen, sondern die sehr weisheitsvolle Verherrlichung eines besseren Mittels zum Zweck. Die Bejahung des Willens zum Leben, selbst wenn sie sich in Diebstahl und Mord bethätigt, bildet keinen Gegensatz zur Verneinung des Willens, weil das Schicksal aus der Wirksamkeit aller Dinge entsteht. Der Unterschied liegt im Lohn: hier Herzensfriede im Leben und die Vernichtung im Tode; dort Daseinspein, entweder in einem Leben von individueller Dauer, oder in einem unbestimmt langen Leben.

Die Reue erklärt Schopenhauer sehr richtig:

> Der Mensch wird inne, daß er gethan hat, was seinem Willen eigentlich nicht gemäß war: diese Erkenntniß ist die Reue.
>
> (W. a. W. u. V. II. 679.)

Dagegen kann ich mich nicht mit seiner Erklärung des Gewissens einverstanden erklären. Er sagt:

> Die immer vollständiger werdende Bekanntschaft mit uns selbst, das immer mehr sich füllende Protokoll der Thaten ist das Gewissen.
>
> (Ethik 256.)
>
> Gewissensangst über das Begangene ist nichts weniger als Reue, sondern Schmerz über die Erkenntniß seiner selbst an sich, d.h. als Wille.

(W. a. W. u. V. I. 350.)

Der Mensch handelt entweder seinem Charakter gemäß, oder gegen seinen Charakter, seinem allgemeinen Wohle gemäß. Hat er nicht seinem Charakter gemäß gehandelt, so kann er Reue empfinden; hat er dagegen nicht seinem Wohle gemäß gehandelt, so können ihn Gewissensbisse peinigen. Denn bei Erwägung seines Wohles zieht der Mensch Alles, was er weiß (wozu auch das gehört, was er fest glaubt) in Betracht. Führt er nun die That trotz Allem, was gegen sie spricht, aus, so wird ihn die selbe Stimme, welche vorher abrieth, jetzt belästigen. Es ist die Stimme des Gewissens. Gewissensangst wird er nur empfinden, wenn er eine Vergeltung nach dem Tode glaubt, oder aus Furcht vor Entdeckung.

———————

i577 Ich muß zum Schlusse nochmals auf die so außerordentlich wichtige Verneinung des Willens zum Leben zurückkommen. Sie muß klar, hell und erkennbar für Jeden dastehen.

Sie beruht auf der Erkenntniß, daß Nichtsein besser ist als Sein. Diese Erkenntniß ist aber unfruchtbar, wenn sie den Willen nicht entzündet; denn es giebt nur Ein Princip: den individuellen Willen. Schopenhauer erfaßte das Verhältniß des Intellekts zum Willen ganz schief. Wie er in der Aesthetik den Intellekt völlig vom Willen sonderte und jenen allein die aesthetische Freude genießen ließ, während es doch zu Tage liegt, daß der Wille allem Leid enthoben ist, so steht er in der Ethik nicht an, dem Intellekt einen zwingenden Einfluß auf den Willen zuzusprechen.

> Das letzte Werk der Intelligenz bleibt die Aufhebung des Wollens, dem sie bis dahin zu seinen Zwecken gedient hatte.
>
> (W. a. W. u. V. II. 699.)
>
> Auf einem anderen Wege kann sich der Intellekt sogar wider den Willen richten; indem er, in den Phänomenen der Heiligkeit, ihn aufhebt.
>
> (*Parerga* II 452.)

Dies ist falsch. Zu der Erkenntniß, daß Nichtsein besser ist als Sein, welche

abhängig ist von hoher Geistescultur, muß der entscheidende Wille treten und Nichtsein wollen. Damit dies nun der Wille wollen kann, muß in ihm der klar erkannte große Vortheil allmählich die heftigste Sehnsucht nach demselben erweckt haben. Am leichtesten wird diese Sehnsucht aus einem Willen hervorbrechen, welcher von Hause aus ein sanfter, milder, guter Wille ist; dann aus Dem, welcher schwer leidet, oder aus Dem, welcher leicht in die aesthetische Contemplation übergeht. Unterstützt wird die moralische Begeisterung durch frühzeitige Einprägung der betreffenden Motive.

Hier ist nun wohl zu bemerken, daß, wie die Erkenntniß für sich allein unfruchtbar ist, ebenso ein entzündeter Wille unfruchtbar ist, wenn er schon im Kinde sich bejaht hat. Schopenhauer selbst hat diesen wichtigen Punkt gehörig betont in der bereits angeführten Stelle:

> Mit jener Bejahung über den eigenen Leib hinaus, und bis zur Darstellung eines neuen – – – ist die Erlösung diesmal für fruchtlos erklärt.

i578 Wir werden uns nicht dadurch beirren lassen, daß er, *ex tripode*, seinem metaphysischen Hange folgend, diese klare echte Aussage widerrief: die Natur bestätigt sie immer und immer wieder. Die Stelle steht übrigens nicht vereinzelt da. So heißt es W. a. W. u. V. I. 449:

> Freiwillige, vollkommene Keuschheit ist der erste Schritt in der Askese oder der Verneinung des Willens zum Leben. Sie verneint dadurch die über das individuelle Leben hinausgehende Bejahung des Willens und giebt damit die Anzeige, daß mit dem Leben dieses Leibes auch der Wille, dessen Erscheinung er ist, sich aufhebt. Die Natur, immer wahr und naiv, sagt aus, daß, wenn diese Maxime allgemein würde, das Menschengeschlecht ausstürbe.

Ich habe nur hinzuzufügen, daß die vollkommene Keuschheit der einzige Schritt ist, der sicher zur Erlösung führt.

Daß die vollkommene Keuschheit der innerste Kern der christlichen Moral ist, ist keinem Zweifel unterworfen.

> Er aber sprach zu ihnen: das Wort fasset nicht Jedermann, sondern denen es

gegeben ist. Denn es sind Etliche verschnitten, die sind aus Mutterleibe also geboren, und sind Etliche verschnitten, die von Menschen verschnitten sind, und sind Etliche verschnitten, die sich selbst verschnitten haben, um des Himmelreichs willen.

(Matth. 19, 11-12.)

Und Jesus antwortete und sprach zu ihnen: die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien. Welche aber würdig sein werden, jene Welt zu erlangen, und die Auferstehung von den Todten, die werden weder freien, noch sich freien lassen. Denn sie können hinfort nicht sterben; denn sie sind den Engeln gleich, und Gottes Kinder, dieweil sie Kinder sind der Auferstehung.

(Luc. 20, 34-36.)

Diese sind es, die nicht mit Weibern befleckt sind; denn sie sind Jungfrauen, und folgen dem Lamm nach, wo es hingeht. Diese sind erkauft aus den Menschen, zu Erstlingen Gott und dem Lamm.

(Apokalypse 14, 4.)

Es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre.

(1. Cor. 7. 1.)

Wer ledig ist, der sorget, was dem Herrn angehört, wie er |

i579 dem Herrn gefalle. Wer aber freiet, der sorget, was der Welt angehöret. Es ist ein Unterschied zwischen einem Weibe und einer Jungfrau.

(1. Cor. 7, 32–33.)

Auch der heilige Augustinus spricht es unumwunden aus:

Novi quosdam, qui murmurent: quid, si, inquiunt, omnes velint ab omni concubitu abstinere, unde subsistet genus humanum? Utinam omnes hoc vellent! dumtaxat in caritate, de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta: multo citius Dei civitas compleretur, ut acceleraretur terminus mundi.

(*De bono conjugali.*)

Auch ist im Buche der Weisheit zu lesen:

Denn selig ist die Unfruchtbare, die unbefleckt ist, die da unschuldig ist des

sündlichen Bettes; dieselbe wird es genießen zur Zeit, wenn man die Seelen richten wird.

Desselben Gleichen ein Unfruchtbarer, der nichts Unrechtes mit seiner Hand thut, noch Arges wider den Herrn denket, dem wird gegeben für seinen Glauben eine sonderliche Gabe, und ein besserer Theil im Tempel des Herrn.

(3. Cap. 13,14.)

Besser ist es, keine Kinder haben, so man fromm ist; denn dasselbe bringet ewiges Lob, denn es wird Beides bei Gott und den Menschen gerühmet.

Wo es ist, da nimmt man es zum Exempel an; wer es aber nicht hat, der wünscht es doch, und pranget in ewigem Kranz, und behält den Sieg des keuschen Kampfes.

(4. Cap. 1, 2.)

Aber kein seliges Leben nach dem Tode erkauft sich Der, welcher das Leben wirksam verneint, sondern die volle und ganze Vernichtung seines Wesens. Er hat thatsächlich ausgerungen und ist todt für immer: es ist vollbracht! –

Trotzdem wendet sich die Lehre von der Verneinung des Willens zum Leben an Alle, zu jeder Zeit. Erstens, damit eine weitere Bejahung über das individuelle Leben hinaus nicht mehr stattfinde, und dadurch die Möglichkeit gegeben werde, früher erlöst zu werden. Zweitens, damit der Rest des individuellen Lebens in Ruhe und Frieden verlaufe; drittens damit man, durch Belehrung und Aufklärung, den Samen der Erlösung in die zarten Kinder|herzen i580 streue und auf diese Weise an der eigenen Erlösung, die man verscherzt hat, indirekt arbeiten könne.

Es ist falsch, wenn Schopenhauer meint, die Verneinung des Willens zum Leben hebe den ganzen Charakter auf. Der individuelle Charakter tritt in den Hintergrund und färbt die neue Natur. Der Eine wird in die Einsamkeit fliehen und ruhig leben, ein Anderer sich daselbst kasteien, ein Dritter wird seinem Berufe treu bleiben, ein Vierter nur noch für das Wohl Anderer sorgen und für die Menschheit in den Tod gehen u.s.w. Warum denn nicht?

Weil viele Anhänger der Schopenhauer'schen Philosophie keine Zeichen und

Wunder in sich verspüren, verzehren sie sich in Schmerz und glauben, sie seien nicht berufen. Dies ist eine sehr ernste praktische Folge eines theoretischen Irrthums. Die Verzückung ist gar kein Merkmal der Erlösung. Merkmal ist, und Bedingung zugleich, die ohne äußeren Zwang gewählte Virginität.

Den Zustand im Allgemeinen Derer, welche den Willen zum Leben verneinten, schildert Schopenhauer unübertrefflich schön, und kann ich nicht unterlassen, einige Stellen anzuführen.

> Ein solcher Mensch, der, nach vielen bitteren Kämpfen gegen seine eigene Natur, endlich ganz überwunden hat, ist nur noch als rein erkennendes Wesen, als ungetrübter Spiegel der Welt übrig.
>
> (W. a. W. u. V. I. 462.)
>
> Ist der Geschlechtstrieb unterdrückt, so wird dem Bewußtsein jene Sorglosigkeit und Heiterkeit des bloß individuellen Daseins wiedergegeben, und zwar auf einer erhöhten Potenz.
>
> (*ib*. II. 649.)
>
> Der gute Charakter lebt in einer seinem Wesen homogenen Außenwelt: die Anderen sind ihm kein Nicht-Ich, sondern »Ich noch einmal«.
>
> (Ethik 272.)
>
> Der, in welchem die Verneinung des Willens zum Leben aufgegangen ist, ist, so arm, freudlos und voll Entbehrungen sein Zustand, von außen gesehen, auch ist, voll innerer Freudigkeit und wahrer Himmelsruhe. Es ist nicht der unruhige Lebensdrang, die jubelnde Freude, welche heftiges Leiden zur vorhergegangenen, oder nachfolgenden Bedingung hat, wie sie den Wandel des |
>
> i581 lebenslustigen Menschen ausmachen; sondern es ist ein unerschütterlicher Friede, eine tiefe Ruhe und innige Heiterkeit, ein Zustand, zu dem wir, wenn er uns vor die Augen oder die Einbildungskraft gebracht wird, nicht ohne die größte Sehnsucht blicken können.
>
> (W. a. W. u. V. I. 461.)

Wenden wir aber den Blick von unserer eigenen Dürftigkeit und Befangenheit auf Diejenigen, welche die Welt überwanden, in denen der Wille, zur vollen Selbsterkenntniß gelangt, sich in Allem wiederfand und dann sich selbst frei verneinte, und welche dann nur noch seine letzte Spur, mit dem Leibe, den sie belebt, verschwinden zu sehen abwarten; so zeigt sich uns statt des rastlosen Dranges und Treibens, statt des steten Uebergangs von Wunsch zu Furcht und von Freude zu Leid, statt der nie befriedigten und nie ersterbenden Hoffnung, daraus der Lebenstraum des wollenden Menschen besteht, jener Friede, der höher ist als alle Vernunft, jene gänzliche Meeresstille des Gemüths, jene tiefe Ruhe, unerschütterliche Zuversicht und Heiterkeit, deren bloßer Abglanz im Antlitz, wie ihn Raphael und Correggio dargestellt haben, ein ganzes und sicheres Evangelium ist.

(*ib*. 486.)

Politik.

i583

Jeder, auch das größte Genie, ist in irgend einer Sphäre der Erkenntniß entschieden bornirt.

Schopenhauer.

i585

Man muß es ein Glück nennen, daß Schopenhauer kein einziges Problem der Philosophie nur vom empirisch idealistischen Standpunkte aus zu lösen versuchte, sondern stets auch, der schweren Ketten müde, diese abwarf und, als Realist, die Dinge betrachtete. Er machte es, wie Kant, der, genau genommen, beim Ding an sich, als einem X, hätte stehen bleiben müssen. Ist auch dadurch Schopenhauer's System ein vom Widerspruch ganz zernagtes geworden, so bietet es auf der anderen Seite eine Fülle gesunder, echter und wahrer Urtheile von der größten Wichtigkeit. Auch auf dem Gebiete der Politik werden wir, neben den absurdesten Ansichten, gute und vortreffliche finden, aber leider letztere in erschreckender Minderzahl. Der Grund hiervon liegt darin, daß, auf diesem Gebiete, auch der vorurtheilsvolle, gut situirte Bürger Schopenhauer das Wort ergreifen konnte. Das Elend des Volks wird zwar vortrefflich geschildert, aber nur um dem Pessimismus eine Folie zu geben. Sonst hat Schopenhauer nur Worte des Hohns und der Verachtung für das Volk und sein Streben, und wendet man sich mit Abscheu von dieser Perversität der Gesinnung des großen Mannes.

Von der reinen Anschauung *a priori*, Zeit, ausgehend, leugnet Schopenhauer zunächst die reale Entwicklung des Menschengeschlechts.

Alle historische Philosophie, sie mag auch noch so vornehm thun, nimmt, als wäre Kant nie dagewesen, die Zeit für eine Bestimmung der Dinge an sich.

(W. a. W. u. V. I. 322.)

Die Geschichte ist wie das Kaleidoskop, welches bei jeder Wendung eine neue Konfiguration zeigt, während wir eigentlich (!) immer das Selbe vor Augen haben.

(*ib*. II. 545.)

Alle die, welche solche Konstruktionen des Weltlaufs, oder, wie sie es nennen, der Geschichte, aufstellen, haben die Hauptwahrheit |

i586 aller Philosophie nicht begriffen, daß nämlich zu aller Zeit, das Selbe ist, alles Werden und Entstehen nur scheinbar, die Ideen allein bleibend, die Zeit ideal.

(*ib*. 505.)

Besagte Geschichts-Philosophen und Verherrlicher sind demnach einfältige Realisten, dazu Optimisten, Eudämonisten, mithin platte Gesellen und eingefleischte Philister, zudem auch eigentlich schlechte Christen.

(*ib*.)

Diese reichliche Gallenergießung des erzürnten Idealisten hat mir immer großes Vergnügen gemacht; denn warum mußte er sich erzürnen? Doch nur weil er die Hauptwahrheit aller Philosophie nicht begriffen hat, daß die Zeit zwar ideal, aber die Bewegung des Willens real ist, und daß erstere von der letzteren, nicht aber die letztere von der ersteren abhängig ist.

So wenig wir also die obigen Schmähungen beachten werden, so gelassen werden wir auch seinen guten Rath auf die Seite schieben:

Die wahre Philosophie der Geschichte soll das Identische in allen Vorgängen, der alten wie der neuen Zeit, des Orients wie Occidents, erkennen, und, trotz aller Verschiedenheit der speciellen Umstände, des Kostümes und der Sitten, überall die selbe Menschheit erblicken. Dies Identische und unter allem Wechsel Beharrende besteht in den Grundeigenschaften des menschlichen Herzens und Kopfes – vielen schlechten, wenigen guten.

(W. a. W. u. V. II. 506.)

Von der Geschichte selbst hat er die wunderlichste Ansicht.

Der Geschichte fehlt der Grundcharakter der Wissenschaft, die Subordination des Gewußten, statt deren sie bloße Koordination desselben

aufzuweisen hat. Daher giebt es kein System der Geschichte, wie doch jeder anderen Wissenschaft. Sie ist demnach zwar ein Wissen, jedoch keine Wissenschaft; denn nirgends erkennt sie das Einzelne mittelst des Allgemeinen.

(W. a. W. u. V. II. 500.)

Selbst das Allgemeinste in der Geschichte ist an sich selbst doch nur ein Einzelnes und Individuelles, nämlich ein langer Zeitabschnitt, oder eine Hauptbegebenheit: zu diesem verhält sich daher das Besondere, wie der Theil zum Ganzen, nicht aber wie der Fall zur Regel; wie dies hingegen in allen eigentlichen Wissen|schaften

i587 Statt hat, weil sie Begriffe, nicht bloß Thatsachen überliefern.

(W. a. W. u. V. II. 501.)

Man kann sich einen verkehrteren Standpunkt gar nicht denken. Jede Wissenschaft war so lange nur ein Wissen, bis die Einzelheiten, die zahllosen Fälle, welche in langen Reihen neben einander standen, zusammengefaßt und unter Regeln gebracht wurden, und jede Wissenschaft wird immer wissenschaftlicher, je höher die Einheit gesetzt wird, das letzte Princip, in welchem sämmtliche Fäden zusammenlaufen. Das ungeheure Material der Empirie zu sichten, zu verbinden und an immer höhere Punkte anzuheften, ist eben die Aufgabe des Philosophen. Gesetzt nun, die Geschichte wäre zur Zeit Schopenhauer's nur ein Wissen gewesen, so hätte darin für ihn die dringendste Aufforderung liegen müssen, die zahllosen Schlachten, Angriffs- und Vertheidigungskriege, Religionskriege, Entdeckungen und Erfindungen, politische, sociale und geistige Revolutionen, kurz das Nacheinander der Geschichte unter allgemeine Gesichtspunkte und diese wieder unter allgemeinere zu bringen, bis er zu einem letzten Princip gekommen wäre und die Geschichte zur Wissenschaft *par excellence* gemacht hätte. Er hätte dies trotz seinem Idealismus wohl thun können, denn sind die anderen, von ihm anerkannten Wissenschaften etwa Classificationen von Dingen an sich und ihren Wirksamkeiten? Oder sind es nicht vielmehr Eintheilungen von Erscheinungen,

ohne wahren Werth und Realität, Erscheinungen von ewig beharrenden, uns ganz unfaßbaren Ideen?

War aber die Geschichte zur Zeit Schopenhauer's ein bloßes Wissen? In keiner Weise! Schon vor Kant hatte man die Geschichte als Culturgeschichte aufgefaßt, d.h. man hatte erkannt, daß der Zug Alexander's nach Asien doch etwas mehr war als die Befriedigung des Ehrgeizes und der Ruhmsucht eines tapferen Jünglings, daß Luther's Protest doch etwas mehr war als die Ablösung eines ehrlichen Individuums von Rom, daß die Erfindung des Schießpulvers doch etwas mehr war als eine zufällige Erscheinung im Laboratorium eines Alchimisten u.s.f. Kant dann, in seiner kleinen, aber genialen Schrift: »Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht,« hatte versucht, der Bewegung des Menschengeschlechts von ihren ersten Anfängen an ein Ziel zu geben: den idealen Staat, der die ganze Menschheit umfassen wird, und |
i588 Fichte, Schelling, Hegel, hatten, mit wahrer Begeisterung, Kant's Gedanken erfaßt, um sie auszubreiten und überall eindringen zu lassen. Besonders ist Fichte hervorzuheben, der in seinen unsterblichen Werken: »Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters« und »Reden an die deutsche Nation« – ob sie gleich ganz unhaltbare Ansichten und viele palpabele Irrthümer enthalten – dem gesammten Erdenleben unserer Gattung den Zweck setzte:

> daß das Menschengeschlecht mit Freiheit alle seine Verhältnisse nach der Vernunft einrichte.

Es wäre also Pflicht des Philosophen Schopenhauer gewesen, Kant nicht zu ignoriren, sondern an dessen geschichtsphilosophischen Abhandlungen anzuknüpfen und, von ihrem Geiste getragen, die Geschichte noch wissenschaftlicher zu gestalten, als Kant es gethan hatte. Er zog aber vor, die Wahrheit zu verleugnen, um nicht mit den drei »Nachkantischen Sophisten« an einem Karren ziehen zu müssen.

Ich habe in meiner Politik nachgewiesen, daß der ideale Staat Kant's und Fichte's nicht das letzte Ziel der Bewegung der Menschheit sein kann. Er ist nur der letzte Durchgangspunkt der Bewegung. Außerdem leiden die Ausführungen

Kant's sowohl, als Fichte's, daran, daß zu viel von Endursache und Weltplan und zu wenig von den wirkenden Ursachen gesprochen wird. Von einem Weltplan, der eine göttliche Intelligenz voraussetzt, kann gar nicht und von einer Endursache nur insofern die Rede sein, als man aus der Richtung der Entwicklungsreihen von da an, wo sie aus dem Nebel der ältesten Geschichte klar hervortreten, bis zu unserer Zeit auf einen idealen Punkt zu schließen berechtigt ist, in dem sie alle zusammentreffen werden. Schließlich liegt ein Mangel darin, daß zwar die Bewegung fixirt wurde, aber die Faktoren, aus denen sie in jeder Minute hervorgeht, nicht auf einen höheren Ausdruck gebracht worden sind.

Ich bin davon überzeugt, daß ich der Geschichte, ebenso wie der Aesthetik und Ethik, den Charakter einer echten Wissenschaft gegeben habe und verweise wegen des Näheren auf mein Werk.

Wie sich nun auch das Leben der Menschheit noch gestalten mag, Eines steht fest, nämlich daß die letzten Geschlechter in einer und derselben staatlichen Form leben werden: im idealen |
i589 Staat: der Traum aller Guten und Gerechten. Aber er wird nur die Vorstufe sein der »*finale émancipation*.«

Obgleich uns Schopenhauer oben versicherte, daß alle Entwicklung im Grunde nur Schein und Spaß sei, so steht er doch nicht an, von einem Naturzustand der Menschheit und von einem demselben folgenden Staate zu sprechen, sowie auch einen Blick auf ein mögliches Ziel der Menschheit zu werfen. Dem Realisten wollen wir jetzt folgen.

Es ist nicht möglich, den Naturzustand auf andere Weise zu construiren, als indem man von allen Einrichtungen des Staates absieht und den Menschen lediglich als Thier auffaßt. Man muß die allerloseste Genossenschaft überspringen und darf sich nur an die Thierheit halten. In dieser giebt es aber weder Recht, noch Unrecht, sondern nur Gewalt. Man kann nicht einmal von einem Recht des Stärkeren sprechen. Jeder Mensch handelt im Naturzustande

seiner Natur gemäß und alle Mittel gelten. Eigenthum kann der Mensch nur haben, wie das Thier sein Nest, Vorräthe etc. hat: es ist unsicheres, schwebendes, kein rechtliches Eigenthum, und der Stärkere kann es jederzeit, ohne Unrecht zu thun, nehmen. Ich stehe hier auf dem Standpunkte Hobbes, des Mannes »von vollendet empirischer Denkungsart«, der Recht und Unrecht nur für konventionelle, willkürlich angenommene und daher außer dem positiven Gesetze nicht vorhandene Bestimmungen erklärte.

Schopenhauer nun leugnet dies und sagt:

> Die Begriffe Recht und Unrecht, als gleichbedeutend (!!) mit Verletzung und Nicht-Verletzung, zu welcher letzteren auch das Abwehren der Verletzung gehört, sind offenbar unabhängig von aller positiven Gesetzgebung und dieser vorhergehend, also giebt es ein rein ethisches Recht, oder Naturrecht und eine reine, d.h. von aller positiven Satzung unabhängige Rechtslehre.
>
> (Ethik 218.)

Er ist so verbissen in seine falsche Ansicht gewesen, daß er das ungerechteste Urtheil, welches sich nur denken läßt, über Spinoza fällte. Er sagt:

> Der obligate Optimismus nöthigt den Spinoza noch zu manchen anderen falschen Consequenzen, unter denen die absurden und sehr |
> i590 oft empörenden Sätze seiner Moralphilosophie oben anstehen, welche im 16. Capitel seines *tractatus theologico-politicus* bis zur eigentlichen Infamie anwachsen.
>
> (*Parerga*. I. 79.)

Und welche Sätze hatte er hier im Auge? Sätze wie die folgenden:

> *Nam certum est, naturam absolute consideratam jus summum habere ad omnia, quae potest, hoc est, jus naturae eo usque se extendere, quo usque ejus potentia se extendit.*
>
> *Sed quia universalis potentia totius naturae nihil est praeter potentiam omnium individuorum simul, hinc sequitur unumquodque individuum jus summum habere ad omnia, quae potest, sive, jus uniuscujusque eo usque se extendere, quo usque ejus determinata potentia se extendit.*

Jus itaque naturale uniuscujusque hominis non sana ratione, sed cupiditate et potentia determinatur.

d.h. Sätze, welche (wenn man das Wort »Recht« richtig auffaßt), wie überhaupt das ganze 16. Capitel, zum Besten gehören, was je geschrieben wurde. Sie drücken hohe Wahrheiten aus, die bekämpft, aber nicht besiegt werden können, und welche der Pessimismus, wie der Optimismus, anzuerkennen hat.

Schopenhauer verweist den diese Wahrheiten vertheidigenden Empiriker auf die Wilden (Ethik 218), wozu ihm jedoch offenbar jede Berechtigung fehlte; denn die Wilden, obgleich in der jämmerlichsten Genossenschaft lebend, sind nicht mehr im Naturzustand und haben ein ungeschriebenes Gewohnheitsrecht, welches, da die menschliche Vernunft nur Eine ist, Mein und Dein so gut scheidet, wie das beste Gesetzbuch civilisirter Staaten.

In Betreff der Entstehung des Staates huldigen bekanntlich die Einen der Ansicht, daß er auf den Instinkt zurückzuführen, die Anderen der, daß er durch Vertrag in die Erscheinung getreten sei. Erstere Ansicht vertritt auch unser Schiller:

Die Natur fängt mit den Menschen nicht besser an als mit ihren übrigen Werken. Sie handelt für ihn, wo er als freie Intelligenz noch nicht selbst handeln kann. Er kommt zu |

i591 sich aus seinem sinnlichen Schlummer, erkennt sich als Mensch, blickt um sich her und findet sich – im Staate. Der Zwang der Bedürfnisse warf ihn hinein, ehe er in seiner Freiheit diesen Stand wählen konnte; die Noth richtete denselben nach bloßen, Naturgesetzen ein, ehe er es nach Vernunftgesetzen konnte.

(Ueber die aesthetische Erziehung des Menschen.)

Schopenhauer dagegen adoptirt die Vertragstheorie.

So angenehm auch dem Egoismus des Einzelnen, bei vorkommenden Fällen, das Unrechtthun ist, so hat es jedoch ein nothwendiges Correlat im Unrechtleiden eines anderen Individuums, dem dieses ein großer Schmerz ist.

Und indem nun die das Ganze überdenkende Vernunft aus dem einseitigen Standpunkt des Individuums, dem sie angehört, heraustrat und von der Anhänglichkeit an dasselbe sich für den Augenblick losmachte, sah sie den Genuß des Unrechtthuns in einem Individuo jedesmal durch einen verhältmäßig größeren Schmerz im Unrechtleiden des Andern überwogen, und fand ferner, daß, weil hier Alles dem Zufall überlassen blieb, Jeder zu befürchten hätte, daß ihm viel seltener der Genuß des gelegentlichen Unrechtthuns, als der Schmerz des Unrechtleidens zu Theil werden würde. Die Vernunft erkannte hieraus, daß, sowohl um das über Alle verbreitete Leiden zu mindern, als um es möglichst gleichförmig zu vertheilen, das beste und einzige Mittel sei, Allen den Schmerz des Unrechtleidens zu ersparen, dadurch, daß auch Alle dem durch das Unrechtthun zu erlangenden Genuß entsagten. Dieses – – vom Egoismus leicht ersonnene und allmälig vervollkommnete Mittel ist der Staatsvertrag oder das Gesetz.

(W. a. W. u. V. I. 405.)

Ich habe mich gleichfalls zur Vertragstheorie bekannt.

Vom Staate selbst spricht Schopenhauer nur mit Geringschätzung. Er ist ihm nichts weiter als eine Zwangsanstalt.

Weil die Forderung der Gerechtigkeit bloß negativ ist, läßt sie sich erzwingen: denn das *neminem laede* kann von Allen zugleich geübt werden. Die Zwangsanstalt hierzu ist der Staat, dessen alleiniger Zweck ist, die Einzelnen vor einander und das Ganze vor äußeren Feinden zu schützen. Einige deutsche Philosophaster dieses feilen Zeitalters möchten ihn verdrehen zu einer Moralitäts-Erziehungs- und Erbauungsanstalt: wobei im Hinter| grunde

i592 der jesuitische Zweck lauert, die persönliche Freiheit und die individuelle Entwicklung der Einzelnen aufzuheben.

(Ethik 217.)

Wie war es möglich, muß man unwillkürlich fragen, daß ein so eminenter Denker vom Staate eine solche Nachtwächteridee (wie Lassalle unübertrefflich

sagte) haben konnte? Wer lehrte ihn lesen und schreiben? wer gab ihm seine antike Bildung? wer stellte seinem forschenden Geiste Bibliotheken zur Verfügung? wer hat dies Alles gethan und ihn nebenbei allerdings vor Dieben und Mördern und, als Theil des Ganzen, vor fremdem Uebermuth geschützt – wer anders als der Staat? Hätte er denn je, ohne den Staat, auch nur eine Seite seiner unsterblichen Werke schreiben können? Wie klein erscheint hier der große Mann!

Der Staat ist die historische Form, in welcher allein die menschliche Gattung erlöst werden kann, und wird erst im Momente des Todes der Menschheit zerbrechen. Er zwingt zunächst den Menschen, legal zu handeln, und dieser Zwang bändigt den natürlichen Egoismus der meisten Bürger. Kann man auch Fichte nicht unbedingt Recht geben, der sagt:

> Der Staat befördert durch sein bloßes Dasein die Möglichkeit der allgemeinen Entwicklung der Tugend unter dem Menschengeschlechte dadurch, daß er äußere gute Sitte und Sittlichkeit, welche freilich noch lange nicht Tugend ist, hervorbringt .... Lebe die Nation nur eine Reihe von Menschenaltern hindurch in Friede und Ruhe unter dieser Verfassung; werden neue Generationen, und die von ihnen wiederum abstammenden Generationen, in derselben geboren, und wachsen aufwachsend in sie hinein: so wird allmälig die Mode ganz ausgehen, zur Ungerechtigkeit auch nur innerlich versucht zu werden.
>
> (Ges. Werke 7. B. 168.)

so steht doch unzweifelhaft fest, daß heftige, zähe Willensqualitäten, durch den steten Zwang, modificirt und geschwächt vererbt werden. Zweitens beschützt der Staat Religionen, welche, so lange nicht alle Menschen reif für die Philosophie sind, nothwendig für die Erweckung der Nächstenliebe und Barmherzigkeit im Menschen sind, d.h. von Tugenden, welche der Staat nicht erzwingen kann. Drittens, wie schon gesagt, ist überhaupt nur im Staate die Möglich|keit

i593 gegeben, daß die Menschheit erlöst werde; denn nicht nur befähigt derselbe

Einzelne, durch Bildung, den Ueberblick zu gewinnen, welcher nöthig, um zu erkennen, daß Nichtsein besser ist als Sein, sondern er bereitet auch die Massen zur Verneinung des Willens zum Leben dadurch vor, daß in ihm das Leiden auf die Spitze getrieben wird.

> Die Menschheit muß durch ein rothes Meer des Blutes und des Krieges dem gelobten Land entgegenwaten und ihre Wüste ist lang.
>
> Jean Paul.

Erst im Staate kann der Mensch seinen Willen und seine geistigen Fähigkeiten auswickeln, und deshalb kann auch nur im Staate die für die Erlösung nöthige Reibung entstehen. Das Leiden wächst und die Empfindlichkeit dafür. So muß es aber sein, soll je der ideale Staat in's Dasein treten; denn wilde Menschen können nicht seine Bürger sein, und der Mensch in seinem natürlichen Egoismus ist ein Raubthier, ist *l'animal méchant par excellence*. Um ihn zu zähmen, müssen glühende Eisenstangen in sein Fleisch gestoßen werden: das sociale Elend muß über ihn kommen, physische und geistige Qualen, Langeweile und alle anderen Bändigungsmittel. Mit der Veränderung des rohen Willens geht das Wachsthum des Geistes Hand in Hand, und auf den immer kräftiger werdenden Schwingen des Intellekts erhebt sich der geläuterte Dämon zur objektiven Erkenntniß und moralischen Begeisterung.

Die Macht und Wohlthat des schweren, anhaltenden Leidens hat Schopenhauer wohl erkannt, aber er wollte nicht einsehen, daß der Staat Bedingung desselben ist. Er sagt sehr richtig:

> Das Leiden überhaupt, wie es vom Schicksal verhängt wird ist ein zweiter Weg, um zur Verneinung des Willens zu gelangen: ja, wir können annehmen, daß die Meisten nur auf diesem dahin kommen, und daß es das selbst empfundene, nicht das bloß erkannte Leiden ist, was am häufigsten die völlige Resignation herbeiführt, oft erst bei der Nähe des Todes. – – Meistens muß, durch das größte eigene Leiden, der Wille gebrochen sein, ehe dessen Selbstverneinung eintritt. Dann sehen wir den Menschen, nachdem er durch alle Stufen der wachsenden Bedrängniß, unter dem heftigsten Widerstreben,

zum Rande der Verzweiflung gebracht ist, plötzlich in sich gehen, sich und die Welt erkennen, sein ganzes |

i594 Wesen ändern, sich über sich selbst und alles Leiden erheben und, wie durch dasselbe gereinigt und geheiligt, in unanfechtbarer Ruhe, Seligkeit und Erhabenheit willig Allem entsagen, was er vorhin mit der größten Heftigkeit wollte, und den Tod freudig empfangen.

(W. a. W. u. V. I. 463.)

Ich kann hier nicht wiederholen, wie sich die Staaten, durch die Entwicklung der von ihnen umschlossenen Gesellschaft, zum idealen Staate weiterbilden. Nur Eines will ich noch sagen. Zur Zeit Kant's war der ideale Staat lediglich ein Traumbild der Philanthropen. Die Wirklichkeit gab nur eine unsichere Hindeutung auf ihn. Seitdem sind die Nebel gefallen, die ihn umhüllten, und ob er auch noch in weiter, weiter Ferne liegen mag – er wirft seinen Schatten bereits über die Menschheit. Was den Körper des vierten Standes durchzuckt, ist die Sehnsucht nach Bildung, d.h. die Sehnsucht nach einem besseren Lenker, nach einer anderen Bewegung, nach einer Bewegung, die das Ende aller Bewegung, kurz die Erlösung herbeiführt. Diese Sehnsucht liegt mit Nothwendigkeit in der allgemeinen Bewegung des Weltalls aus dem Sein in das Nichtsein. Nur Thoren können meinen, die Bewegung der Welt ließe sich aufhalten, und nur Thoren können sich beirren lassen von dem schmutzigen Schaum, der auf den unteren Klassen liegt, und den plumpen, auf etwas ganz Anderes hindeutenden Krystallen, zu denen, auf der Oberfläche, die gewaltige Sehnsucht nach Bildung anschießt. Wenn der gemeine Mann sein innerstes Herz öffnet, so wird man fast immer hören: »ich will aus meinem Elend heraus; ich will essen und trinken können, wie die Reichen und Vornehmen: das Beste muß es sein; sie sind die Glücklichen, wir sind die Unglücklichen, die Verstoßenen, die Enterbten.« Die Erkenntniß der im wahren Sinne des Worts Gebildeten, daß je höher der Geist entwickelt ist, desto weniger das Leben befriedigen kann, daß der Wille zum Leben in allen Lebensformen ein wesentlich unglücklicher sein muß – beruhigt den rohen Menschen nicht, welcher sich nicht ausreden läßt, daß

er allein unglücklich ist. »Du willst mich bethören, du lügst, du stehst im Solde der Bourgeoisie«, ruft er dem Philosophen zu. »Wohlan«, sagt dieser, »du wirst es erfahren.«

Und er wird es, er muß es erfahren in einer neuen Ordnung der Dinge. –

i595 Und wer erkennt nicht ferner den Schatten des idealen Staats in den politischen Schiedsgerichten unserer Zeit, in der Friedensliga, in dem Schlagwort: »die vereinigten Staaten Europa's,« in dem Erwachen der asiatischen Völker, in der Aufhebung der Leibeigenschaft und Sklaverei, schließlich in den Worten des Oberhaupts eines der mächtigsten Länder der Welt:

> Da Handel, Unterricht und die schnelle Beförderung von Gedanken und Materie durch Telegraphen und Dampf Alles verändert haben, so glaube ich, daß Gott die Welt vorbereitet, eine Nation zu werden, eine Sprache zu sprechen, zu einem Zustand der Vollendung zu gelangen, in welchem Heere und Kriegsflotten nicht mehr nöthig sind.
>
> (Grant.)

Nicht daß der Sommer schon vor der Thüre steht, aber die Kälte des Winters entweicht aus den Thälern und die Menschheit liegt in Frühlingswehen. –

Wie stellte sich nun Schopenhauer eine Entwicklung der Menschheit vor?

> Erreicht der Staat seinen Zweck vollkommen, so könnte gewissermaßen, da er, durch die in ihm vereinigten Menschenkräfte, auch die übrige Natur sich mehr und mehr dienstbar zu machen weiß, zuletzt, durch Fortschaffung aller Arten von Uebeln, etwas dem Schlaraffenlande sich Annäherndes zu Stande kommen. Allein, theils ist er noch immer sehr weit von diesem Zweck entfernt geblieben; theils würden auch noch immer unzählige, dem Leben durchaus wesentliche Uebel, unter denen, wären sie auch alle fortgeschafft, zuletzt die Langeweile jede von den anderen verlassene Stelle sogleich occupirt, es nach wie vor im Leiden erhalten; theils ist auch sogar der Zwist der Individuen nie durch den Staat völlig aufzuheben, da er im Kleinen neckt, wo er im Großen verpönt ist; und endlich wendet sich die aus dem Innern glücklich vertriebene Eris zuletzt nach außen – – – als Krieg der Völker. Ja,

gesetzt, auch dieses Alles wäre endlich durch eine auf die Erfahrung von Jahrtausenden gestützte Klugheit überwunden und beseitigt, so würde am Ende die wirkliche Uebervölkerung des ganzen Planeten das Resultat sein, dessen entsetzliche Uebel sich jetzt nur eine kühne Einbildungskraft zu vergegenwärtigen vermag.

(W. a. W. u. V. I. 413.)

i596 Man muß herzlich lachen. Volkswirthschaftliche Werke scheinen Schopenhauer ganz unbekannt gewesen zu sein; denn sonst hätte er aus der Polemik Carey's gegen Malthus wissen müssen, welche ungeheuere Menge von Menschen unser Planet noch aufnehmen und ernähren kann. Wer weiß überhaupt, wie sich die Ernährung des Menschen noch gestalten mag? Aber ganz abgesehen hiervon, läßt sich mit Bestimmtheit sagen, daß, sollte es zu einer vollkommenen Bevölkerung der Erde kommen, der Eintritt derselben auch zusammenfallen wird mit der Erlösung der Menschheit; denn die Menschheit ist ein Theil des Weltalls und dieses hat die Bewegung aus dem Sein in das Nichtsein. –

Ueberhaupt fehlte unserem Philosophen alles und jedes Verständniß für politische Fragen, was zu beweisen sehr leicht fällt. Er sagt:

Die ganze Menschheit, mit Ausnahme eines äußerst kleinen Theils, war stets roh und muß es bleiben, weil die viele, für das Ganze unumgänglich nöthige körperliche Arbeit die Ausbildung des Geistes nicht zuläßt.

(Ethik 246.)

Die monarchische Regierungsform ist die dem Menschen natürliche. – Es liegt ein monarchischer Instinkt im Menschen.

(*Parerga* II. 271/272.)

Die Jury ist das schlechteste aller Kriminalgerichte.

(*ib*. 274.)

Es ist absurd, den Juden einen Antheil an der Regierung oder Verwaltung irgend eines Staates einräumen zu wollen.

(*ib*. 279.)

Parerga II. 274 machte er alles Ernstes den Vorschlag

> die Kaiserkrone sollte abwechselnd an Oesterreich und Preußen übergehen auf Lebenszeit.

In den Kriegen sieht er nur Raub und Mord und mit innigem Behagen führt er, so oft sich ihm eine Gelegenheit dazu darbietet, den Voltaire'schen Ausspruch an:

Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler.

Die Befreiung vom Kriegsdienst fordert er *Parerga* II. 524 als eine Belohnung (!) für fleißige Studenten, während doch jeder Besonnene und Hochherzige freudig und gern seine Militairpflicht erfüllt.

i597 Und gar die Sätze:

> Das saubere Geschlecht, ohne Geist, ohne Wahrheitsliebe, ohne Redlichkeit, ohne Geschmack, ohne Aufschwung zu irgend etwas Edlem, zu irgend etwas über die materiellen Interessen, zu denen auch die politischen gehören, Hinausliegendem.
>
> (*Parerga* I. 187.)
>
> Das gemeine Wesen bleibt ein gemeines Wesen.
>
> (*Parerga* II. 73.)

Da kann man nur mit Unwillen ausrufen: Pfui! und *proh pudor*!

Hier ist auch der Ort, seine Ungerechtigkeit gegen die Juden zu rügen. Der Grund der Feindschaft liegt in der Immanenz der jüdischen Religion. Daß dieselbe keine Unsterblichkeitslehre hat, das konnte ihr der transscendente Philosoph nie verzeihen.

Was nun die Juden selbst betrifft, so kann nicht geleugnet werden, daß die ihnen plötzlich gegebene Freiheit sonderbare Erscheinungen hervorrief. Viele von ihnen, gestützt auf ihren Mammon, sind keck, anmaßend, frech, und Manche bewahrheiten, was Schopenhauer von Allen sagt,

> Die dem Nationalcharakter der Juden (die Race Mauschel nennt er sie einmal) anhängenden bekannten Fehler, worunter eine wundersame

Abwesenheit alles Dessen, was das Wort *verecundia* ausdrückt. – –

(*Parerga* II. 280.)

Aber man sollte nicht vergessen, daß es eben die Fessellosigkeit ist, welche auf 18 Jahrhunderte des empörendsten Druckes und der maßlosesten Verachtung folgte, die solche Früchte zeitigt. Nun rächen sich die Juden mit ihrem kalten, todten Mammon: zum Verderben Einzelner, zum Wohle der Menschheit.

Das Geld, ein Ding, erst harmlos erdacht zur Bequemlichkeit der Menschen, ein hohler unbedeutender Vertreter der wahren Güter – dann sachte wachsend in Bedeutung, unsäglichen Nutzen gewährend, Dinge und Völker mischend in steigendem Verkehr, der feinste Nervengeist der Volksverbindung; endlich ein Dämon, seine Farbe wechselnd, statt Bild der Dinge selbst Ding werdend, ja |

i598 einzig Ding, das all die andern verschlang – ein blendend Gespenst, dem wir, als wäre es Glück, nachjagen, ein räthselhafter Abgrund, aus dem alle Genüsse der Welt emportauchen, und in den wir dafür das höchste Gut dieser Erde hineingeworfen haben: die Bruderliebe. – – – Und so jagen Völker, ja fast die ganze Menschheit in zitternder Hast nach der Wechselmarter: Erwerben und Verzehren, indeß dem Menschen sein einzig Glück aus den Händen fällt: hold und selig zu spielen im Sonnenschein der Güte Gottes, wie der Vogel in den Lüften. – – – Aber es muß wohl so sein, so gewiß als es einst anders werden wird; in dem riesenhaft angelegten Erziehungsplan der Menschen wird es wohl liegen, daß er auch diese Erfahrung mache und von ihr zur anderen sich rette, bis es zur stilleren Menschheit weiter geführt ist, zu seiner moralischen Freiheit.

(Adalbert Stifter.)

Sieht man indessen ab von dem übermüthigen Treiben Einiger, so wird man in diesem Volke auf eine Barmherzigkeit stoßen, namentlich bei den Weibern (ob sie sich gleich oft taktlos äußert), die über alles Lob erhaben ist, und auf eine angeborene Klugheit, auf eine Sagacität, welche, wenn ausgebildet, zur höchsten geistigen Kraft anwächst. Wahrlich, wenn die Wahrheit, daß die Bewegung der

Menschheit aus dem immer mehr sich schwächenden Willen und der immer mehr sich stärkenden Intelligenz der Einzelnen hervorgeht, nicht von der allgemeinen Geschichte documentirt würde, so wären die, durch das maßlose Leiden, in den Juden hervorgerufenen Willens- und Geistesmodificationen der beste Beweis dafür.

Das einzig wirklich Erfreuliche, was die Schopenhauer'schen Werke in Betreff der Politik bieten, sind die Betrachtungen über das Schicksal. Obwohl Schopenhauer zögernd, gebend und wieder gleich zurücknehmend, behauptend und widerrufend, immer verclausulirt, sich hören läßt, so muß er doch bekennen, daß die ganze Welt ein festes geschlossenes Ganzes mit einer Grundbewegung ist. Er sagt:

> Hier also drängt sich uns die Forderung, oder das metaphysisch-moralische Postulat, einer letzten Einheit der Nothwendigkeit und Zu|fälligkeit i599 unwiderstehlich auf. Von dieser einheitlichen Wurzel Beider einen deutlichen Begriff zu erlangen, halte ich jedoch für unmöglich.
>
> (*Parerga* I. 225.)
>
> Sonach bilden alle jene, in der Richtung der Zeit fortschreitenden Causalketten ein großes, gemeinsames, vielfach verschlungenes Netz welches ebenfalls, mit seiner ganzen Breite, sich in der Richtung der Zeit fortbewegt und eben den Weltlauf ausmacht.
>
> (*ib*. 230.)
>
> So spiegelt sich Alles in Allem, klingt Jedes in Jedem wieder.
>
> (*ib*. 231.)
>
> Im großen Traum des Lebens sind alle Lebensträume so künstlich in einander geflochten, daß Jeder erfährt, was ihm gedeihlich ist und zugleich leistet, was Andern nöthig; wonach denn eine etwaige große Weltbegebenheit sich dem Schicksale vieler Tausende, Jedem auf individuelle Weise, anpaßt.
>
> (*ib*. 235.)
>
> Wäre es nicht engbrüstiger Kleinmuth, es für unmöglich zu halten, daß die

Lebensläufe aller Menschen in ihrem Ineinandergreifen ebenso viel *concentus* und Harmonie haben sollten, wie der Komponist den vielen, scheinbar durcheinander tobenden Stimmen seiner Symphonie zu geben weiß? Auch wird unsere Scheu vor jenem kolossalen Gedanken sich mildern, wenn wir uns erinnern, daß das Subjekt des großen Lebenstraums in gewissem Sinne (!) nur Eines ist, der Wille zum Leben.

(*ib.*)

Nimmt man eine einfache Einheit coexistirend mit der Welt der Vielheit an, so ist Alles in der Welt dunkel, verworren, widerspruchsvoll, geheimnißvoll. Nimmt man dagegen eine einfache Einheit vor der Welt an, die sich in eine Welt der Vielheit zersplitterte, welch' letztere allein noch existirt, so lösen sich, wie ich gezeigt habe, die schwersten philosophischen Probleme mit spielender Leichtigkeit. Der Zerfall der ursprünglichen Einheit, welche wir nicht erkennen können, in die Vielheit war die erste Bewegung. Alle anderen Bewegungen sind nur nothwendige Folgen dieser ersten. Das Schicksal ist kein Geheimniß mehr und von der gemeinsamen Wurzel der Nothwendigkeit und Zufälligkeit kann man einen deutlichen Begriff erlangen, was Schopenhauer, der das Transscendente mit dem Immanenten immer vermengte, leugnen mußte.

———

i600 Blicken wir von hier aus auf die Ethik und Politik Schopenhauer's und auf meine Ethik und Politik, so zeigt sich der Unterschied in seiner ganzen Größe.

Eine Philosophie, welche an die Stelle der Religion treten will, muß vor Allem den Trost der Religion, den erhebenden, herzstärkenden, daß Jedem seine Sünden vergeben werden können, und daß eine gütige Vorsehung die Menschheit zu ihrem Besten leitet, ertheilen können. Giebt ihn die Schopenhauer'sche Philosophie? Nein! Wie Mephistopheles, sitzt Schopenhauer am Ufer des Menschenstromes und ruft höhnisch den in Schmerzen sich Windenden, nach Erlösung Schreienden zu: eure Vernunft hilft euch Nichts. Nur die intellektuelle Anschauung kann euch retten, aber nur Dem, welcher von einer räthselhaften Macht dazu prädestinirt ist, kann sie zu Theil werden. Viele

sind berufen, aber Wenige sind auserwählt. Alle Anderen sind verurtheilt, »ewig« in der Hölle des Daseins zu schmachten. Und wehe dem Armen, der vermeint, er könne in der Gesammtheit erlöst werden; sie kann nicht sterben denn ihre Idee liegt außerhalb der Zeit, ohne welche sich Nichts verändern kann.

> Zwar wünschen Alle erlöst zu werden aus dem Zustande des Leidens und des Todes: sie möchten, wie man sagt, zur ewigen Seligkeit gelangen, in's Himmelreich kommen: aber nur nicht auf eigenen Füßen; sondern hineingetragen möchten sie werden durch den Lauf der Natur. Aber das ist unmöglich.
>
> (W. a. W. u. V. II. 692.)

Ich dagegen sage, an der Hand der Natur: wer sich erlösen will, der kann es jederzeit »durch Vernunft und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Kraft.« Das unfehlbare Mittel, um dem Weltganzen zu entfallen, ist für die reale Individualität, deren Entwicklung in keiner Weise von der Zeit abhängt, Virginität. Diejenigen aber, welche bereits in Kindern weiterleben, für die also in dieser Generation die Möglichkeit der Erlösung verscherzt ist, und diejenigen, welche das Mittel zwar noch ergreifen könnten, aber nicht die Kraft dazu haben – sie Alle sollen getrosten Muthes sein und redlich weiterkämpfen: früher oder später werden sie erlöst werden, sei es vor der Gesammtheit, oder in der Gesammtheit, denn das Weltall hat die Bewegung aus dem Sein in das Nichtsein.

Metaphysik.

i601

Ein Tropfen, der am Lotusblatte zittert:
So ist das flücht'ge Leben schnell verwittert.
Acht Urgebirge nebst den sieben Meeren,
Die Sonne, wie die Götter selbst, die hehren,
Dich, mich, die Welt – die Zeit wird Alles zertrümmern:
Warum denn hier sich noch um irgend etwas kümmern? –

Sankara Atscharja nach Höfer.

i603

Dieser Theil meiner Kritik der Schopenhauer'schen Philosophie würde der umfangreichste sein, wenn nicht alles Hierhergehörige bereits abgehandelt worden wäre; denn ich muß wiederholen: Schopenhauer war kein immanenter, sondern ein transscendenter, die Erfahrung überfliegender Philosoph. Er beobachtete, in guten Stunden, treu und redlich die Natur und legte auch die Resultate dieser Beobachtungen in seinen Werken nieder; aber, gleich hinterher, setzte er, was der falsche Idealismus ihm eingeflüstert hatte, wodurch die größte Verwirrung, die greifbarsten Widersprüche entstanden. Ich will das Goethe'sche Wort nicht nochmals citiren; dagegen will ich auf eine Erscheinung im Vortrag Schopenhauer's hinweisen. Seine beiden Betrachtungsarten der Welt: die realistische und die empirisch- idealistische, mußten, wenn sie unmittelbar auf einander folgten, seinen Gedankengang völlig schwankend machen. Dieses Hin- und Herschwanken mußte sich dann um so deutlicher in seinem Stil abspiegeln, als derselbe klar und rein ist. Und in der That, ein aufmerksamer Leser wird gar bald merken, daß der immer fest und stramm, grob und stachelicht, auftretende Philosoph im Innern nicht fest und mit sich im Klaren war. Sehr auffallend und für Jeden sofort wahrnehmbar tritt diese Unsicherheit des Gedankenganges in den Abhandlungen »über den Tod und sein Verhältniß zur Unzerstörbarkeit

unseres Wesens« zu Tage. Am greifbarsten aber liegt sie im Kapitel über das Schicksal, besonders auf den Seiten 221 und 222, wo ein Gedanke gesetzt, aber sogleich limitirt wird; die Limitation wird dann begründet, jedoch um sofort wieder aufgehoben zu werden, und dieses Spiel wird mehrmals wiederholt. Das Gerippe der an einander gereihten Sätze, oder auch die Fußspuren des taumelnden Philosophen stellen sich grammatikalisch so dar:

i604 dennoch – vielmehr – jedoch – inzwischen – obgleich – jedoch – freilich – allein – zwar – aber – inzwischen – allein –

welches Schema außerordentlich beredt ist.

Hier will ich auch, wie versprochen, das Sträußchen »Eigentlich« winden, welches Schopenhauer's Unsicherheit sehr deutlich zeigen wird.

1) Die Materie ist eigentlich der Wille;

2) dem Ding an sich ist eigentlich weder Ausdehnung noch Dauer beizulegen;

3) die Einheit des Willens ist eigentlich nicht mit unserem Intellekt zu erfassen;

4) die Völker sind eigentlich bloße Abstractionen;

5) Form und Farbe gehören eigentlich (im Grunde) der Idee nicht an;

6) der Idee ist eigentlich (genau genommen) der Raum so fremd wie die Zeit;

7) nicht die Gestalt, sondern der Ausdruck ist eigentlich die Idee;

8) das Erkennende hat eigentlich an seinem eigenen Wesen nur die Erscheinung;

9) in der Geschichte haben wir eigentlich immer das Selbe vor Augen;

10) das Sterben ist eigentlich der Zweck des Lebens;

11) das Subjekt des großen Lebenstraums ist eigentlich (in gewissem Sinne) nur Eines: der Wille zum Leben;

12) eigentlich geht meine Philosophie nicht zu irgend außerweltlichen Dingen, sondern ist eigentlich immanent.

Ein schönes Dutzend!

Zeigt sich nun Schopenhauer einerseits als redlicher Naturforscher und andererseits als Amphibium: halb Naturforscher, halb transscendenter Philosoph, so erscheint er auch noch in einer dritten Form, nämlich als reiner Metaphysiker, namentlich auf dem Gebiete des animalischen Magnetismus. Hier läßt er sich mit inniger Freude, *con amore*, gehen und folgt dem Zuge seines Herzens ohne Besonnenheit.

> Das Unzulängliche
> Hier wird's Ereigniß;
> Das Unbeschreibliche
> Hier ist es gethan.
> (Goethe.)

i605 Er belehrt uns, daß die Phänomene des animalischen Magnetismus

> wenigstens vom philosophischen Standpunkte aus, unter allen Thatsachen, welche die gesammte Erfahrung uns darbietet, ohne allen Vergleich die wichtigsten sind,
> (*Parerga* I. 284.)

und behauptet frischweg:

> Wie es im somnambulen Hellsehn eine Aufhebung der individuellen Isolation der Erkenntniß giebt, kann es auch eine Aufhebung der individuellen Isolation des Willens geben.
> (W. i. d. N. 102.)

Er zögert nicht, zu sagen:

> Es ist nicht abzusehen, warum ein Wesen, das noch irgendwie existirt, nicht auch sollte irgendwie sich manifestiren und auf ein anderes, wenngleich in einem anderen Zustand befindliches, einwirken können,
> (*Parerga* I. 313.)

und hat den Muth zu versuchen, Geistererscheinungen zu erklären:

Es läßt sich *a priori* nicht geradezu die Möglichkeit ableugnen, daß eine magische Wirkung nicht auch sollte von einem bereits Gestorbenen ausgehen können.

(*Parerga* I. 325.)

Wir müßten uns die Sache so erklären, daß in solchen Fällen der Wille des Verstorbenen noch immer leidenschaftlich auf die irdischen Angelegenheiten gerichtet wäre und nun, in Ermangelung aller physischen Mittel zur Einwirkung auf dieselben, jetzt seine Zuflucht nähme zu der ihm in seiner ursprünglichen, also metaphysischen Eigenschaft, mithin im Tode, wie im Leben, zustehenden magischen Gewalt.

(*ib*. 326.)

Allerdings nimmt er »die von so vielen und verschiedenen Seiten erzählten und betheuerten Vorfälle« mit der äußersten Reserve auf, ja stellt sich, als ob sie überhaupt nicht möglich gewesen seien, aber auf dem Grunde seiner Seele liegt, deutlich für Jeden, der sehen will, der unerschütterliche Glaube an übersinnliche Mächte. Daß er seinen Glauben nicht offen bekannte, hatte seinen Grund darin, daß er wohl wußte, es handele sich um seinen wissenschaftlichen Ruf, und das stärkste Motiv war, wie immer, Sieger.

———————

Schopenhauer's transscendenter (nicht, wie er will, immanenter) Dogmatismus beruht auf drei unfaßbaren Hirngespinnsten: auf

i606 1) der realen Materie,

2) dem Einen untheilbaren Willen in oder hinter der Welt;

3) den Ideen,

ähnlich der Dreieinigkeit: Vater, Sohn und heiliger Geist, oder der indischen Trimurti. Besonders ist die Aehnlichkeit mit der christlichen Dreieinigkeit groß, da der heilige Geist bekanntlich vom Vater und vom Sohne ausgehen soll, und, nach Schopenhauer, die Idee sich an der Materie, als Qualität derselben, darstellen muß. Uebergeben wir diese Irrthümer des genialen Mannes der Vergessenheit.

———————

Alle Religionen der Welt, alle verflossenen und noch wirksamen Kosmogonien und Geheimlehren, alle philosophischen Systeme enthalten nur Das, was der Mensch in und an sich vorgefunden hat. Entweder ist das Urprincip Raum und Zeit (Zend-Religion), oder Materie und Kraft (*Kong-fu-tse*), oder Geist, Materie, Zeit und Raum (Aegypter), oder das Sein (Brahmanismus, Eleaten, Plato), oder das Werden (Heraklit), oder die Substanz (Pantheisten), oder die Kraft, der Geist (Judenthum), oder der Wille (Mystiker, Schopenhauer), oder die Individualität (Budha) u.s.f. Immer steckte der Mensch in die Welt, oder hinter sie, oder über sie, ein Element seiner Person, das er jedoch oft so phantastisch zu erweitern, aufzublasen, auszuschmücken, zu reinigen, zu verallgemeinern wußte, daß er kaum noch zu erkennen war.

Unter allen Religionen zeichnen sich zwei dadurch aus, daß ihr Schwerpunkt in das Centrum der Wahrheit, in die Individualität fällt: das echte Christenthum und die Lehre des indischen Königssohns *Sidhártta* (Budha). Diese so verschiedenen Lehren stimmen in der Hauptsache überein und bestätigen das von mir geläuterte Schopenhauer'sche philosophische System, weshalb wir jetzt einen kurzen Blick auf dieselben werfen wollen; und zwar auf ersteres in der Form, welche ihm der edle Franckforter in der *Theologia Deutsch* (Stuttgart 1853) gegeben hat, weil in derselben die Individualität viel reiner gespiegelt ist als im Evangelium.

Zunächst unterscheidet der Franckforter Gott als Gottheit von Gott als Gott.

> Gott als Gottheit, dem gehört nicht zu, weder Wille, noch Wissen oder Offenbaren, noch dies noch das, das man nennen, |
> i607 oder sprechen, oder denken kann. Aber Gott als Gott gehört zu, daß er sich selbst ausspreche und sich selber bekenne und liebe und sich sich selbst offenbare und dies Alles ohne Creatur. Und dies ist Alles noch in Gott als ein Wesen und nicht als ein Wirken, dieweil es ohne Creatur ist; und in diesem Aussprechen und Offenbaren wird der persönliche Unterschied.
> (117.)

Und nun, den ungeheuren Sprung aus dem *potentia*-Sein in das *actu*-Sein machend, sagt er:

> Gott will, daß das, was wesenhaft ohne Creatur in ihm ist, gewirkt und geübt werde. Was sollte es anders? Sollte es müßig sein? Wozu wäre es nütz? So wäre es ebenso gut, es wäre nicht, und besser: denn was zu Nichts nütze ist, das ist umsonst und das will Gott und die Natur nicht. Wohlan! Gott will das gewirkt und geübt haben, und das kann ohne Creatur nicht geschehen, daß es also sein soll. Ja sollte weder dies noch das sein, oder wäre weder dies noch das und wäre kein Werk oder Wirksamkeit, oder desgleichen, was wäre denn oder sollte Gott selber, oder messen Gott wäre er?
>
> (119.)

Dem vortrefflichen Manne wird hier angst und bang. Er starrt hinab in den Abgrund und bebt mit den Worten vor der Tiefe zurück:

> Man muß hier umkehren und bleiben; denn man möchte diesem so sehr nachhängen und nachforschen, daß man nicht wüßte, wo man wäre oder wie man umkehren sollte.
>
> (–)

Von jetzt an bleibt er auf realem Boden und der wichtigste Theil seiner Lehre beginnt. Zwar hat er eine idealistische Anwandlung (aller Pantheismus ist nothwendig empirischer Idealismus), indem er die Creaturen für bloßen Schein erklärt:

> Was nun ausgeflossen ist, das ist kein wahres Wesen und hat kein Wesen anders, denn in dem Vollkommenen, sondern es ist ein Zufall, oder ein Glanz und ein Schein, der kein Wesen ist, oder kein Wesen hat anders als in dem Feuer, wo der Glanz ausfließt, oder in der Sonne, oder in einem Lichte,
>
> (7.)

aber er verfolgt den falschen Weg nicht und wendet sich gleich wieder auf den richtigen zurück. Auf ihm findet er nun das Eine, was überhaupt nur in der Natur angetroffen werden kann, die Haupt|sache,

i608 den Kern aller Wesen: die reale Individualität, oder den Einzelwillen.

In allem dem, das da ist, da ist nichts verboten und ist nichts, das Gott zuwider ist, außer Eins allein: das ist eigener Wille oder, daß man anders wolle als der ewige Wille will.

(203.)

Was that der Teufel anders, oder was war sein Fall oder Abkehren anders, denn daß er sich annahm, er wäre auch etwas und etwas wäre sein und ihm gehörte auch etwas zu? Dies Annehmen und sein Ich und sein Mich, sein Mir und sein Mein, das war sein Abkehren und sein Fall.

(9.)

Was that Adam anders denn auch dasselbe? Man spricht: darum, daß Adam den Apfel aß, wäre er verloren oder gefallen. Ich spreche: es war wegen seinem Annehmen und seinem Ich, seinem Mich, seinem Mein und seinem Mir und dergleichen. Hätte er sieben Aepfel gegessen und wäre das Annehmen nicht gewesen, er wäre nicht gefallen.

(9.)

Wer nun in seiner Selbstheit und nach dem alten Menschen lebt, der heißt und ist Adam's Kind.

(57.)

Alle, die Adam nachfolgen in Hoffart, in Wollust des Leibes und im Ungehorsam, die sind alle an der Seele todt.

(–)

Je mehr Selbstheit und Ichheit, desto mehr Sünde und Bosheit.

(61.)

Es brennt Nichts in der Hölle als eigener Wille.

(129.)

Adam, Ichheit, Selbstheit, Eigenwilligkeit, Sünde oder der alte Mensch, das Abkehren und Abscheiden von Gott, das ist Alles Eins.

(137.)

Alle die Willen ohne Gottes Wille (das ist aller eigene Wille) sind Sünde und Alles, was aus eigenem Willen geschieht.

(189.)

Wäre nicht eigener Wille, so wäre keine Hölle und auch kein böser Geist.

(201.)

Wäre nicht eigener Wille, so wäre auch kein Eigenthum. |

i609 In dem Himmel da ist nichts Eigenes: daher ist da Genüge, wahrer Friede und alle Seligkeit.

(217.)

Wer etwas Eigenes hat oder haben will oder gern hätte, der ist selber eigen; und wer nichts Eigenes hat oder haben will und Nichts zu haben begehrt, der ist ledig und frei und Niemandes eigen.

(–)

Der Mensch sollte aber also gar frei ohne sich selbst stehen und sein, das ist ohne Selbstheit, Ichheit, Mir, Mein, Mich und desgleichen, also daß er sich und des Seinen so wenig suchte und meinte in allen Dingen, als ob es nicht wäre, und sollte auch also wenig von sich selber halten, als ob er nicht wäre.

(51.)

Der Mensch sollte an sich selber sterben, das ist, der menschlichen Lust, Trost, Freude, Begehrlichkeit, Ichheit, Selbstheit und was desgleichen ist in dem Menschen, daran er haftet oder auf dem er noch ruht in Genügsamkeit oder etwas darauf hält, es sei der Mensch selber oder andere Creaturen, was das auch sei, das muß Alles weg und sterben, soll anders dem Menschen recht geschehen in der Wahrheit.

(57.)

Soll also eine Wiedervereinigung mit Gott stattfinden, so muß der Einzelwille ganz getödtet werden; denn

Ichheit und Selbstheit ist von Gott geschieden und es gehört ihm nicht zu, sondern nur so viel dessen nöthig ist zu der Persönlichkeit.

(123.)

Der letztere Satz ist ein gutes Zeugniß für die Besonnenheit des Mystikers, der der perversen Vernunft nicht gestattete, das Weltganze in eine erfaselte,

schlappe, schlaffe Unendlichkeit zerfließen zu lassen.

Wie kann nun der Mensch zur Selbstentäußerung kommen, wie kann er den Eigenwillen in sich zerstören? Der Mystiker spricht vor Allem die Wahrheit aus, daß Jeder erlöst werden könne.

> Daß der Mensch nicht bereit ist oder wird, das ist wahrlich nur seine Schuld: denn hätte der Mensch anders nicht zu schaffen und zu achten, denn daß er allein der Bereitung wahrnehme in allen Dingen und dächte mit ganzem Fleiß darauf, wie er dazu bereit werden möchte, in Wahrheit, Gott würde ihn wohl bereiten, |
>
> i610 und Gott hat also großen Fleiß und Ernst und Liebe zu der Bereitung als zu dem Eingießen, wenn der Mensch bereit wäre.
>
> (79.)
>
> Und zur Ausführung übergehend sagt er:
>
> Das Alleredelste und Lieblichste, das in allen Creaturen ist, das ist Erkenntniß oder Vernunft und Wille, und diese zwei sind miteinander so, wo das eine ist, da ist auch das andere; und wären diese zwei nicht, so wäre auch keine vernünftige Creatur, sondern allein Vieh und viehisches Wesen, und das wäre ein großes Gebrechen und Gott möchte das Seine und sein Eigenthum nirgends bekommen in wirklicher Weise, das doch sein soll und zur Vollkommenheit gehört.
>
> (207.)
>
> Mit seiner Vernunft erkennt sich der Mensch zunächst selbst und kommt

dadurch in einen sehr eigenthümlichen Zustand, der treffend die »Wollust der Hölle« genannt wurde, aus welchem ihn jedoch Gott erlöst.

> Denn wer sich selbst eigentlich wohl erkennt in der Wahrheit, das ist über alle Kunst, denn es ist die höchste Kunst; wenn du dich selber wohl erkennst, so bist du vor Gott besser und löblicher, als wenn du dich nicht erkenntest und erkenntest den Lauf der Himmel und aller Planeten und Sterne und auch aller Kräuter Kraft und alle Complexion und Neigung aller Menschen und die Natur aller Thiere und hättest darin auch alle die Kunst aller Derer, die im

Himmel und auf Erden sind.

(31.)

Wenn sich der Mensch selber in Wahrheit erkennt und merkt, wer und was er ist, und findet sich selber so gar schnöde, bös und unwürdig alles des Trostes und Gutes, das ihm von Gott und von den Creaturen je geschehen ist oder kann, so kommt er in eine so tiefe Demuth und Verschmähung seiner selbst, daß er sich unwürdig dünkt, daß ihn das Erdreich tragen soll, und meint auch, daß es billig sei, daß alle Creaturen im Himmel und auf Erden wider ihn aufstehen und rächen an ihm ihren Schöpfer und ihm alles Leid anthun und ihn peinigen; dessen Alles dünkt er sich würdig.

(39.)

Und darum so will und mag er auch keinen Trost oder Erlösung begehren, weder von Gott noch von allen Creaturen, die |

i611 im Himmel und auf Erden sind, sondern er will ungetröstet und unerlöset sein und ihm ist nicht leid seine Verdammniß.

(–)

Nun läßt Gott den Menschen nicht in dieser Hölle, sondern er nimmt ihn zu sich, also daß der Mensch Nichts begehrt oder achtet denn allein des ewigen Gutes und erkennt, daß das ewige Gut so gar edel und übergut ist, daß seine Wonne, Trost und Freude, Friede, Ruhe und Genüge Niemand durchgründen noch aussprechen kann. Und wenn denn der Mensch nicht anders achtet, sucht noch begehrt, denn das ewige Gut allein, und sich selber, noch des Seinen nichts sucht, sondern allein die Ehre Gottes, so wird Freude, Friede, Wonne, Ruhe und Trost und was desgleichen ist Alles dem Menschen zu Theil, und so ist denn der Mensch im Himmelreich.

(41.)

Unser Mystiker kennt aber auch einen zweiten, natürlicheren Weg.

Aber man soll wissen, daß das Licht oder die Erkenntniß nichts ist oder taugt ohne Liebe.

(165.)

Es ist wohl wahr, daß Liebe von Erkenntniß geleitet und gelehrt werden muß; aber folgt Liebe der Erkenntniß nicht nach, so wird Nichts daraus.

(167.)

Eine jegliche Liebe muß von einem Licht oder Erkenntniß gelehrt und geleitet werden. Nun macht das wahre Licht wahre Liebe und das falsche Licht macht falsche Liebe; denn was das Licht für das Beste hält, das giebt es der Liebe für das Beste dar und spricht, sie solle es lieb haben, und die Liebe folgt ihm und vollbringt sein Gebot.

(169.)

Wahre Liebe wird geleitet und gelehrt von dem wahren Lichte und Erkenntniß, und das wahre, ewige und göttliche Licht lehrt die Liebe, nichts lieb zu haben denn das wahre einfältige und vollkommene Gut, und um Nichts denn um Gut und nicht, daß man das zu Lohn von ihm haben wolle oder etwas anderes, sondern allein dem Guten zu lieb, und darum, daß es gut ist, und daß es von Rechtswegen geliebt werden soll.

(175.)

Und nun erst hebt sich an ein wahres inwendiges Leben, und dann weiter wird Gott selber der Mensch, also daß da nichts mehr ist, das nicht Gott oder Gottes sei, und auch daß da nichts ist, das sich etwas annehme.

(229.)

i612 Das Benehmen eines solchen »vergotteten« Menschen schildert der Mystiker wie folgt:

Aber wer Gott leiden will und soll, der muß und soll alle Dinge leiden, das ist: Gott, sich selber und alle Creatur, Nichts ausgenommen; und wer Gott gehorsam, gelassen und unterthan sein soll und will, der muß und soll auch allen Dingen gelassen, unterthan und gehorsam sein in leidender Weise und nicht in thätiger Weise, und dies Alles in einem schweigenden Innenbleiben in dem inwendigen Grunde seiner Seele und in einer heimlichen, verborgenen Geduldigkeit, alle Dinge oder Widerwärtigkeit williglich zu tragen und zu leiden.

(83.)

Darnach folgt dann, daß der Mensch nichts bitten oder begehren darf oder will, weder von Gott noch von den Creaturen, außer allein bloße Nothdurft und dasselbe Alles mit Furcht und aus Gnaden und nicht von Recht, und läßt auch seinem Leib und aller seiner Natur nicht mehr zu gut und zu Lust geschehen denn die bloße Nothdurft, und gestattet auch nicht, daß ihm jemand helfe oder diene außer in lauterer Nothdurft, und dasselbe Alles mit Furcht.

(95.)

Und den Zustand eines solchen vergotteten Menschen schildert der Franckforter also:

Worin besteht nun die Vereinigung? Darin, daß man lauterlich und einfältiglich und gänzlich in der Wahrheit einfältig sei mit dem einfältigen ewigen Willen Gottes und zumal ohne Willen sei und daß der geschaffene Wille geflossen sei in den ewigen Willen und darin verschmolzen sei und zu nichte geworden sei also, daß der ewige Wille allein daselbst wolle, thue und lasse.

(105.)

Es stehen auch diese Menschen in einer Freiheit, also daß sie verloren haben Furcht der Pein oder der Hölle und Hoffnung des Lohnes oder des Himmelreichs, vielmehr in ganzer Freiheit inbrünstiger Liebe.

(35.)

Und wo die Einigung geschieht in der Wahrheit und wesenhaft wird, da steht der innere Mensch in der Einigung unbeweglich und Gott läßt den äußeren Menschen hin und her bewegt werden von diesem zu dem. Das muß und soll sein und geschehen, daß der äußere Mensch spricht und es auch in der Wahrheit also ist:

i613 Ich will weder sein noch nicht sein, weder leben noch sterben, wissen oder nicht wissen, thun oder lassen, und alles das diesem gleich ist, sondern alles das, das da muß und soll sein und geschehen, dazu bin ich bereit und

gehorsam, es sei in leidender Weise oder in thätiger Weise.

(107.)

Da wird und ist ein Genügen und ein Stillstehen, nichts zu begehren, minder oder mehr zu wissen, zu haben, zu leben, zu sterben, zu sein oder nicht zu sein, und was das ist, das wird Alles Eins und gleich und da wird nichts beklagt als allein die Sünde.

(179.)

Trotzdem aber der vergottete Mensch Alles erleiden soll und williglich erleidet, erhebt sich sein Wille mit Macht und ganzer Energie gegen die Eine Zumuthung: Zurückzufallen in die Welt, und der Mystiker spricht hier naiv die Wahrheit aus, daß das Individuum bis zum letzten Athemzuge will und daß das Ich, das Selbst, nie verleugnet werden kann. Man kann das natürliche Selbst, das ursprüngliche Ich, den »Adam« verleugnen, aber nie das Selbst an sich.

Und von der ewigen Liebe, die da liebt Gott als Gut und um Gut, von der wird das wahre, edle Leben also sehr geliebt, daß es nimmer gelassen oder weggeworfen wird. Wo es in einem Menschen ist, sollte der Mensch leben bis an den jüngsten Tag, so ist es ihm unmöglich es zu lassen; und sollte derselbe Mensch tausend Tode sterben und alles das Leiden auf ihn fallen, das auf alle Creaturen je fiel oder fallen kann, das wollte man Alles lieber leiden, als daß man das edle Leben lassen sollte, und ob man auch eines Engels Leben dafür haben möchte, das nähme man nicht dafür.

(141.)

Und wer ein wahrer, tugendhafter Mensch ist, der nähme nicht die ganze Welt, daß er untugendhaft werden sollte, ja er stürbe lieber eines jämmerlichen Todes.

(165.)

Der Kern der Lehre des großen, milden Inders Budha ist das *Karma*.

Die wesentlichen Bestandtheile des Menschen sind die 5 *Khandas*: 1) der Körper, 2) Gefühl, 3) Vorstellung, 4) Urtheilen (Denken), |

i614 5) Bewußtsein. Die 5 *Khandas* werden zusammengehalten und sind das Produkt des *Karma*.

Karma ist Wirksamkeit, Bewegung, moralische Kraft, Allmacht (*action, moral action, supreme power*).

Karma ist im Körper, wie die Frucht im Baume: man kann nicht sagen in welchem Theil des Baumes sie ist; sie ist überall.

Karma umschließt *kusala* (Verdienst) und *akusala* (Schuld).

Akusala besteht aus *klesha-Kama* (*cleaving to existence*, Wille zum Leben) und *wastu-Kama* (*cleaving to existing objects*, bestimmter Wille, Dämon).

Das *Karma* ist individuell.

All sentient beings have their own individual Karma, or the most essential property of all beings is their Karma; Karma comes by inheritance, or that which is inherited (not from parentage, but from previous births) is Karma; Karma is the cause of all good and evil, or they come by means of Karma, or on account of Karma; Karma is a kinsman, but all its power is from kusala and akusala; Karma is an assistant, or that which promotes the prosperity of any one is his good Karma; it is the difference in the Karma, as to whether it be good or evil, that causes the difference in the lot of men, so that some are mean and others are exalted, some are miserable and others happy.

(*Spence Hardy. A Manual of Budhism.* 446.) Alle fühlenden Wesen haben ihr eigenes individuelles *Karma*, oder der innerste Kern aller Wesen ist ihr *Karma*. *Karma* ist eine Erbschaft, oder das, was geerbt wird (aber nicht von den Eltern, sondern von früheren Lebensläufen), ist *Karma*. *Karma* ist die Quelle alles Wohls und Wehes, oder Wohl und Wehe treten vermittelst oder durch *Karma* in die Erscheinung. *Karma* ist ein Bruder, aber all' seine Kraft fließt aus Verdienst und Schuld. *Karma* ist ein Helfer, oder das, was die Wohlfahrt eines Menschen begünstigt, ist sein gutes *Karma*. Je nachdem das *Karma* von guter oder schlechter Beschaffenheit ist, gestaltet sich das Loos der Menschen, so daß die Einen niedrig, die Anderen hoch stehen, die Einen elend, die Anderen glücklich sind.

(Worte Budha's.)

i615 Das *Karma* ist also eine individuelle, ganz bestimmte moralische Kraft. Bei der Geburt eines Individuums ist sein *Karma* gleichsam (wie die Kaufleute sagen würden) ein Doppelsaldo. Der Verdienst-Saldo ergiebt sich aus der Summe aller guten Handlungen in früheren Daseinsweisen, nach Abzug der belohnten; der Schuld-Saldo ergiebt sich aus der Summe aller schlechten Handlungen in früheren Lebensläufen, abzüglich der verbüßten. Bei dem Tode eines Individuums ist sein *Karma* das *Karma* bei der Geburt, zuzüglich seiner guten und schlechten im beendeten Lebenslauf geschehenen Thaten und abzüglich der in diesem Lebenslauf verbüßten Schuld und des belohnten Verdienstes aus früherer Zeit.

Die bestimmte Beschaffenheit des *Karma* ist mithin nicht ein von den Eltern auf das Kind übergegangener individueller Charakter, sondern das *Karma* eines Individuums ist etwas von den Eltern ganz Unabhängiges. Die Begattung der Eltern ist nur Gelegenheitsursache für die Erscheinung des *Karma*, welches sich seinen neuen Leib allein, ohne fremde Beihülfe, bildet. Oder mit anderen Worten: die *Karma*-Lehre ist Occasionalismus. Wird ein *Karma* von einer ganz bestimmten Qualität durch den Tod frei, so bewirkt es da Empfängniß, wo seinem Wesen das zu erzeugende Individuum entspricht, d.h. es hüllt sich in denjenigen neuen Leib, welcher am geeignetsten für seine Verbindung von bestimmter Schuld mit bestimmtem Verdienste ist. Es wird also entweder ein Brahmane, oder ein König, oder ein Bettler, oder ein Weib, oder ein Mann, oder ein Löwe, oder ein Hund, oder ein Schwein, oder ein Wurm u.s.w.

»With the exception of those beings who have entered into one of the four paths leading to nirwana, there may be an interchange of condition between the highest and lowest. He who is now the most degraded of the demons, may one day rule the highest of the heavens; he who is at present seated upon the most honorable of the celestial | Mit Ausnahme derjenigen Wesen, welche auf einem der vier Wege nach *nirwana* wandeln, können die höchsten und niedrigsten ihre Stellung wechseln. Wer jetzt der unterste Dämon ist, kann einst den höchsten Himmel beherrschen und wer jetzt auf dem ehrwürdigsten himmlischen Throne sitzt, kann sich dereinst unter den

größten Qualen der Hölle winden; und der Wurm, den wir |
i616 *thrones may one day writhe amidst the agonies of a place of torment; and the worm, that we crush under our feet may, in the course of ages, become a supreme budha.*

(36.) jetzt zertreten, wird vielleicht im Laufe der Zeiten ein Lehrer der Menschheit werden.

A woman or a man takes life; the blood of that which they have slain is continually upon their hands; they live by murder; they have no compassion upon any living thing; such persons, on the breaking up of the elements (the five Khandas), will be born in one of the hells; or if, on account of the merit received in some former birth, they are born as men, it will be of some inferior caste, or if of a high caste, they will die young, and this shortness of life is on account of former cruelties. But if any one avoid the destruction of life, not taking a weapon into his hand that he may shed blood, and be kind to all, and merciful to all, he will, after death, be born in the world of the dewas, or if he appear in this world, it will be as a brahman, or some other high caste, and he will live to see old age.

(446.) Ein Weib oder ein Mann mordet; das Blut des Erschlagenen bleibt auf ihren Händen; sie leben von Mord; sie haben kein Erbarmen mit irgend einem lebenden Wesen. Solche Personen werden, bei der Auflösung ihres Leibes, in einer Hölle wiedergeboren, oder als Menschen einer niederen Kaste, wenn sie sich in einem früheren Dasein Verdienst erworben haben. Werden sie als Menschen einer höheren Kaste wiedergeboren, so sterben sie jung, und dieser frühe Tod fließt aus früher begangenen Grausamkeiten. Aber wenn Jemand keinerlei Leben vernichtet, keine Waffe in die Hand nimmt, um Blut zu vergießen, und gütig und barmherzig gegen Alle ist, so wird er nach dem Tode im Himmel geboren, oder, wenn er wieder in dieser Welt erscheint, so wird er als Brahmane, oder als Glied einer anderen hohen Kaste auf treten und wird ein hohes Alter erreichen.

(Worte Budha's.)

Das *Karma* wirkt in der Welt, *sangsara*; es geht aber unter und wird vernichtet beim Eintritt in das *nirwana*.

Was ist *nirwana*? Vier Wege führen zu demselben:

1) der Weg *Sowán*,

i617 2) der Weg *Sakradágami*,

3) der Weg *Anágami*,

4) der Weg *Arya*.

Nagaséna, ein budhaistischer Priester mit einem sehr feinen dialektischen Geiste, schildert die Wesen auf den 4 Pfaden wie folgt:

1) *There is the being, who has entered de path sowán. He entirely approves of the doctrines of the great teacher; he also rejects the error called sakkáya – drishti, which teaches, I am, this is mine; he sees that the practises enjoined by the Budhas must be attended to if nirwana is to be gained. Thus, in three degrees his mind is pure; but in all others it is yet under the influence of impurity.* 1. Das Wesen, welches den Weg *sowán* betreten hat, bekennt sich vollständig zu den Lehren Budha's; es verwirft auch den Irrthum, *sakkáya-drishti* genannt, welcher lehrt: Ich bin, dies ist mein; es erkennt, daß *nirwana* nur durch Gehorsam gegen die von den Weisen anempfohlenen Vorschriften erlangt werden kann. Sein Geist ist demnach nach drei Richtungen hin frei, nach allen anderen steht er unter dem Einfluß der Unreinheit.

2) *There is the being that has entered the path Sakradágami. He has rejected the three errors overcome by the man, who has entered sowan, und he is also saved from the evils of Kama-raga (evil desire, sensuous passion) and the wishing evil to others. Thus in five degrees his mind is pure; but as to the rest it is entangled, slow.*

2. Das Wesen auf dem Wege *Sakradágami* hat die drei Irrthümer Verworfen, wie Das auf dem Wege *sowán*, und ist ferner frei von *Káma-raga* (böser Begierde, sinnlicher Leidenschaft); es wünscht auch Anderen nichts Böses. Sein Geist ist also nach 5 Richtungen hin rein, aber nach allen anderen ist er verwirrt und nachlässig.

3. There is the being that has entered the path anágami. He is free from the five errors overcome by the man who has entered Sakradagami, and also from evil | 3. Das Wesen auf dem Pfade *anágami* ist frei von den 5 Irrthümern wie Das auf dem Wege *Sakradágami* und auch frei von bösen Gelüsten, Unwissenheit, Zwei|fel,

i618 *desire, ignorance, doubt, the precepts of the sceptics and hatred.* Haß und verwirft die Satzungen der Skeptiker.

4. There is the rahat. He has vomited up klesha, as if it were an indigested mass; he has arrived at the happiness which is obtained from the sight of nirwana; his mind is light, free and quick towards the rahatship. (*Spence Hardy. Eastern Monachism.* 289.) 4. Der *rahat* hat alle Liebe zu anderen Dingen, wie eine unverdaute Masse, ausgespieen; er lebt in der Seligkeit, die der Anblick *nirwana's* hervorbringt. Sein Geist ist rein, frei und bewegt sich rasch der Erlösung entgegen.

Die Uebereinstimmung der nachstehenden Schilderung des Zustandes eines *rahat* mit der des Franckforter's, den Zustand eines vergotteten Menschen betreffend, ist erstaunlich.

The rahats are subject to the endurance of pain of body, such as proceeds from hunger, disease; but they are entirely free from sorrow or pain of mind. The rahats have entirely overcome fear. Were a 100,000 men, armed with various weapons, to assault a single rahat, he would be unmoved, and entirely free from fear. (287.) Die *rahats* sind körperlichen Leiden unterworfen, welche aus Hunger und Krankheiten entstehen; aber sie sind frei von Sorgen und Herzeleid. Die *rahats* haben die Furcht vollständig besiegt. Sollten hunderttausend bewaffnete Männer auf einen einzelnen *rahat* eindringen, so würde er unbewegt und furchtlos bleiben.

Seriyut, a rahat, knowing neither desire nor aversion declared: I am like a servant awaiting the command of the master, ready to obey it, whatever it may be; I await the appointed time for the cessation of existence; I have no wish to live; I have no wish to die; desire is extinct. (287.) *Seriyut*, ein *rahat*, frei von Neigung und Abneigung, erklärte: Ich bin wie ein Diener, der die Befehle seines Herrn erwartet, bereit, Alles auszuführen, was mir gesagt wird. Ich erwarte die bestimmte Zeit, wann mein Dasein gänzlich aufhören wird; ich will weder leben, noch will ich sterben: Jeder Wunsch ist todt in mir.

Nirwana selbst ist Nichtsein:

i619 *Nirwana is the destruction of all the elements of existence. The being who is purified, perceiving the evils arising from the sensual organs, does not rejoice therein; by the destruction of the 108 modes of evil desire he has released himself from birth, as from the jaws of an alligator; he has overcome all attachment to outward objects; he is released from birth; and all the afflictions connected with the repetition of existence are overcome. Thus all the principles of existence are annihilated, and that annihilation is nirwana.*

(292.) *Nirwana* ist die Vernichtung aller Lebenselemente. Das gereinigte Wesen erfreut sich nicht mehr durch Sinnenlust, nachdem es die Uebel erkannt hat, die daraus entspringen. Durch Vernichtung der 108 Arten böser Begierden befreite es sich von der Wiedergeburt, wie aus dem Rachen eines Alligators; es hat alle Anhänglichkeit an andere Wesen besiegt; es ist vollkommen frei vom Leben, und alle Schmerzen, welche mit der Wiedergeburt verknüpft sind, sind überstanden. Auf diese Weise ist das Leben bis in die Wurzeln vernichtet und dieser Vernichtung ist *Nirwana*.

Nirwana ist thatsächlich das Nichtsein, absolute Vernichtung, obgleich die Nachfolger Budha's sich bemühten, es als etwas Wirkliches der Welt, *sangsara*, gegenüberzustellen und ein Leben in ihm zu lehren, das Leben der *rahats* und Budhas. *Nirwana* soll kein Ort sein und dennoch sollen die Seligen darin wohnen; im Tode der Erlösten soll jedes Lebensprincip vernichtet werden und dennoch sollen die *rahats* leben.

Die Vereinigung mit Gott, von der der Franckforter spricht, findet, wie wir gesehen haben, schon in der Welt statt und ist eben das Himmelreich. Das Himmelreich nach dem Tode ist, wie *Nirwana*, das Nichtsein; denn wenn man diese Welt und das Leben in ihr überspringt und von einer Welt, die nicht diese Welt und von einen Leben, das nicht dieses Leben sei, spricht – wo ist denn da irgend ein Anhaltspunkt?

Vergleicht man nun die Lehre des Franckforter's, die Lehre Budha's und die

von mir geläuterte Schopenhauer'sche Lehre mit einander, so wird man finden, daß sie, in der Hauptsache, die |

i620 denkbar größte Uebereinstimmung aufweisen; denn Einzelnwille, *Karma* und individueller Wille zum Leben sind Eines und dasselbe. Alle drei Systeme lehren ferner, daß das Leben ein wesentlich unglückliches ist, von dem man sich durch Erkenntniß befreien müsse und könne; schließlich ist das Himmelreich nach dem Tode, *Nirwana* und das absolute Nichts Eines und dasselbe.

Schlußwort.

i621

Schopenhauer setzte über seine Kritik der Kantischen Philosophie den Voltaire'schen Ausspruch:

C'est le privilège du vrai génie, et surtout du génie qui ouvre une carrière, de faire impunément de grandes fautes.

Dieses Wort muß auch auf ihn selbst angewandt werden: denn er war nicht nur ein echtes, sondern auch ein bahnbrechendes Genie, dessen Leistungen niemals vergessen werden können, und durfte, ja, er mußte als solches große Fehler machen. Ich habe mich bemüht, dieselben aufzudecken (es war keine leichte Arbeit), getragen von aufrichtiger Verehrung und unaussprechlicher Dankbarkeit gegen den Meister, von dessen Einfluß auf mich ich nicht reden will. Denn wie konnte ich besser meine Dankbarkeit gegen den großen Todten beweisen, als dadurch, daß ich seine Lehre, durch Befreiung von Auswüchsen und Absurditäten, für Jeden, wie ich hoffe, zündend machte? Schopenhauer's Werke sind fast noch gar nicht bekannt. Von den Wenigen, die sie kennen, schütten die Meisten, von den Fehlern abgestoßen, das Kind mit dem Bade aus. Da galt es zu handeln! Die schönste Frucht alles philosophischen Denkens: die Verneinung des individuellen Willens zum Leben mußte gerettet, auf einen unerschütterlichen Grund gebracht und für Alle sichtbar aufgestellt werden. Möge das neue Kreuz alle Diejenigen zur Erlösung führen, welche erlöst sein wollen und doch nicht glauben können. Vier Namen werden alle Stürme und Umwälzungen der kommenden Zeiten überdauern und erst mit der Menschheit untergehen, die Namen Budha, Christus, Kant und Schopenhauer. –

Ich kann nicht schließen, ohne einige Worte über den Stil Schopenhauer's gesagt zu haben. Er ist durchweg deutlich, klar und durchsichtig, auch da, wo transscendente Fragen abgehandelt |

i622 werden, und man kann ihn den philosophischen Musterstil nennen. *La clarté est la bonne foi des philosophes*.

Eine große Zierde der Werke Schopenhauer's sind die immer treffenden Gleichnisse, von oft zauberhafter Wirkung. Sie bekunden die Lebhaftigkeit seines Geistes, die überaus große Combinationsfähigkeit desselben und den künstlerischen Blick in die anschauliche Welt. So vergleicht er Willen und Intellekt mit dem sehenden Lahmen, getragen vom starken Blinden; den, vom sich fürchtenden oder hoffnungsvollen Willen beeinflußten Intellekt mit einer Fackel, bei der man lesen soll, während der Nachtwind sie heftig bewegt; Schriften, welche Zeitfragen behandeln und über die der Strom der Entwicklung weggegangen ist, mit alten Kalendern; Den, welcher sich selbst genügt, mit der hellen, warmen, lustigen Weihnachtsstube mitten im Schnee und Eise der Decembernacht (echt deutsch!); die Genüsse einer schlechten Individualität mit köstlichen Weinen in einem mit Galle tingirten Munde; den Reichthum und den Ruhm mit Seewasser: je mehr man davon trinkt, desto durstiger wird man; die normalen Reflexbewegungen mit der legitimen Autokratie untergeordneter Beamten u.s.w. u.s.w.

Hierher gehören auch die treffenden Ausdrücke wie: das Gehirn muß anbeißen; den bürgerlichen Personen im Drama fehlt es an Fallhöhe; der Morgen ist die Jugend des Tages; die Meisten schreiben nicht wie der Architekt baut, nach einem Plane, sondern wie man Domino spielt; das Schicksal mischt die Karten und wir spielen; alle Krämpfe sind eine Rebellion der Nerven der Gliede gegen die Souveränität des Gehirns; alle Dinge sind herrlich zu sehen, aber schrecklich zu sein u.s.w.

Seine Aphorismen zur Lebensweisheit, seine Paränesen und Maximen strotzen von prägnanten Bildern, und jede Seite bekundet den feinen Kopf, den reichen, genialen, überlegenen Geist.

Ich erwähne ferner seine witzige und sarkastische Ader. Wie beißend nennt er in der Einleitung zur Schrift: »Ueber den Willen in der Natur« (1835) das Kantische System das neueste aller bisherigen!

Auch will ich noch auf Schopenhauer's Ausfälle gegen die »drei Sophisten nach Kant« und die Philosophie- Professoren hinweisen. Ihr Ton ist giftig und

grob zugleich; doch sind sie im Grunde harmloser als sie sich geben. Wenn ich sie las, schwebte |

i623 mir immer sein Kopf vor mit lächelndem Munde und heiteren Augen. So wird er wohl auch ausgesehen haben, als er dem geduldigen Papier die galligen Worte anvertraute und – – mit Behagen schimpfte.

Und nun frage ich zum Schlusse: wann wird die deutsche Nation den »unverschämten Vers« ihres zweitgrößten Denkers:

»Ein Denkmal wird die Nachwelt mir errichten!«

verwirklichen?

____

Die

Philosophie der Erlösung.

Von

Philipp Mainländer.

Zweiter Band.

Zwölf philosophische Essays.

> Gehet und predigt und sprechet: das Himmelreichist nahe herbeigekommen. Machet die Kranken gesund, reinigt Aussätzigen, wecket die Todten auf, treibet die Teufel aus.
>
> **Matth. 10, 7. 8.**

Frankfurt a. M.

Verlag von C. Koenitzer.

1886.

Zwölf philosophische Essays.

I. Realismus und Idealismus.

Sieben Essays.

1. Essay: **Der Realismus**
2. Essay: **Der Pantheismus**
3. Essay: **Der Idealismus**
4. Essay: **Der Budhaismus**
5. Essay: **Das Dogma der Dreieinigkeit**
6. Essay: **Die Philosophie der Erlösung**
7. Essay: **Das wahre Vertrauen**

II. Der Socialismus.

Drei Essays.

8. Essay: **Der theoretische Socialismus**
9. Essay: **Der praktische Socialismus**
10. Essay: **Das regulative Princip des Socialismus**

---

11. Essay: **Aehrenlese**

---

12. Essay: **Kritik der Hartmann'schen Philosophie des Unbewußten**

Inhalt

I. Realismus und Idealismus.

II. Der Socialismus.

I.

Realismus und Idealismus.

ii-IX

Sieben Essays.

___

Wenn irgend Etwas auf der Welt wünschenswerth ist, so wünschenswerth, daß selbst der rohe und dumpfe Haufen, in seinen besonnenen Augenblicken, es höher schätzen würde als Silber und Gold, so ist es, daß ein Lichtstrahl fiele auf das Dunkel unseres Daseins und irgend ein Aufschluß uns würde über diese räthselhafte Existenz, an der Nichts klar ist als ihr Elend und ihre Nichtigkeit.

Schopenhauer.

ii-XI

I.

Realismus und Idealismus.

Sieben Essays.

Erster Essay.

Der Realismus.

ii1

Primus in orbe Deos fecit timor.

***Petronius*.**

Es fürchte die Götter
Das Menschengeschlecht!
Sie halten die Herrschaft
In ewigen Händen,
Und können sie brauchen
Wie's ihnen gefällt.

Goethe.

ii3

Als der erste objectiv gestimmte Naturmensch zum ersten Male über sich und die Welt nachgedacht hatte, schwebte kein Trugbild in seiner Seele: er hatte die Wahrheit mit einem ganz dünnen Schleier gesehen.

Er hatte auf der einen Seite sich und seine Kraft, sein oft siegendes, trotziges, herrliches Ich gesehen; – auf der anderen Seite Gewalten, nicht eine einheitliche Gewalt, die bestimmend in seine individuelle Macht eingriffen, Gewalten, denen gegenüber er sich zuweilen völlig ohnmächtig fühlte.

Die Weltanschauung, die auf diesem durchaus richtigen Aperçü gebildet wurde, war der Polytheismus: die rohe Wahrheit.

Um diese beiden Punkte, gleichsam die beiden Brennpunkte einer Ellipse, also um das in seinen Egoismus eingeschlossene Ich und um die diesem Ich gegenübertretende Summe aller anderen Individuen dieser Welt, drehten und drehen sich alle Religionen und alle Philosophieen, alle Natur- Religionen und großen ethischen Religionen, alle philosophischen Systeme.

Das, was die einzelnen Religionen und die einzelnen philosophischen Systeme von einander trennt, ist nur die Art des Verhältnisses, in welches das Individuum zur übrigen Welt gesetzt wurde. Bald wurde die größere Macht dem Ich zugesprochen, bald der übrigen Welt, bald wurde alle Macht in das Ich, bald alle Macht in die übrige Welt gelegt, bald wurde die Macht der übrigen Welt, die sich dem vorurtheilslosen klaren Auge des Denkenden immer als eine Resultirende vieler Kräfte zeigt, als solche, aber roh aufgefaßt, bald wurde sie zu einer verborgenen, heiligen, allmächtigen Einheit gemacht. Und diese Einheit wurde dann wieder bald außerhalb der Welt und diese nur beherrschend, bald innerhalb der Welt und diese belebend (Weltseele), gesetzt.

ii4 Das richtige Verhältniß des Individuums zur Welt und die richtige Bestimmung des Wesens eines jeden dieser Glieder des Verhältnisses bilden die Wahrheit, das herrliche Licht, dessen Spur der Edle verfolgt, die Schale des Gral, nach deren süßer Flüssigkeit allein nur noch jeder Parcival Verlangen tragen kann, nachdem er sich, von Ekel erfüllt, mit eigenwilligem Entschluß von der Tafel des Lebens verbannt hat.

Und Alle, Alle, welche die Wahrheit suchten, alle Weisen, alle großen Religionsstifter, Propheten und Genialen haben das Licht der Wahrheit gesehen, die Einen nur reiner als die Anderen, Wenige ganz rein. Und warum haben Alle das Licht der Wahrheit gesehen? Weil es sich im Grunde um etwas außerordentlich Einfaches handelt: es haben nur zwei Glieder, die das blödeste menschliche Auge erkennt, comtemplativ betrachtet und in ein Verhältniß zueinander gestellt zu werden. Auch verlangt das echte richtige Verhältniß nur eine freie Urtheilskraft, weil es von der Natur zu jeder Zeit richtig gezeigt wird. Die Sphinx, das Räthsel der Welt, hat vom Augenblicke an, wo ein Mensch zum ersten Mal vor ihr stehen blieb und in ihre Augen blickte, gesprochen:

> In meinen Augen liegt der Schlüssel zum Welträthsel. Bleibst du ruhig und hältst dich von Verwirrung frei, so wirst du ihn erkennen und damit das Räthsel lösen!

und sie wiederholte diese Worte seit jenem Augenblicke jedem Parcival, der vor

sie trat, und sie wird sie wiederholen bis an’s Ende der menschlichen Gattung Jedem, der sie aufsucht.

Was nun in diesem Suchen nach Wahrheit von Anbeginn der Cultur bis auf unsere Tage in den Augen der Sphinx erkannt wurde, das soll uns jetzt beschäftigen und zwar zunächst Das, was man unter dem Begriff Realismus zusammenfaßt. Wir werden dabei zu dem überraschenden Resultat kommen, daß der indische Pantheismus trotz seines Idealismus der reine, nackte, der auf die Spitze getriebene und hier sich überschlagende Realismus ist.

Vor Allem müssen wir den Begriff Realismus ganz genau definiren.

Seit Kant versteht man unter Realismus (naiver Realismus, kritikloser Realismus) jede Naturbetrachtung, die ohne vorhergegangene genaue Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens bewerkstelligt wird. Die Welt wird vom Realismus für genau so |

ii5 gehalten, wie sie das Auge sieht, das Ohr hört, kurz, wie die Sinne sie wahrnehmen. Man kann deshalb auch sagen, daß der Realismus das erkennende Ich überspringt.

Kritischer Idealismus dagegen ist jede Naturbetrachtung, welche die Welt als ein Bild, eine Spiegelung im Geiste des Ich darstellt und die Abhängigkeit dieses Spiegelbildes vom Spiegel der Erkenntnißkraft betont und nachweist. Man kann deshalb auch sagen, daß der kritische Idealismus das erkennende Ich, seinen Stützpunkt, zur Hauptsache macht.

Naiver Realismus und kritischer Idealismus erfüllen aber nicht die ganzen Sphären der Begriffe Realismus und Idealismus, weil sie nur auf dem erkennenden Ich beruhen. Zu ihnen treten noch der absolute Realismus und der absolute Idealismus.

Wir haben mithin mit Absicht auf das rein erkennende Ich:

1) den naiven Realismus,

2) den kritischen Idealismus,

und mit Absicht auf das ganze Ich:

1) den absoluten Realismus,

2) den absoluten Idealismus, den ich auch Ding-an-sich- Idealismus nenne.

Der absolute Realismus überspringt das ganze, das erkennende und wollende Ich.

Der absolute Idealismus erhebt das erkennende und wollende Ich, das einzelne Individuum auf den Thron der Welt.

Schon aus diesen Erklärungen ergiebt sich, daß die Phänomenalität der Welt ganz gut mit dem absoluten Realismus zusammen bestehen kann. Das Individuum ist eine absolut todte Marionette: sein Geist und sein Wille, sein ganzes Wesen ist phänomenal.

Obige Erklärungen sind sehr fest zu halten.

Was ist der Kern aller Religionen der Naturvölker, die im Scheine der Morgenröthe der Cultur lagen?

Ihr Kern ist das außerordentlich lose mit der Welt verknüpfte Individuum.

Der einzelne Mensch aß, trank und zeugte. Er tödtete Thiere, züchtete Thiere und bestellte das Feld. Verwundete ihn auf der Jagd eine giftige Schlange tödtlich oder zerbrach ihm ein Löwe mit gewaltigem Tatzenschlag einen Arm, kämpfte er mit einem Neben|menschen

ii6 und unterlag er, so sah er in allem Dem nichts Merkwürdiges, nichts Staunenswerthes, nichts Fürchterliches, nichts Wunderbares. Die Schlange, der Löwe, der Nebenmensch hatten eine Gewalt ausgeübt, die beschränkt war und die er vollständig klar erkannte. Er wußte, daß er unter günstigen Umständen den Nebenmenschen, den Löwen, die Schlange tödten könnte. Was waren sie dann? Sie waren todt und von ihnen war keine Spur mehr zu entdecken.

Der Mensch ging ruhig seinen Geschäften nach und grübelte nicht. Er steifte sich auf sein trotziges Ich, das, so lange er es in rüstiger Kraft bethätigen konnte, ihm vollständig genügte. Er ruhte auf sich selbst, auf seinem felsenfesten individuellen Lebensgrund, den er wohl als einen schmalen, von anderen Individuen seines Gleichen beschränkten, aber doch als einen festen, soliden, mächtigen erkannte.

Brach dagegen in seinen Heerden eine verheerende Seuche aus, befruchtete

der Himmel seine Saaten nicht oder sog die glühende Sonne alle Kraft aus den Halmen und verdorrte sie wie gemähtes Gras, umzog sich das Firmament schwarz und fiel unter furchtbarem Krachen und Donnergepolter das himmlische Feuer auf sein Weib und seine Kinder, erbebte die Erde und verschlang spurlos seine Hütte, sein Hab und Gut, wehten versengende Wüstenwinde über seine Fluren, mußte er vor den Gluthen brennender Wälder und Steppen mit wilden Thieren, die in diesem Falle wie friedliche Lämmer neben ihm liefen, in eiliger Flucht Rettung suchen, traten die Bäche und Flüsse aus und verschlangen in ihren Fluthen das Theuerste, was er besaß, machte ihn Krankheit siech und kraftlos und ließ ihn mit Entsetzen in die kalte Nacht des Todes blicken, – da stürzte er wie besinnungslos zur Erde und leckte Staub, da zitterte sein ganzer Leib, da wankte sein individueller trotziger Lebensgrund, da verlor er seine individuelle Macht und Bedeutung vollständig aus dem Bewußtsein, da betete er zerknirscht die unsichtbare Gewalt an, die im Wüstenwind, in den Wasserfluthen, in den Seuchen, im himmlischen Feuer, in den versengenden Gluthen der Sonne, in seiner Krankheit sich mit furchtbarer, allmächtiger Deutlichkeit offenbarte, da gab er ihr Alles, auch seine Kraft, und fühlte sich in namenloser Angst als reines Nichts.

Die Schlange, den Löwen, den Nebenmenschen konnte er tödten, aber das himmlische Feuer, die Sonne, die Wasserfluth, – diese |
ii7 Gewalten waren total unabhängig von ihm, während er total abhängig von ihnen war.

War jedoch das Gewitter vorbei, schwankte die Erde nicht mehr unter seinen Füßen, waren die Wasser verlaufen, kurz, zeigte die Natur wieder ihre normale Thätigkeit – da steifte er sich wieder auf sein trotziges Ich, da ruhte er wieder auf sich selbst, auf seinem felsenfesten individuellen Lebensgrund.

Sein Verhältniß zur Welt blieb auch noch immer das alte, ursprüngliche, lose, als er anfing, sich Götter zu bilden und diese von Zeit zu Zeit verehrte (gewöhnlich dann, wann er aus deutlichen Vorzeichen auf die baldige Offenbarung der übersinnlichen Kräfte schloß) – ja, es blieb auch dasselbe, als

Priesterkasten entstanden waren und die Verehrung der Götter auf Grund eines regelmäßigen Cultus stattfand. Die Furcht vor den Göttern rang noch immer mit dem Bewußtsein der individuellen Macht und Kraft und bald war jene, bald dieses oben auf und Sieger.

Der Polytheismus der Naturvölker zeigt eine große Wahrheit, eine bedeutende Einseitigkeit und eine sehr bemerkenswerthe Unklarheit.

Die große Wahrheit ist:

1) daß das Individuum gleichberechtigt neben der übrigen Welt steht, eine Macht wie diese ist.
2) daß diese übrige Welt aus Individuen zusammengesetzt, eine Collectiv-Einheit, keine einfache Einheit ist.

Die bedeutende Einseitigkeit ist:

daß das Individuum bald sich, bald der übrigen Welt die ganze Macht gab.

Die bemerkenswerthe Unklarheit ist:

daß das Individuum zwar sehr richtig die Macht der übrigen Welt als Thätigkeiten einzelner Individuen erkannte, aber sich nicht zur Erkenntniß durcharbeitete, daß diese einzelnen Thätigkeiten verknüpft und verbunden sind und zwar so innig, als ob sie einer einfachen Einheit entflössen.

Deshalb nannte ich auch oben den Polytheismus die rohe Wahrheit.

Dieser rohen Wahrheit bemächtigten sich nun einzelne geniale Köpfe, die durch sociale Einrichtungen in die günstige Lage versetzt wurden, den Blick in die Augen der Sphinx zu ihrer Lebensaufgabe |

ii8 zu machen: sie waren der harten Arbeit um's tägliche Brod durch Privilegien enthoben.

Daß es ja Niemanden einfalle, in unglaublicher Verblendung den Despotismus der alten morgenländischen Staaten und die Kastenverfassung der alten Inder mit Koth zu bewerfen. Er würde dem Denker nur die tiefste Unwissenheit und größte Beschränktheit offenbaren. Der Despotismus der alten Militair-Monarchien ist einem Riesen zu vergleichen, der die herrlichste Erscheinung der Menschheit: die geistige Blüthe, als Rosenknospe davor bewahrte, von

Menschenbestien zertreten zu werden, und der Kastenstaat war der richtige Boden, aus dessen mit bewunderungswürdigem Scharfsinn zusammengesetzten Bestandtheilen nur die Knospe die nothwendige Nahrung ziehen konnte, um sich mit berauschendem Duft zu erschließen.

Diese Genialen, »deren Namen Gott allein kennt«, zogen nun zunächst, jedoch im Polytheismus verbleibend, das lose Band zwischen Individuum und Welt straffer an. Sie erstreckten die Thätigkeit der Götter auch auf das menschliche Herz. Im ursprünglichen, ganz rohen Polytheismus hatte kein Gott, kein Fetisch, kein Dämon Gewalt über das menschliche Herz. Ihre Macht reichte gleichsam nur bis zur Haut des Individuums. Die Habe und das Leben des Menschen hingen von übersinnlichen Mächten ab, seine Thaten im Leben dagegen flossen aus seinem selbstherrlichen Herzen allein.

Dieses Verhältniß veränderten die Reformatoren des rohen Polytheismus mit fester Hand und sie betraten auf diese Weise die Bahn, an deren Ende der absolute Realismus nothwendigerweise stehen mußte; denn, wie ich oben sagte, die große Wahrheit des rohen Polytheismus ist die:

> daß das Individuum gleichberechtigt neben der übrigen Welt steht, eine Macht wie diese ist.

Nun aber überlieferten die Reformatoren einen Theil des Herzens der Individuen, nicht das ganze Herz, den übersinnlichen Mächten, indem sie lehrten, daß gewisse guten oder schlechten Handlungen des Menschen nicht unmittelbar aus dem Willen des Individuums flössen, sondern nur mittelbar auf fremden dämonischen oder göttlichen Anlaß, d.h. sie erweiterten die dem Individuum gegenüberstehende Kraftsumme des Weltalls auf Kosten der Macht des Einzelnen.

ii9 Diese Veränderung war entschieden eine Verbesserung des rohen Polytheismus, aber eine gefährliche. Sie war eine Verbesserung, weil sie die hohe Wahrheit ausdrückt,

> daß das Individuum nicht ohne fremdes, von ihm total unabhängiges Motiv handeln kann;

sie war aber eine gefährliche Verbesserung, weil sie ohne philosophische Klarheit gemacht und dadurch das richtige Grundverhältniß des Individuums zur Welt verschoben wurde. Sie setzte den einzelnen Menschen eine Stufe tiefer auf jener verhängnißvollen Leiter herab, an deren Ende er als eine todte Marionette steht, die ganz in der Gewalt einer einfachen Einheit liegt.

Im weiteren Verlauf der Reformation des Polytheismus trat eine neue, gleichfalls gefährliche Verbesserung in die Erscheinung. Hier leuchtet uns nun zum ersten Male aus dem Dunkel des Alterthums ein unsterblicher Name entgegen: Zarathustra (Zoroaster).

Indem er erkannte, daß die Sonne, die Luft, das Feuer, das Wasser, die Erde bald vernichtend, bald segensreich, zwar einzeln wirken, aber doch ein unsichtbarer Zusammenhang zwischen allen diesen Einzeldingen und ihren Thätigkeiten bestehe, lehrte er die große Wahrheit

vom dynamischen Zusammenhang der Dinge,

aber auf Kosten der oben präcisirten Fundamental-Wahrheit,

daß die übrige Welt aus Individuen zusammengesetzt ist.

Er hielt diese beiden Wahrheiten nicht auseinander, weil er es nicht konnte. Die Philosophie mußte, wie Alles auf Erden, einen Entwicklungsgang durchmachen. In der damaligen Zeit war der menschliche Geist noch nicht klar und mächtig genug, diese außerordentlich wichtige Auseinanderhaltung der nur aus Individuen zusammengesetzten Welt und des sie unsichtbar umschlingenden dynamischen Zusammenhangs zu bewerkstelligen.

Gefährlich war auch diese Verbesserung insofern noch, als sie wiederum das Individuum eine Stufe tiefer herabsetzte, ihm das tiefere Gepräge einer ohnmächtigen Creatur, einer Marionette gab. Zur ganzen Marionette machte es Zarathustra noch nicht. Auch hielt er sich innerhalb der Grenzen des Polytheismus, indem er diesen auf seinen einfachsten Ausdruck, den Dualismus, brachte. Es kämpft der Lichtgott (Ormuzd), unterstützt von Schaaren guter Engel mit dem Gott der Finsterniß (Ahriman, Satan, Teufel), unterstützt |
ii10 von Schaaren treuer Dämonen. Sie kämpfen gleichsam in der Luft miteinander

und der Reflex dieses Kampfes im Spiegel der Menschenbrust ist Antrieb zu guten und bösen Thaten, deren Ausführung immer noch vom individuellen Willen abhängt. Wie gesagt, das Individuum ist auch in der schönen Lehre des genialen Persers keine reine Marionette, sondern hat noch selbstherrliche Kraft. Der Grund aber, wo sich diese Kraft bethätigen kann, ist sehr schmal.

Nun blieb nur noch ein Schritt zu machen übrig und der menschliche Geist mußte ihn machen. Als er gemacht war, war die ganze Bahn des Realismus zurückgelegt. Es war dann gerade so wie im Lied vom Erlkönig:

In seinen Armen das Kind war todt,

d.h. in den Armen des absoluten Realismus lag das todte Individuum, eine leblose Marionette, die von einem allmächtigen einheitlichen Wesen aktuirt, gleichsam galvanisirt wurde.

Was war zunächst im jüdischen Monotheismus und im indischen Pantheismus geschehen?

Vor Allem war die hohe Wahrheit

vom dynamischen Zusammenhang der Dinge

mit unübertrefflicher Klarheit erfaßt worden. Der Dualismus des Zarathustra war mit kühner Hand zerdrückt und an seine Stelle der strengste Monismus gesetzt worden. Der Weltgang war nicht mehr bedingt durch das wechselnde Kriegsglück zweier mächtigen Gottheiten, die in beständigem Kampfe mit einander lagen, sondern er war der Ausfluß eines einzigen Gottes, neben dem es keine anderen Götter gab. An die Stelle einer sprunghaften Weltentwicklung, eines launenhaften Spiels guter und böser Geister war ein nothwendiger Fortgang nach unwandelbaren Gesetzen, nach einem weisheitsvollen Weltplan getreten.

Wie man sich diese Einheit dachte, das war durchaus Nebensache. Ob man sie sich gar nicht vorstellte, oder als einen Geist, eine stofflose unendliche Kraft dachte, oder ob man sich ein menschenähnliches Wesen mit gütigen Augen, wohlwollenden Zügen und mit langem weißem Barte in der Phantasie ausmalte – das war Beiwerk ohne Bedeutung. Die Hauptsache blieb die Erkenntniß eines

dynamischen Zusammenhangs der Welt, einer einheitlichen Leitung derselben und ein Weltlauf, der das Gepräge unerbittlicher Nothwendigkeit trug.

ii11 Diese Wahrheit war aber theuer, verhängnißvoll theuer auf Kosten anderer Wahrheiten erkauft.

Die große Wahrheit des Polytheismus,

1) daß das Individuum gleichberechtigt neben der übrigen Welt steht, eine Macht wie diese ist,
2) daß die ganze Welt aus Individuen zusammengesetzt ist und daß sich in oder über dieser Welt keine einfache Wesenheit befindet,

erhielt von ihr den Todesstoß. Das Grundverhältniß des Individuums zur Welt, das die Natur immer wahr, nie lügend, jedem Aufmerksamen und Redlichen jederzeit unverhüllt vor die Augen rückt, war vollständig verwirrt und unnatürlich gemacht worden. Alle Macht war dem Individuum genommen und der Einheit gegeben worden. Das Individuum hatte keine Macht mehr, war eine reine Null, eine todte Marionette; Gott hatte dagegen alle Macht, war die unerschöpfliche Fülle, die Urquelle alles Lebens.

Was den Monotheismus vom Pantheismus unterscheidet, überhaupt die Verzweigungen dieser beiden großartigen Religionssysteme, deren Tiefsinn den Forscher immer und immer wieder mit Bewunderung erfüllt, das Alles hat für unsere Untersuchung keinen Werth. Für uns ist die Hauptsache Das, was beiden gemeinsam ist. Sie haben eine gemeinsame Wurzel: den absoluten Realismus und beide haben genau dieselbe Spitze: das in den Armen eines allmächtigen Gottes liegende todte Individuum.

Wie ist es aber möglich, wird man fragen, daß die Wahrheit mit der Wahrheit streiten kann? Wie ist es möglich, daß im Fortgang der Entwicklung des menschlichen Geistes die Wahrheit immer nur auf Kosten der Wahrheit erkannt wurde?

Diese Fragen treffen das Welträthsel an dem Punkt, wo es die Schleier alle fallen lassen und sich enthüllen muß, ähnlich, wie ein Schuß in’s Centrum eine Figur, die sich hinter der Schießscheibe befindet, hervorschnellt.

Das Welträthsel fasse ich in diese Worte:

> Die Welt ist, wie die Natur zeigt, nur aus Individuen zusammengesetzt; nirgends ist die Spur einer einfachen Einheit zu erkennen. Der Weltlauf ist die Resultirende der Wirksamkeiten aller dieser Individuen.
>
> ii12 Und dennoch ist dieser Weltlauf, ist der Zusammenhang der Welt ein solcher, daß jeder Aufmerksame ihn auf eine einfache Einheit zurückführen muß.

Der letztere Satz nimmt sich im strahlenden Gewand der Poesie, wie folgt, aus:

Wo warest du, da ich die Erde gründete?

Weißt du, wer ihr das Maaß gesetzt hat? Oder wer über sie eine Richtschnur gezogen hat?

Oder worauf stehen ihre Füße versenkt? Oder wer hat ihr einen Eckstein gelegt?

Wer hat das Meer mit seinen Thüren verschlossen, da es herausbrach wie aus Mutterleibe?

Da ich es mit Wolken kleidete und in Dunkel einwickelte, wie in Windeln?

Da ich ihm den Lauf brach mit meinem Damm, und setzte ihm Riegel und Thür,

Und sprach: Bis hierher sollst du kommen und nicht weiter; hier sollen sich legen deine stolzen Wellen.

Kannst du die Bande der sieben Sterne zusammenbinden? Oder das Band des Orion auflösen?

Kannst du den Morgenstern hervorbringen zu seiner Zeit? Oder den Wagen am Himmel über seine Kinder führen?

Weißt du, wie der Himmel zu regieren ist? Oder kannst du ihn meistern auf Erden?

(Hiob, 38.)

Jeder Satz des Welträthsels hebt den anderen auf. Jeder negirt, was der andere setzt. Jeder drückt eine hohe Wahrheit aus und jede dieser Wahrheiten streitet

mit der anderen: sie stehen in einem absoluten, feindlichen Gegensatz zu einander.

Das Welträthsel ist ein logisches und zugleich reales Dilemma: es ist das bitterste Dilemma, das es geben kann, aber zugleich auch glühender, spitzer Sporn für den Geist, alle seine Kräfte zusammen zu raffen und sich die Versöhnung des Widerspruchs zu erringen.

Wir wollen jetzt zurückblicken und die Entwicklung des Geistes nochmals verfolgen.

Seine erste Weltanschauung war eine richtige, aber rohe. Er stellte das Fundament der Wahrheit für alle Zeiten fest:

ii13 Auf der einen Seite das Individuum; auf der anderen Seite die Welt: Jedes ist eine reale Macht, jedes wirkt auf das andere und beschränkt es.

Auf diesem Fundament errichtete der Geist das erste Stockwerk der Wahrheit, jedoch ohne auf den Mauern des Fundaments zu bauen. Er errichtete die Wände des Stockwerks gleichsam zwischen den Grundmauern, nicht auf denselben, gegen alle Regeln der Baukunst. Sein Stockwerk war ganz richtig, aber es schwebte in der Luft: es hatte keine solide Unterlage. Er beachtete den Plan nicht und lehrte die Wahrheit

daß das Individuum nicht ohne fremdes, von ihm total unabhängiges Motiv handeln kann.

Der Geist gravitirte nach dem einen Factor der Weltbewegung und erweiterte dessen Macht im Widerspruch mit der Natur auf Kosten der Macht des anderen Factors. Trotzdem hatte er eine unermeßliche Errungenschaft gemacht. Er hatte den ersten Blick in den dynamischen Zusammenhang der Welt geworfen.

Hierauf errichtete der Geist das zweite Stockwerk der Wahrheit. Er ergründete jetzt den dynamischen Zusammenhang, hypostasirte ihn und machte ihn allein zum Herrn der Welt. Er tödtete das Individuum, um Gott doppelte Macht, doppeltes Leben zu geben. Er lehrte einen alleinigen Gott,

Schöpfer des Himmels und der Erde

oder einen alleinigen Gott

in der Welt, eine Weltseele.

Eine Auflösung des Welträthsels, eine Versöhnung des Widerspruchs, den die Natur zeigt, war das Alles nicht. Das Alles war einseitige Naturbetrachtung. Vom Bilde der Wahrheit wurden dichte Schleier herabgezogen und zugleich wurde es von derselben Hand mit neuen Schleiern verhüllt. Die Wahrheit erhielt tiefe eiternde Wunden. Aber die neuen Schleier waren weniger dicht als die herabgerissenen, und die Wahrheit wuchs und gedieh trotz der eiternden Wunden; denn auch hier, auf dem reinen Gebiete des Geistes, mußte sich das Grundgesetz der ganzen Welt, der Fortschritt, offenbaren.

Keine Urkunde der menschlichen Gattung aus jener sprossenden treibenden Frühlingszeit des Geistes zeigt uns das wilde Gähren des Forschungs- und Wahrheitstriebs in einer so herrlichen Form |

ii14 wie das alte Testament. Ich will dies jetzt an merkwürdigen Stellen aus dem Buche Hiob, den Psalmen und dem Koheleth zeigen. Zugleich wird man sehen, wie schön und unmittelbar das trotzige Individuum sich gegen die Allmacht Gottes auflehnte. Warum? Es fühlte und erkannte seine Kraft; das Bewußtsein seiner unmittelbar in sich erfaßten halben Selbstherrlichkeit konnte nicht immer durch die abstrakte Lehre von einem allmächtigen Wesen, das Alles, was existirte, erschaffen hatte und am Leben erhielt, verdunkelt werden. Wir werden ein intensives Schwanken des Menschen zwischen den beiden sich widersprechenden Sätzen des Welträthsels finden und dann bald Worte der sich vollständig ohnmächtig fühlenden Creatur, bald Worte der auflodernden Individualität hören, welche letzteren beinahe lauten wie:

> Hast du nicht Alles selbst vollendet,
> Heilig glühend Herz?
> — — — — — —
> Ich dich ehren? Wofür?
> — — — — — —

Auch werden wir erschütternde Klagen über das Welträthsel vernehmen, dessen Widerspruch Niemand so wunderbar poetisch gestaltet hat als Goethe in

den Worten:

> Der Gott, der mir im Busen wohnt,
> Kann tief mein Innerstes erregen:
> Der über allen meinen Kräften thront,
> Er kann nach außen nichts bewegen.

Vorher jedoch noch eine kurze Bemerkung. Man befindet sich im schwersten Irrthum, wenn man aus den sich widersprechenden Stellen der Bibel dem Monotheismus ein milderes Gepräge geben will. Monotheismus und todte Creatur sind Wechselbegriffe. Creatur- Marionetten und allmächtiger Gott sind die unverrückbaren Grundpfeiler des Monotheismus sowohl als auch des Pantheismus. Die sich widersprechenden Stellen der Bibel spiegeln nur, wie ich bereits sagte, das Schwanken des Individuums, nicht das Wesen des Monotheismus.

Nur Einen Unterschied kann man zwischen Monotheismus und Pantheismus machen, wenn man das Unwesentliche nicht berücksichtigt. Im letzteren ist das Individuum eine bloße Form, in der immer |

ii15 der alleinige Gott in der Welt wirkt. Im ersteren dagegen ist das Individuum gleichsam eine Maus, die sich die Katze erst erschaffen hat und dann manchmal laufen läßt wie sie will, bald rechts, bald links, bald geradeaus, bald zurück. Die Katze verliert sie aber nie aus dem Auge. Von Zeit zu Zeit schlägt sie die Krallen in das Fleisch und mahnt sie daran, daß sie gar Nichts ist. Schließlich beweist sie ihr dies, ohne daß noch Zeit zu irgend einer Erwiederung wäre: sie beißt ihr einfach den Kopf ab.

Dieser Unterschied ist aber nur ein scheinbarer, ein Unterschied auf der Oberfläche. Gott hat diese halb selbstständig scheinende Maus geschaffen, ihr ein bestimmtes Wesen gegeben. Alle ihre Handlungen sind also, wie im Pantheismus, doch immer letzten Endes göttliche Handlungen. Die armen Theologen! Wie mußten sie sich durch Jahrtausende bis in unsere Zeit damit abquälen, diese nackte Thatsache mit dem Sündenfall nothdürftig zu verhüllen! Und nie wollte der Lappen hängen bleiben. Er fiel immer wieder beim leisesten

Windhauche ab. Das machte das unerbittliche Grundprincip des Monotheismus: Hie todte Creatur, hie allmächtiger Gott!

Das trotzige Gefühl des Individuums zur Zeit der rohen Naturreligionen finden wir in der Bibel am schönsten in denjenigen Stellen ausgedrückt, wo Fromme, wie David, Salomo, Hiob, von Gottlosen sprechen.

Die Thoren sprechen in ihrem Herzen: es ist kein Gott.

(Psalm, 14, 1.)

Ein unnützer Mann blähet sich, und ein geborener Mensch will sein, wie ein junges Wild.

(Hiob 11, 19.)

Der Gottlose hat seine Hand wider Gott gestreckt, und wider den Allmächtigen sich gesträubt.

Er läuft mit dem Kopf an ihn, und ficht halsstarrig wider ihn.

(Hiob 15, 25-26.)

Hat sich mein Herz heimlich bereden lassen, daß meine Hand meinen Mund küsse?

(Hiob 31, 27.)

Der Gottlose ist so stolz und zornig, daß er nach Niemand fragt; in allen seinen Tücken hält er Gott für nichts.

Er handelt trotzig mit allen seinen Feinden.

ii16 Er spricht in seinem Herzen: Ich werde nimmermehr darnieder liegen: es wird für und für keine Noth haben.

(Psalm 10.)

Der Herr wolle ausrotten alle Heuchelei, und die Zunge, die da stolz redet.

Die da sagen: unsere Zunge soll Ueberhand haben, uns gebührt zu reden; wer ist unser Herr?

(Psalm 12, 5.)

Die Angst des Menschen dagegen beim wilden Kampf elementarer Gewalten und seine inbrünstige Gottesverehrung dann, – ja nur dann! – wann er sich gleichsam mit eisernem Griff am Genick gepackt fühlte, zeigen sich

unübertreffbar rein im naiven hochpoetischen Herzenserguß David's im 18. Psalm.

Wenn mir angst ist, so rufe ich den Herrn an und schreie zu meinem Gott.

Die Erde bebte, und ward bewegt, und die Grundfesten der Berge regten sich, und bebten, da er zornig war.

Dampf ging auf von seiner Nase, und verzehrendes Feuer von seinem Munde, daß es davon blitzte.

Er neigte den Himmel und fuhr herab, und Dunkel war unter seinen Füßen.

Und er fuhr auf dem Cherub, und flog daher; er schwebte auf den Fittigen des Windes.

Sein Gezelt um ihn her war finster, und schwarze dicke Wolken, darin er verborgen war.

Vom Glanze vor ihm trennten sich die Wolken mit Hagel und Blitzen.

Und der Herr donnerte im Himmel, und der Höchste ließ seinen Donner aus mit Hagel und Blitzen.

Er schoß seine Strahlen, und zerstreute sie; er ließ sehr blitzen und schreckte sie.

Da sah man Wassergüsse, und des Erdbodens Grund ward aufgedeckt, Herr, von deinem Schelten, von dem Odem und Schnauben deiner Nase.

Die Wahrheit, daß kein Individuum in der Welt ohne Motiv handeln kann, daß es also nur eine halbe Selbstständigkeit hat: diese schöne Wahrheit des reformirten Polytheismus spiegelt sich rein in den Worten David's:

Der Herr lenket ihnen Allen das Herz; er merket auf alle ihre Werke.

(Psalm 33, 15.)

ii17 und in der wunderschönen Stelle, die zugleich den echten dynamischen Zusammenhang des Weltalls charakterisirt:

Wo soll ich hingehen vor deinem Geist? Und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht?

Führe ich gen Himmel, so bist du da. Bettete ich mir in die Hölle, siehe, so bist du auch da.

Nähme ich Flügel der Morgenröthe, und bliebe am äußersten Meer, so würde mich doch deine Hand daselbst führen, und deine Rechte mich halten.

(Psalm 139, 7-10.)

Von den Stellen, welche den reinen starren Monotheismus: »hie todtes Individuum, hie allmächtige Einheit«, ausdrücken, wähle ich die folgenden aus:

Deine Hände haben mich gearbeitet, und gemacht Alles, was ich um und um bin.

(Hiob 10, 8.)

Wer weiß solches Alles nicht, daß des Herrn Hand das gemacht hat?

Daß in seiner Hand ist die Seele alles deß, das da lebet, und der Geist alles Fleisches eines Jeglichen?

(*ib*. 12, 9-10.)

Der Mensch vom Weibe geboren, lebet kurze Zeit und ist voll Unruhe;

Gehet auf wie eine Blume, und fällt ab; fleucht wie ein Schatten und bleibet nicht.

(*ib*. 14, 1-2.)

Die Verwesung heiße ich meinen Vater, und die Würmer meine Mutter und meine Schwester.

(*ib*. 17, 14.)

Siehe, der Mond scheint noch nicht, und die Sterne sind noch nicht rein vor seinen Augen: Wie viel weniger ein Mensch, die Made, und ein Menschenkind, der Wurm? (*ib*. 25, 5-6.)

So Gott es sich würde unterwinden, so würde er Aller Geist und Odem zu sich sammeln.

(*ib*. 34, 14.)

Die Opfer, die Gott gefallen, sind ein geängsteter Geist; ein geängstetes und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verachten.

(Psalm 51, 19.)

Ist doch der Mensch gleich wie nichts; seine Zeit fähret dahin, wie ein Schatten.

(Psalm 144, 4.)

Es geht dem Menschen wie dem Vieh; wie dieß stirbt, so stirbt er auch, und haben alle einerlei Odem, und der Mensch hat nichts mehr, denn das Vieh; denn es ist Alles eitel.

ii18 Es fährt Alles an einen Ort; es ist Alles von Staub gemacht, und wird wieder zu Staub.

Wer weiß, ob der Odem des Menschen aufwärts fahre, und der Odem des Viehes unterwärts unter die Erde fahre?

(Prediger 3, 19-21.)

Deutlicher aber als alle diese Stellen zeigt der Stoßseufzer David's:

Ach wie gar Nichts sind doch alle Menschen!

(Psalm 39, 12.)

das Bewußtsein und Gefühl völliger hoffnungsloser Ohnmacht.

Wie maßlos verherrlicht dagegen der Fromme die ihm gegenübertretende Macht in der Natur:

Ich erkenne, daß du Alles vermagst, und kein Gedanke ist dir verborgen.

(Hiob 42, 2.)

Gott hat ein Wort geredet, das habe ich etliche mal gehöret, daß Gott allein mächtig ist.

(Psalm 62, 12.)

Das Individuum mit seiner realen Macht (diese Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung) empörte sich jedoch, so oft es konnte, gegen Gott (diese Thatsache der äußeren Erfahrung allein), sowohl in Klagen über das Welträthsel, als in heftigem Schwanken zwischen individueller Kraft und Gott und in directen Vorwürfen.

Auch legt man die Hand an die Felsen, und gräbt die Berge um.

Man reißet Bäche aus den Felsen, und Alles, was köstlich ist, siehet das Auge.

Man wehret dem Strom des Wassers, und bringt, das verborgen darinnen ist, an das Licht.

Wo will man aber Weisheit finden? Und wo ist die Stätte des Verstandes?

Niemand weiß, wo sie liegt, und wird nicht gefunden im Lande der Lebendigen.

Man kann nicht Gold um sie geben, noch Silber darwägen, sie zu bezahlen.

Gold und Diamant mag ihr nicht gleichen, noch um sie goldenes Kleinod wechseln.

Die Weisheit ist höher zu wägen denn Perlen.

Woher kommt denn die Weisheit? Und wo ist die Stätte des Verstandes?

ii19 Sie ist verholen vor den Augen aller Lebendigen, auch verborgen den Vögeln unter dem Himmel.

Gott weiß den Weg dazu, und kennet ihre Stätte.

Denn er stehet die Enden der Erde, und schauet Alles, was unter dem Himmel ist.

(Hiob, 28.)

Aber es thut mir wehe im Herzen, und sticht mich in meinen Nieren,

Daß ich muß ein Narr sein, und nichts wissen, und muß wie ein Thier sein vor dir.

(Psalm 73, 21-22.)

Gleichwie du nicht weißt den Weg des Windes, und wie die Gebeine im Mutterleibe bereitet werden; also kannst du auch Gottes Werk nicht wissen, das er thut überall.

(Prediger 11, 5.)

Es verdroß mich auf die Ruhmredigen, da ich sah, daß es den Gottlosen so wohl ging.

Sie sind nicht im Unglück wie andere Leute, und werden nicht wie andere Menschen geplagt.

Darum muß ihr Trotzen köstlich Ding sein, und ihr Frevel muß wohlgethan heißen.

Ihre Person brüstet sich wie ein fetter Wanst; sie thun, was sie nur gedenken.

(Psalm, 73.)

Es begegnet einem wie dem andern, dem Gerechten wie dem Gottlosen, dem Guten und Reinen wie dem Unreinen, dem, der opfert, wie dem, der nicht opfert. Wie es dem Guten gehet, so gehet es auch dem Sünder. Wie es dem Meineidigen gehet, so gehet es auch dem, der den Eid fürchtet.

So gehe hin, und iß dein Brod mit Freuden, trinke deinen Wein mit gutem Muth.

(Pred. 9, 2 u. 7.)

Ich wandte mich, und sah, wie es unter der Sonne zugehet, daß zum Laufen nicht hilft schnell sein, zum Streit hilft nicht stark sein, zur Nahrung hilft nicht geschickt sein, zum Reichthum hilft nicht klug sein. Daß einer angenehm sei, hilft nicht, daß er ein Ding wohl könne; sondern alles liegt an der Zeit und dem Glück.

(*ib*. 9, 11.)

Darum merkte ich, daß nichts Besseres darinnen ist, denn fröhlich sein und sich gütlich thun in seinem Leben.

(*ib*. 3, 12.)

Merket doch, daß mir Gott Unrecht thut, und hat mich mit seinem Jagdstrick umgeben.

(Hiob 19, 6.)

Wer ist der Allmächtige, daß wir ihm dienen sollten? Oder was sind wir gebessert, so wir ihn anrufen?

(*ib*. 21, 15.)

ii20 Ich habe oben gesagt, daß der Unterschied zwischen Pantheismus und Monotheismus kein Unterschied im Grunde, sondern nur ein solcher auf der Oberfläche sei, da in diesem wie in jenem System letzten Endes jede menschliche That eine göttliche That ist. Ich habe ferner gesagt, daß das Grundprincip des Monotheismus und Pantheismus (auch des Materialismus) das todte Individuum im Arm einer allmächtigen Einheit sei.

Trotzdem genügte dieser kleine schwache Unterschied zur Begründung eines

sehr beachtenswerthen praktischen Verhältnisses zwischen Mensch und Welt, das um so wichtiger ist, als es das Fundament der christlichen Religion, d.h. das Fundament der absoluten Wahrheit in der Hülle des Dogmas bildet. Dieses praktische Verhältniß ist die Religion David's und Salomo's. Man kann dieselbe die geläuterte Wahrheit nennen, zur Unterscheidung vom Polytheismus, den ich als naive (rohe) Wahrheit bezeichnete; denn dieser wie jene ruht auf dem Fundament aller Wahrheit, auf ihren zwei Grundpfeilern: auf der realen Macht des Individuums und der realen Macht der Natur.

Die praktische Religion der Juden unterscheidet sich vom Kern des Polytheismus hauptsächlich dadurch, daß sie die dem Individuum gegenüberstehende Macht als eine einheitliche auffaßt und das Individuum in die festeste Verbindung zu ihr stellt. Sie hat zwar den wahren Zusammenhang der ganzen Welt und das so tief, so sehr tief liegende richtige Verhältniß zwischen Einzelwesen und Weltall nicht ergründet, – das blieb Christus vorbehalten – aber wir stehen vor einer gesunden Religion, die einem thätigen praktischen Menschen genügt und ihm große Befriedigung, einen festen Halt im Sturm des Lebens giebt.

Ich will kurz die Verbesserungen andeuten, die der energische, tüchtige, glaubensstarke David dem starren, geradezu wahnsinnigen theoretischen Monotheismus zu Theil werden ließ.

Er faßte sein Verhältniß zu Jehovah nicht als das der durchaus ohnmächtigen Creatur zu ihrem Schöpfer auf, sondern als das patriarchalische des beschränkten Knechts zum Herrn, zum mächtigen Fürsten. Er stellte sich nicht, wie er wohl gedurft hätte, auf gleiche Höhe neben Jehovah, sondern viele Stufen tiefer. Er nahm hier einen festen Platz ein: er stürzte sich nicht in den Abgrund des Nichts.

ii21 So sang er denn begeistert:

Dienet dem Herrn mit Furcht, und freuet euch mit Zittern.

(Psalm 2, 11.)

Herzlich lieb habe ich dich, Herr, meine Stärke!

Herr, mein Fels, meine Burg, mein Erretter, mein Gott, mein Hort, auf den ich traue, mein Schild und Horn meines Heils, und mein Schutz!

(Psalm 18, 2-4.)

Herr, der König freuet sich in deiner Kraft, und wie sehr fröhlich ist er über deine Hülfe.

Du giebst ihm seines Herzens Wunsch, und weigerst nicht, was sein Mund bittet.

(Psalm 21, 2-3.)

Der Herr ist mein Licht und mein Heil; vor wem sollte ich mich fürchten? Der Herr ist meines Lebens Kraft; vor wem sollte mir grauen?

(Psalm 27, 1.)

Befiehl dem Herrn deine Wege, und hoffe auf ihn: Er wird es wohl machen.

(Psalm 37, 5.)

Wie sich ein Vater über Kinder erbarmet, so erbarmet sich der Herr über die, so ihn fürchten.

(Psalm 103, 13.)

Danket dem Herrn, denn er ist freundlich, und seine Güte währet ewiglich.

(Psalm 106, 1.)

Ehe ich gedemüthigt ward, irrte ich; nun aber halte ich dein Wort.

(Psalm 119, 67.)

Es war, wie gesagt, das praktische Verhältniß eines sich sehr beengt fühlenden Geringen zu einem mächtigen König. Die Allmacht Gottes wurde aus dem Gesicht verloren und David trat zu Gott in eine gemüthliche patriarchalische Beziehung. Wie ein Herr den Knecht züchtigt, wenn er seinen Willen nicht ausführt, so züchtigte Gott David, wenn er das Gesetz übertrat. Aber auch wie ein Knecht Etwas vom Herrn zu erschmeicheln weiß, so schmeichelte David Gott, – oft recht naiv gutmüthig – um Vortheile zu erringen:

Gott hilf mir; denn das Wasser gehet mir bis an die Seele.

Ich versinke in tiefem Schlamm, da kein Grund ist; ich bin in tiefem Wasser, und die Fluth will mich ersäufen.

Ich habe mich müde geschrieen, mein Hals ist heiser: das Gesicht vergehet mir, daß ich so lange muß harren auf meinen Gott.

Die mich ohne Ursach hassen, derer ist mehr, denn ich Haare auf dem Haupte habe.

(Psalm 69, 2-5.)

ii22 »Die mich ohne Ursach hassen« – dies ist sehr beachtenswerth. In diesen Feinden erkennt David nicht ebenfalls die Wirksamkeit Gottes, sondern er faßt seine Beziehung zu ihnen hausbacken realistisch auf. Das Ganze stellt sich dar wie ein Mann, der von Räubern überfallen wird und nun einen mächtigen Gönner um Hülfe bittet. Das Alles ist himmelweit entfernt vom durchaus nothwendigen Weltgang einerseits und vom wahren Zusammenhang der Dinge andererseits, aber es ist doch hundertmal besser, als der starre theoretische Monotheismus, der das Individuum, das unmittelbar gegebene Reale, das von Jedem so genau Gewußte und Gefühlte, das einzig Sichere mit kalter Hand ermordet. Denn es ist ja eine unumstößliche Wahrheit, daß der dynamische Zusammenhang der Dinge, auf dem der Monotheismus beruht, vorhanden und eine große Macht ist, aber diese Wahrheit darf nicht mit dem Tode des Individuums erkauft werden. David rettete das Individuum ohne Gott zu verleugnen. Gab er auch dadurch kein klares Bild, weder vom einen, noch vom anderen, so führte er doch den verirrten Geist wieder auf die Grundmauern der Wahrheit zurück und dies war ein großes Verdienst.

Die bei David klar vorhandene Ueberschätzung der Wirksamkeit aller anderen Dinge in der Welt, welche Wirksamkeit er einem Einigen Gott zuschrieb, fand ihren natürlichen Ausgleich darin, daß David eigentlich, wie alle Heiden, nur dann an Gott dachte und denselben verherrlichte, wann es ihm schlecht ging. Im gewöhnlichen Leben trug er den Kopf recht hoch und das Gefühl seines individuellen Werths, seines Wollens und Könnens erfüllte ihn mit Stolz und blähte ihn auf. Er machte auch gar kein Geheimniß aus dieser verborgenen Falte seines Herzens. Schon oben citirte ich das offene Wort:

Wenn mir angst ist, so rufe ich den Herrn an.

Viele anderen Stellen sind gerade so deutlich und wähle ich noch die folgenden:

In der Zeit meiner Noth suche ich den Herrn.

Wenn ich betrübt bin, so denke ich an Gott.

(Psalm 77.)

Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Ich heule, aber meine Hülfe ist ferne.

ii23 Ich bin ausgeschüttet wie Wasser, alle meine Gebeine haben sich zertrennt: mein Herz ist in meinem Leibe wie zerschmolzenes Wachs.

Meine Kräfte sind vertrocknet wie eine Scherbe, und meine Zunge klebt an meinem Gaumen.

Denn Hunde haben mich umgeben, und der Bösen Rotte hat sich um mich gemacht; sie haben meine Hände und Füße durchgraben.

Aber Du, Herr, sei nicht ferne; meine Stärke, eile mir zu helfen.

Errette meine Seele vom Schwert, meine Einsame von den Hunden.

Ich will deinen Namen predigen meinen Brüdern, ich will dich in der Gemeinde rühmen.

(Psalm 22.)

Der Schluß der Stelle ist sehr charakteristisch für das Verhältniß David's zu Gott. Ueberhaupt muß man über seinen schlauen, listigen, spitzfindigen (echt jüdischen) Verkehr mit Gott oft herzlich lachen. Kann man etwas Naiveres in dieser Richtung lesen als:

Ach Herr, strafe mich nicht in deinem Zorn, und züchtige mich nicht in deinem Grimm.

Herr, sei mir gnädig, denn ich bin schwach: heile mich, Herr, denn meine Gebeine sind erschrocken.

Und meine Seele ist sehr erschrocken. Ach du Herr, wie so lange!

Wende dich, Herr, und errette meine Seele; hilf mir um deiner Güte willen.

Denn im Tode gedenket man deiner nicht; wer will dir in der Hölle danken?

(Psalm 6.)

Oder:

> Was ist nütze an meinem Blut, wenn ich todt bin? Wird dir auch der Staub danken und deine Treue verkündigen?
>
> (Psalm 30, 10.)

David, überhaupt die ganze praktische Religion der Juden, umschiffte also sehr eschickt die Klippe des theoretischen Monotheismus. Der Grund davon liegt im Charakter des jüdischen Volks, in der Individualität des Juden. Der Jude hat nämlich, nach der Seite des Willens, große Energie, eine zähe Lebenskraft; nach der Seite des Geistes, einen auf Kosten aller anderen Geistesvermögen entwickelten Verstand, einen bewunderungswürdigen Scharfsinn, eine |
ii24 tiefe Sagacität. Wie der Schacherjude unserer Zeit allen Schmeicheleien und Redefloskeln unzugänglich ist und direct auf die alten Lumpen zugeht, deren Werth er sofort erkennt, während ein einziger Blick auf das Gesicht des Verkäufers ihm schleierlos dessen Gemüthsverfassung zeigt, so betrachtete der denkende Jude des Alterthums mit klarem scharfem Auge und phantasielos die Welt und das Leben. Ueber den Werth und Unwerth der letzteren machte er sich keine Illusionen: er wog es und fand, daß es ein Gemisch von Freude und Trauer, von Schmerz und Wollust sei, mit entschiedenem Uebergewicht der Trauer und des Schmerzes.

> Der Mensch wird zum Unglück geboren, wie die Vögel schweben empor zu fliegen.
>
> (Hiob 5, 7.)

Er vertraute ferner ganz seinen Sinnen und seinem Erkenntnißvermögen: keine Spur von kritischem Idealismus, ist im alten und neuen Testament zu erkennen. Hätte ein Inder dem David gesagt: Jerusalem besteht nur so, wie du es siehst, in deiner Einbildung; ohne dein Auge wäre es etwas ganz Anderes; hätte er ihm gesagt: dein Leib ist eine Erscheinung, die mit dem Spiegel in dir steht und fällt, – so würde er ihn mit Hohn überschüttet, von der Schwelle seines gastlichen Hauses gejagt und ihn für einen Narren gehalten haben.

> Lobe den Herrn, meine Seele. Herr, mein Gott, du bist sehr herrlich: du bist

schön und prächtig geschmückt.

Licht ist dein Kleid, das du an hast; du breitest aus den Himmel wie ein Teppich.

Du wölbest es oben mit Wasser: du fährst auf den Wolken, wie auf einem Wagen, und gehst auf den Fittigen des Windes.

Der du machest deine Engel zu Winden und deine Diener zu Feuerflammen.

Der du das Erdreich gründest auf seinem Boden, daß es bleibet immer und ewiglich.

Mit der Tiefe deckest du es, wie mit einem Kleide, und Wasser stehen über den Bergen.

Aber von deinem Schelten fliehen sie; von deinem Donner fahren sie dahin.

Die Berge gehen hoch hervor, und die Breiten setzen sich herunter, zum Ort, den du ihnen gegründet hast.

Du hast eine Grenze gesetzt, darüber können sie nicht, und müssen nicht wiederum das Erdreich bedecken.

(Psalm 104, 1-9.)

ii25 David und die alten Juden überhaupt, waren reine Realisten in jenem engeren Sinne, wonach die Beschaffenheit der Außenwelt identisch ist mit dem Bilde davon in unserem Kopfe (naiver Realismus). Und eben diese Eigenschaft, welche auf dem scharfen Verstande allein beruht, schützte sie vor dem absoluten Realismus, der, wie ich ihn definirte, das ganze Individuum, seinen erkennenden und wollenden Theil überspringt. Mit den Lippen zogen sie allerdings die Consequenzen des absoluten Realismus: allmächtiger Gott und todte Creatur; aber ihr scharfer penetranter Geist ließ im Herzen das reale Individuum, die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung, nicht los, so wenig wie er an eine Unsterblichkeit der Seele und an Bestrafung unmoralischer oder Belohnung moralischer Thaten in einem anderen als dem irdischen Leben glauben konnte. Auch in dieser Hinsicht hielt sich ihr nüchterner Geist an die Aussage der Natur,

die über das Wesen des Tods keine Unklarheit zuläßt. Sie sagt immer und immer dasselbe aus und ihre Aussage wiederholten Moses, Hiob, David und Salomo in folgender Weise:

Der du die Menschen lassest sterben, und sprichst: Kommt wieder Menschenkinder.

Du lässest sie dahin fahren wie einen Strom, und sind wie ein Schlaf: gleichwie ein Gras, das doch bald welk wird.

Das da frühe blühet, und bald welk wird, und das Abends abgehauen wird, und verdorret.

Moses.

Wo ist aber ein Mensch, wenn er todt und umgekommen, und dahin ist?

Wie ein Wasser ausläuft aus dem See, und wie ein Strom versieget und vertrocknet;

So ist ein Mensch, wenn er sich leget, und wird nicht aufstehen, und wird nicht aufwachen, so lange der Himmel bleibet, noch von seinem Schlaf erwecket werden;

Meinest du, ein todter Mensch werde wieder leben?

Hiob.

Denn er kennet, was für ein Gemächte wir sind; er gedenkt daran, daß wir Staub sind.

Ein Mensch ist in seinem Leben wie Gras; er blühet wie eine Blume auf dem Felde;

Wenn der Wind darüber gehet, so ist sie nimmer da, und ihre Stätte kennt sie nicht mehr.

ii26 Wohl dem, der den Herrn fürchtet und auf seinen Wegen gehet.

Du wirst dich nähren deiner Hände Arbeit; wohl dir, du hast es gut.

Dein Weib wird sein wie ein fruchtbarer Weinstock um dein Haus herum; deine Kinder wie die Oelzweige um deinen Tisch her.

Siehe, also wird gesegnet der Mann, der den Herrn fürchtet.

Der Herr wird dich segnen aus Zion, daß du sehest das Glück Jerusalems

dein Leben lang,

Und sehest deiner Kinder Kinder.

David.

Es fährt Alles an einen Ort; es ist Alles von Staub gemacht, und wird wieder zu Staub.

Salomo.

So paradox es klingt, so wahr ist es doch: daß der Realismus der Juden sie vor dem Gift des Realismus bewahrte; denn man muß den Erkenntniß- Realismus (naiven Realismus) vom absoluten Realismus wohl unterscheiden, wie ich am Anfang gezeigt habe.

Zweiter Essay.

Der Pantheismus.

ii27

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden
Und sich unterwinden
Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?

Goethe.

ii29

Die Blüthe des Realismus, des reinen, nackten, auf einer Nadelspitze balancirenden, absoluten Realismus, ist der Pantheismus.

Was fürchteten die rohen Naturvölker, die rohen Polytheisten? Sie fürchteten die kleine Anzahl chemischer Grundstoffe, oder besser einige wenige Grundstoffe und einige wenige Verbindungen derselben, resp. deren Proceß.

Später wurden die Wirksamkeiten dieser Grundstoffe verschmolzen und hypostasirt, d.h. man nahm an, daß eine einzige Kraft vorhanden sei und gab dieser die Persönlichkeit und Allmacht.

Zugleich sah man im Biß einer Schlange, im Sieg eines Feindes nicht mehr einen ganz natürlichen einfachen Vorgang, sondern die Wirksamkeit der höheren Macht, gerade so, wie die Helden der Iliade sich in der Schlacht von Göttern unterstützt oder überwältigt wähnten. Und nicht nur das, nicht nur alles Aeußere, sondern auch das Herz des Individuums wurde der höheren Macht überliefert.

Der Mensch fühlte sich bald unwiderstehlich zu schlechten Thaten angetrieben, die sein Geist nicht billigte, bald erfüllte ihn helle Begeisterung, eine lodernde Sehnsucht, Thaten zu vollbringen, die sein Geist nicht gedacht hatte. Diese heftigen Verlangen waren einer verschleierten Tiefe entsprungen, die sein Auge nicht ergründen konnte. Deshalb schrieb er sie nicht dem dunklen Werkmeister in seiner Brust, dem Blute, zu, sondern einem fremden Geist, der in sein Herz gestiegen sei und Besitz davon ergriffen habe.

Nachdem das Gesetz und mit ihm die bedeutsame Unterscheidung von Recht und Unrecht, Gut und Böse in das Leben der Menschheit getreten war, belastete man zunächst gute oder böse Geister mit den großen individuellen Thaten. Dann aber, im weiteren Bildungsgang des Geistes, machte man Gott zur alleinigen Ursache der Handlungen, die dem mit Nacht bedeckten Inneren des Menschen entsprangen. Jetzt trieb Gott allein zu allen Thaten, guten wie bösen, an.

ii30 Sehr schon erhellt dies aus dem alten Testament. Nicht Satan war die Ursache von Saul's Schwermuth, sondern Gott.

Der Geist aber des Herrn wich von Saul, und ein böser Geist vom Herrn machte ihn sehr unruhig.

Da sprachen die Knechte Sauls zu ihm: Siehe, ein böser Geist von Gott macht dich sehr unruhig.

Unser Herr sage seinen Knechten, die vor ihm stehen, daß sie einen Mann suchen, der auf der Harfe wohl spielen könne; auf daß, wenn der böse Geist Gottes über dich kommt, er mit seiner Hand spiele, daß es besser mit dir werde.

(1. Sam. 16, 14-16.)

Des anderen Tages gerieth der böse Geist von Gott über Saul, und weissagte daheim im Hause: David aber spielte auf den Saiten mit seiner Hand, wie er täglich pflegte. Und Saul hatte einen Spieß in der Hand.

Und schoß ihn, und gedachte: Ich will David an die Wand spießen.

(*ib*. 18, 10-11.)

Hier wird also Gott ganz unverblümt, dem starren theoretischen

Monotheismus gemäß, beschuldigt, einen Mordversuch verursacht zu haben.

Ich habe oben darauf aufmerksam gemacht, daß im Grunde Monotheismus und Pantheismus nicht verschieden sind. Sie haben die Wurzel und die Spitze der Krone gemeinsam, was das obige Citat wiederum bestätigt. Ich habe ferner betont, daß es nur dem nüchternen Sinn der Juden zu verdanken ist, daß im praktischen Leben des Volks der Monotheismus nie Wurzel faßte und auf diese Weise Christus eine geläuterte Wahrheit überliefert bekam, die er zur reinen absoluten Wahrheit weiterbilden konnte.

In Indien dagegen wurden alle Consequenzen des Pantheismus kühn gezogen. Diese Thatsache findet ihre natürliche Erklärung im Wesen der alten Inder. Der Charakter des Inders war schlaffer, milder, weicher als der des Juden und sein Geist träumerischer, tiefer, phantasievoller. Beide Völker, die Juden und Inder gingen genau denselben Weg: den Weg des Realismus. Beide gingen vom Polytheismus aus, beide bildeten diesen aus und läuterten ihn und beide traten an den Abgrund, der am Ende der Bahn des Realismus heraufgähnt: an den absoluten Realismus. Aber während die Juden entsetzt zurückschreckten und gleichsam in ihrer Angst ein Stück des |

ii31 Weges zurückliefen und dann stehen blieben, gingen die Inder getrost und traumbefangen weiter und stürzten in die Tiefe, wo ihren Fuß eine Nadelspitze auffing, auf der sie balancirten.

Ich habe den Pantheismus hier nicht seinem ganzen Wesen nach zu beleuchten: dies habe ich in meinem Hauptwerk gründlich und erschöpfend, obgleich kurz, bereits gethan. Hier werde ich ihn nur vom beschränkten Gesichtspunkte des Realismus aus betrachten.

Der indische Pantheismus zog in seinem verhängnißvollen Sturze drei Consequenzen ohne Zaudern. Die erste war: das todte Individuum; die zweite: die Einheit in der Welt und die dritte: die Phänomenalität der Welt, ihre Schein-Existenz. Jede derselben bedingte die anderen und alle bedingte der tiefe Blick in den eisernen, von der strengsten Nothwendigkeit beherrschten Zusammenhang der Dinge dieser Welt.

Dieser Zusammenhang ist nicht zu leugnen. Obgleich die Welt aus Individuen zusammengesetzt ist, so ist ihre Bewegung doch eine einheitliche, so zwar, daß sie nur auf eine einfache Einheit zurückgeführt werden kann. Darüber kann kein Zweifel sein. Diese Einheit ist eben, wie ich oben sagte, der eine Theil des Welträthsels, der zum anderen Theil, zum Individuum, zum Grundprincip der Welt, in einem absoluten Gegensatz steht. Sie drängte sich dem contemplativen Geist der weisen genialen Inder so unwiderstehlich auf, nahm ihn so ganz gefangen, daß er in seiner Verzweiflung über die Qual der Wahl zwischen Einheit und Individuum gleichsam sich selbst mordete und in die Arme der einfachen Einheit sank. Man werde sich nur über die Größe des Opfers, welches in Alt-Indien der mystischen Einheit gebracht wurde, recht klar; denn sonst ist es nicht möglich, den Entwicklungsgang des menschlichen Geistes zu verstehen und man versinkt rettungslos im Sumpfe der tausend religiösen und philosophischen Systeme.

Was haben die Inder gethan, als sie in die Welt eine einfache Einheit, die mystische Weltseele, legten? Sie opferten das einzig sichere Reale, das unmittelbar Gegebene, das selbstbewußte individuelle Ich dem unsicheren Realen, dem mittelbar Gegebenen, der fremden Welt. Was giebt es Realeres in der Welt als das individuelle Ich? Schwört doch Jeder: »So wahr ich lebe«, und allein erst, indem der Mensch seine reale Existenz auf die Welt überträgt, giebt er dieser einen felsenfesten Grund und macht sie dadurch real. |

ii32 Oder wie es Schopenhauer ausdrückt:

> Wenn wir der Körperwelt, welche unmittelbar nur in unserer Vorstellung dasteht, die größte uns bekannte Realität beilegen wollen, so geben wir ihr die Realität, welche für Jeden sein eigener Leib hat: denn der ist Jedem das Realste. Aber wenn wir nun die Realität dieses Leibes und seiner Aktionen analysiren, so treffen wir, außerdem, daß er unsere Vorstellung ist, nichts darin an, als den Willen: damit ist selbst seine Realität erschöpft.
>
> (W. a. W. u. V. I. 125.)

Was giebt es Realeres, Sichereres als das in seine Haut eingeschlossene, sich

fühlende und selbstbewußte Individuum? Alles, was jenseit seiner Haut liegt, kann und darf der Mensch mit dem Stempel der Unsicherheit, Möglichkeit des Scheins versehen; denn er hat von allem außer ihm Befindlichen nur eine mittelbare Kenntniß. Es kann sein, daß es andere Menschen giebt, Menschen, die fühlen und denken wie ich, und real sind wie ich, – aber muß dies sein? Wer oder was kann mir darüber Sicherheit geben?

Ist aber diese ganze äußere Welt möglicherweise ein Schein, so ist auch ihr dynamischer Zusammenhang möglicherweise ein Schein; und diesem Ungewissen, dieser, am dünnen Fädchen des menschlichen Bewußtseins von anderen Dingen hängenden, einfachen Einheit, dieser Weltanschauung von zweifelhaftem Werth, opferten die Inder das einzig gewisse Reale, das Individuum, oder mit anderen Worten: sie opferten dem Gedanken den Träger des Gedankens.

Und warum? Weil sie Realisten waren, weil sie sich auf der Bahn des Realismus befanden, weil kein Kant unter ihnen auftrat, der die Traumbefangenen geschüttelt und ihnen gesagt hätte:

> Halt! Besinnt euch! Diese ganze, anscheinend so solide, mannigfaltige Welt mit ihrem nothwendigen Zusammenhang da draußen vor eueren Augen ist zunächst nur Bild in euerem Kopfe. Ehe ihr wagt, irgend etwas über sie festzustellen, prüft erst euer Gehirn und die Art und Weise, wie ihr zur Anschauung kommt!

Die Inder mußten in den Abgrund des Pantheismus stürzen, weil sie sich zum kritischen Idealismus nicht durcharbeiten konnten, weil sie das erkennende Ich übersprangen. Sie zerschlugen gleichsam ihr kostbarstes Besitzthum, ihr unschätzbares Kleinod, ihre Individualität, und warfen die eine Hälfte in den Rachen der Außenwelt; |

ii33 dann, als sie am Abgrund angekommen waren, warfen sie auch die andere Hälfte hinein: das wollende Ich. Es war vollbracht. Einer erträumten Einheit in der Welt, die noch Niemand gesehen hat, die man nur auf Grund des erkannten Zusammenhangs von Individuen in mystischer Gluth und Verzückung des

Herzens ahnen kann, brachten sie sich selbst zum Opfer dar. Sie nahmen die Krone von ihrem Haupt und legten sie zu Füßen eines nebelhaften, unbekannten, unfaßbaren, unbegreiflichen Wesens, sie drückten sich selbst tief in den Staub, ja, sie stießen sich selbst den Dolch in's Herz und machten sich zu einem todten Gefäß, in dem ein alleiniger Gott in der Welt wirkt und bald diese, bald jene Handlung bewirkt. Sie machten sich zum todten Werkzeug in der Hand eines allmächtigen Künstlers.

Und nun bewundere man die feine Ironie der Wahrheit, die im indischen Pantheismus liegt, den Reflex des schelmischen Lächelns, das auf den Lippen der Wahrheit allemale sich zeigt, wann sie auf eine einseitige Nachbildung ihres holdseligen Wesens von Menschenhand blickt. Ohne die Leuchte des kritischen Idealismus hatten die alten Brahmanen den Weg des Realismus betreten und was wurden sie deshalb am Ende des Wegs, was mußten sie werden? Sie wurden Idealisten, d.h. nicht kritische, sondern wahnsinnige Idealisten: Illusionisten.

Ist nämlich das Individuum Nichts, die reine Null, dagegen die in der Welt verborgene, unerkennbare, mystische Einheit (Weltseele) Alles, das einzig Reale, so kann diese Welt nicht so sein, wie sie sich dem Auge zeigt; denn das Auge sieht nur Individuen und der Geist erkennt nur, daß dieselben in einem Zusammenhang stehen; eine einfache Einheit sieht er nirgends; folglich muß, der erträumten einfachen Einheit zu liebe, die Welt ein Schein sein.

Die Veden und Puranas sprechen dies auch in unzähligen Wendungen offen aus. Bald vergleichen sie die Welt mit einem Traum, bald mit dem Sonnenglanz auf dem Sande, den man von ferne für ein Wasser hält, bald mit einem Strick, der für eine Schlange angesehen wird: kurz, die Welt ist ein Trugbild.

Diesen Idealismus muß man Illusionismus nennen; denn er ist weder kritischer Idealismus, noch Ding-an-sich- Idealismus, den wir später als Budhaismus kennen lernen werden. Man muß ihn gänzlich aus der Begriffssphäre »Idealismus« ausscheiden, weil, |

ii34 wie ich sattsam erklärte, der Idealismus mit der Realität des Individuums (des erkennenden oder des ganzen Individuums) steht und fällt.

Die Verzweiflung liegt offen zu Tage und das Komische im ganzen Vorgang ist unaussprechlich ergötzlich. Denn was thut der indische Pantheismus? Nachdem er auf dem Weg des kritiklosen Realismus zu seiner Einheit gekommen ist, erklärt er eben diesen Weg, der ihn zu ihr geführt hat, für Schein und unreal. Der Pantheismus hat wirklich zu Wege gebracht, was Baron Münchhausen vergeblich den Menschen aufbinden wollte: er hat sich an seinem eigenen Zopfe in die Luft emporgezogen.

Man sieht hier deutlich, wie wichtig, wie außerordentlich wichtig, die genaue Definition eines philosophischen Begriffs ist. Hätten wir nicht gleich am Anfang dieser Abhandlungen den Inhalt der Begriffe Idealismus und Realismus genau festgestellt, so würden wir jetzt rathlos dem indischen Pantheismus gegenüberstehen und uns schließlich in unserer Verwirrung an sein unwesentliches Beiwerk: die Phänomenalität der Welt klammern, d.h. ihn für ein idealistisches System erklären. In diesem großen Irrthum befinden sich fast alle Historiker und Kritiker der Philosophie. Auch Schopenhauer verfiel in diesen bedauerlichen Irrthum. Er hielt Monotheismus und Pantheismus so streng gesondert, als ob eine tiefe unüberbrückbare Kluft beide Systeme trenne, was, wie wir gesehen haben, grundfalsch ist, und verherrlichte den indischen Pantheismus maßlos, weil er, nach seiner Ansicht, Idealismus ist, während er doch die Blüthe des absoluten Realismus ist. (W. a. W. u. V. I. 4 und *ib*. 9.)

In denselben Fehler verfiel er der Ideenlehre Plato's gegenüber, die gleichfalls nackter Realismus, nichts Anderes ist. Er sagt:

> Es ist offenbar, daß der innere Sinn der Lehren Kant's und Plato's ganz derselbe ist, daß beide die sichtbare Welt für eine Erscheinung erklären, die an sich nichtig ist und nur durch das in ihr sich Ausdrückende (dem Einen das Ding an sich, dem Andern die Idee) Bedeutung und geborgte Realität hat; welchem letzteren, wahrhaft Seienden aber, beiden Lehren zufolge, alle, auch die allgemeinsten und wesentlichsten Formen jener Erscheinung durchaus fremd sind.
>
> (W. a. W. u. V. I. 202.) |

ii35 Ich setze hier nochmals meine Definition des absoluten Realismus hin, welche die einzig richtige ist und der jeder Besonnene zustimmen muß:

Der absolute Realismus überspringt das ganze, das erkennende und das wollende Ich.

Sie ist gleichsam eine Wünschelruthe, welche allein die richtige Ordnung und richtige Classification in die Producte des philosophischen Geistes vom grauen Alterthume an bis in unsere Tage bringen kann. Tritt man mit ihr an die philosophischen Systeme heran, die man noch jetzt für idealistische hält, so wird man sofort erkennen, daß sie alle Schößlinge des Realismus im Scheine des Idealismus der Verzweiflung, d.h. des Illusionismus sind, der Nichts, absolut Nichts, mit dem kritischen Idealismus einerseits und dem echten Ding-an-sich-Idealismus andererseits zu thun hat, welche beiden Arten allein die Sphäre des Begriffs Idealismus ausfüllen.

Mit diesem echten Kriterium des Realismus bewaffnet, finden wir, daß, obgleich im rohen Polytheismus, im geläuterten Polytheismus (Dualismus, Zendreligion) und in der praktischen Religion der Juden (David's und Salomo's Judenthum) keine Spur von kritischem Idealismus zu finden ist, diese Systeme dennoch durch einen richtigen Instinkt ihrer Urheber zwischen absolutem Idealismus und absolutem Realismus mehr oder weniger in der richtigen Mitte schweben und sich vor einseitiger Verherrlichung des Individuums sowohl, als des ihm gegenüberstehenden eisernen Zusammenhangs der Dinge bewahrt haben.

An sie, als die mehr oder weniger richtige Grundlage der Wahrheit muß die echte Philosophie anknüpfen, ebenso wie Christus von ihnen ausgegangen ist.

Alle anderen Systeme, philosophische wie religiöse, mit Ausnahme des Budhaismus und der Systeme des kritischen Idealismus, sind in ihrem Kern nackter Realismus, was sehr beachtenswerth ist. In ihnen wird der Gegenpol des Individuums, der hypostasirte Zusammenhang der Dinge auf Kosten des Individuums verherrlicht und aufgeblasen. Sie sind alle einseitige Lehren und ruhen auf der halben Wahrheit.

Das idealistische Beiwerk darf nicht verwirren. Es würde einen unglaublichen Mangel an Besonnenheit verrathen, wollte man dieses Beiwerk zur Hauptsache machen; denn es ist nur das Ergebniß |

ii36 der Verzweiflung. Der durch seine eigene Lehre in die Enge getriebene Denker mußte mit blutendem Herzen die letzte Consequenz ziehen. Der Dolch saß ihm am Halse, er mußte *nolens volens*.

So paradox es auch hier klingen mag, so ist es doch von unserem richtigen kritischen Standpunkte aus wahr, daß diejenigen philosophischen Systeme, die man von jeher idealistische *par excellence* genannt hat, also die Lehre der Eleaten, die Ideenlehre Plato's, Berkeley's Idealismus und Fichte's Wissenschaftslehre nichts Anderes als absoluter Realismus sind (wie der plumpe Materialismus unserer Tage). Sie beginnen als kritischer Idealismus und endigen als absoluter Realismus; denn ihre Verfasser gingen zwar vom erkennenden Ich aus, sind also anfänglich keine naiven Realisten, welche die Außenwelt unabhängig vom Subjekt, von unserer Erkenntnißkraft machen, aber ihr schmaler Seitenweg mündete bald in die große Heerstraße des Realismus, weil sie das wollende Ich plötzlich aus der Hand fallen ließen und es, wie die babylonischen Mütter ihre Kinder in die rothglühenden Arme des Moloch, in die mordenden Hände einer erträumten einfachen Einheit legten.

So Berkeley z.B., der zwar die Phänomenalität der Welt lehrt, aber nur weil er einen allmächtigen Gott gesetzt hat, der im Gehirn des Menschen alle Eindrücke hervorbringen soll, die der Realist der Wirksamkeit der Dinge zuschreibt und auf Grund welcher dann das Gehirn so lange reagirt, bis die Außenwelt von ihm fabricirt worden ist; so auch Fichte, der die ganze Welt aus dem erkennenden Ich zwar herausspinnt, dann aber den wunderbaren Seidenwurm plötzlich vergißt und auf das absolute Ich springt, dem er alle Realität allein giebt.

Dasselbe ist mit allen anderen Schößlingen des philosophischen Pantheismus, mit den Lehren des Bruno, Scotus Erigena, Malebranche, Spinoza, Hegel und Schelling der Fall: sie sind alle Realismus, mehr oder weniger absoluter Realismus, Verherrlichung einer einfachen Einheit, die das Marionetten-

Individuum aktuirt, galvanisirt, oder auch, wie der Director eines Puppentheaters die Puppen, hin- und hertanzen, sich küssen, prügeln, tödten läßt, kurz bewegt.

____

Dritter Essay.

Der Idealismus.

ii37

Wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, so muß die ganze Körperwelt fallen, als die Nichts ist, als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unseres Subjekts und eine Art Vorstellungen desselben.

Kant.

Kein Objekt ohne Subjekt.

Schopenhauer.

ii39

Ich rufe meine oben gegebene Definition des Idealismus in das Gedächtniß zurück:

1) Der kritische Idealismus ist jede Naturbetrachtung, welche die Welt als ein Bild, eine Spiegelung im Geiste des Ich darstellt und die Abhängigkeit dieses Spiegelbildes vom Spiegel der Erkenntnißkraft betont und nachweist. Der Idealismus schlechthin macht mithin das erkennende Ich zur Hauptsache.
2) Der absolute Idealismus erhebt das erkennende und wollende Einzelwesen auf den Thron der Welt.

Wir haben mithin zwei Arten des Idealismus zu unterscheiden:

1) den kritischen oder transscendentalen,
2) den absoluten oder Ding-an-sich- Idealismus.

Es giebt nur ein einziges System des absoluten Idealismus und das ist die tiefsinnige, zaubervolle, wunderbar schöne Lehre des genialen indischen Königssohnes Sidhartta (Budha), der wir einen besonderen Abschnitt widmen werden. In diesem Abschnitt soll uns nur der kritische oder transscendentale Idealismus beschäftigen.

Das Wort transscendental, mit dem in neuerer Zeit ein toller Unfug getrieben wird, ist wohl zu unterscheiden von transscendent. Kant hat diese beiden Begriffe in die kritische Philosophie eingeführt und ihnen eine ganz bestimmte Bedeutung gegeben. Sie sind also nicht herrenlos und, abgesehen von allem Anderen, gebietet schon die ehrerbietige Dankbarkeit, die jeder Besonnene bis an's Ende seiner Tage vor Deutschland's größtem Denker empfinden muß, den Sinn der von ihm gebrauchten Worte nicht zu verdrehen und zu verändern.

Transscendental heißt: abhängig vom erkennenden Subjekt; transscendent dagegen ist: die Erfahrung überfliegend oder hyperphysisch. (Kant hielt sich übrigens nicht streng an seine eigenen Definitionen, was mit dem Vorsatz |
ii40 gerügt werden muß, in der kritischen Philosophie jede Zweideutigkeit auszurotten).

Da man nur einen thörichten Dünkel zeigt, wenn man mit anderen Worten etwas sagt, was vorher schon sehr gut ausgedrückt worden ist, so wollen wir die Untersuchung des kritischen Idealismus mit zwei Aussprüchen Schopenhauer's einleiten:

> Was ist Erkenntniß? – Sie ist zunächst und wesentlich Vorstellung. – Was ist Vorstellung? – Ein sehr complicirter physiologischer Vorgang im Gehirne eines Thieres, dessen Resultat das Bewußtsein eines Bildes ebendaselbst ist. – Offenbar kann die Beziehung eines solchen Bildes auf etwas von dem Thiere, in dessen Gehirn es dasteht, gänzlich Verschiedenes nur eine sehr mittelbare sein. – Dies ist vielleicht die einfachste und faßlichste Art, die tiefe Kluft zwischen dem Idealen und Realen aufzudecken.
>
> (W. a. W. u. V. II. 214.)
>
> In unserem Kopfe entstehen, nicht auf innern, – etwan von der Willkür, oder dem Gedankenzusammenhange ausgehenden, – folglich auf äußern Anlaß, Bilder. Diese Bilder allein sind das uns unmittelbar Bekannte, das Gegebene. Welches Verhältniß mögen sie haben zu Dingen, die völlig gesondert und unabhängig von uns existirten und irgendwie Ursache dieser Bilder würden? Haben wir Gewißheit daß überhaupt solche Dinge nur da

sind? und geben, in diesem Fall, die Bilder uns auch über deren Beschaffenheit Aufschluß? – Dies ist das Problem, und in Folge desselben ist, seit zweihundert Jahren, das Hauptbestreben der Philosophen, das Ideale, d.h. Das, was unserer Erkenntniß allein und als solcher angehört, von dem Realen, d.h. dem unabhängig von ihr Vorhandenen, rein zu sondern, durch einen in der rechten Linie wohlgeführten Schnitt, und so das Verhältniß Beider zu einander festzustellen.

(Parerga I. 3.)

Der Erste, welcher die Abhängigkeit der Welt vom erkennenden Subjekt ahnte, war Cartesius. Er suchte einen unerschütterlichen felsenfesten Grund für die Philosophie und fand ihn im menschlichen Geiste, nicht in der Außenwelt, deren Realität bezweifelt werden kann, ja muß; denn sie ist mittelbare Erkenntniß. Ich kann mich nicht in die Haut eines anderen Wesens versetzen und hier erfahren, |

ii41 ob es denkt und fühlt wie ich. Das andere Wesen mag mich hundertmal versichern: es denke und fühle und existire überhaupt wie ich, – alle diese Versicherungen beweisen aber gar nichts und geben mir keinen festen Grund. Es kann so sein und kann nicht so sein, – nothwendig ist es nicht. Denn kann dieses andere Individuum und seine Versicherung nicht eine bloße Vorspiegelung ohne die allergeringste Wirklichkeit, ein tönendes Phantom sein, das auf irgend eine Weise vor mich hingezaubert wird? Gewiß kann dies der Fall sein. Wo soll ich denn ein sicheres Merkmal finden, daß es kein Phantom ist? Ich blicke z.B. auf meinen Bruder und sehe, daß er ähnlich wie ich gestaltet ist, daß er ähnlich wie ich spricht, daß seine Sprache einen dem meinigen ähnlichen Geist verräth, daß er bald traurig, bald fröhlich ist wie ich, daß er physischen Schmerz empfindet wie ich; ich fühle meinen Arm an und dann den seinigen und finde, daß beide denselben Eindruck auf meine Gefühlsnerven machen, ich dränge ihn zur Seite und er drängt mich zur Seite, – aber ist dadurch irgendwie erwiesen, daß er ein real existirendes, ein wirkliches Wesen ist wie ich? In keiner Weise. Das Alles kann Trug, Zauberei, Phantasmagorie sein; denn es giebt nur eine unmittelbare

Gewißheit und diese ist:
mein sich erkennendes und fühlendes individuelles Ich.

Diese Wahrheit sprach zuerst Cartesius in dem berühmten Satze aus:
Dubito, cogito, ergo sum,
und nennt man ihn deshalb mit Fug und Recht den Vater des kritischen Idealismus der neueren Philosophie überhaupt. Mehr als diesen Ausspruch, womit er nur der Philosophie den richtigen Weg zeigte, hat er nicht für den kritischen Idealismus gethan und kann man es für herzlich wenig und für sehr viel halten, je nach dem Standpunkte, den man einnimmt. Die philosophische Thätigkeit des großen Mannes hat ein Witzbold sehr hübsch mit den Worten persiflirt: *Il commence par douter de tout et finit par tout croire.*

An ihn schließt sich unmittelbar, wenn man nur die Haupt- Durchgangspunkte des kritischen Idealismus im Auge hat, der geniale Locke an.

Er ging in seinem unsterblichen Werke: *On human Understanding* vom Subjekt aus und fand, daß die Außenwelt unabhängig |
ii42 vom Geiste des Menschen nicht so beschaffen sein kann wie sie sich uns zeigt, daß sie eine bloße Erscheinung und zwar ein Product des dieser Erscheinung zu Grunde liegenden Dinges und des erkennenden Geistes, also gleichsam das von einem Manne und einem Weibe erzeugte Kind sei, das sowohl Charakterzüge des Vaters als auch solche der Mutter zeige.

Er theilte die Eigenschaften des Objekts und stellte sie in zwei große Classen. Die einen nannte er primäre, die anderen sekundäre Qualitäten. Die ersteren stammen vom Grund der Erscheinung, die letzteren sind Zuthaten des menschlichen Geistes. Beide Classen in ihrer Vereinigung bilden die Erscheinung, das Objekt, d.h. ein Ding, wie wir es sehen.

Zu den primären Qualitäten gehören:

Undurchdringlichkeit
Ausdehnung
Gestalt
Bewegung

Ruhe

Zahl;

zu den sekundären:

Farbe

Ton

Geschmack

Geruch

Härte

Weiche

Glätte

Rauhigkeit

Temperatur (Wärme, Kälte).

Die ersteren sind unabhängig vom Subjekt und verbleiben also jedem Dinge, auch dann, wann es von keinem menschlichen Geiste wahrgenommen wird; die letzteren dagegen stehen und fallen mit dem menschlichen Geiste.

Erstere lassen sich auch auf folgenden einfacheren Ausdruck bringen:

Individualität

Bewegung;

die letzteren kann man zusammenfassen im Begriff: specifische Sinnesempfindung.

ii43 Nehmen wir z.B. ein Ding, das, wenn es angeschaut wird, ein Birnbaum ist, so ist es, unabhängig von einem thierischen Auge, nur eine sich bewegende Individualität. Dieselbe ist farblos, weder hart noch weich, weder rauh noch glatt, weder kalt noch warm. Erst wann sie sich gleichsam mit den Sinnen des Menschen vermählt, wird sie grün (Blätter), grau (Stamm), hart und rauh (Stamm und Rinde), glatt (Blätter), kalt oder warm.

Allerdings wird diese Individualität in Berührung mit den Sinnen nur deshalb grün und braun, nicht gelb und blau, hart und rauh, nicht weich und glatt, kalt und nicht warm, warm und nicht kalt, weil sie in einer ganz bestimmten Weise auf die Sinne wirkt, weil sie Eigenschaften besitzt, die in den Sinnen ganz

bestimmte Eindrücke hervorbringen, – aber diese Eigenschaften sind mit den Eindrücken in den Sinnen nicht wesensgleich, sind von diesen wesentlich ganz und gar verschieden. Was sie an sich sind – das erklärte Locke für unergründlich. Er setzte ihr Wesen in ihre kleinsten, nicht wahrnehmbaren Theilchen und leitete ihre specielle Wirksamkeit aus der Art des Stoßes dieser Theilchen ab. (Buch II. Cap. 8, § 11; Buch IV. Cap. 3, § 11.)

Bei diesem Schnitt des großen Denkers durch das Ideale und Reale führte ihm die Wahrheit selbst die Hand: der Schnitt steht in der Geschichte der Philosophie da als ein Meisterschnitt, als eine philosophische That ersten Ranges, als eine stolze That der genialsten Denkkraft.

Indessen gelang es Locke nicht, volles Licht auf Das zu werfen, was links und rechts vom Schnitt liegen blieb. Er hatte das Ideale vom Realen getrennt, aber er konnte das Ideale und Reale dann nicht genau bestimmen.

Nehmen wir das Ideale zuerst. Hier beging er den Fehler, daß er sich nicht vor Allem fragte: wie kommt es, daß ich nach der Einwirkung des Baumes auf mein Auge und der Verarbeitung des Eindrucks in meinem Gehirne, außerhalb meines Geistes einen Baum sehe? Wie ist überhaupt die Einwirkung eines Dinges auf ein anderes (was die philosophische Kunstsprache den *influxus physicus* nennt) möglich?

Mit anderen Worten: er untersuchte nicht auf realer Seite (denn diese ist hier nicht von der idealen zu trennen) die Wirksamkeit der Dinge und ihre Einwirkung auf einander und übersprang |

ii44 auf der idealen Seite die Causalität, d.h. die ideale Verknüpfung zweier Zustände des Objekts, des thätigen und leidenden, als Ursache und Wirkung.

Bei der Bestimmung des Realen ferner ließ er Raum und Zeit unabhängig vom Subjekt bestehen und beging den großen Fehler, die von ihm gefundenen und mit klarem Blick erkannten Individuen zusammenfließen zu lassen in eine unterschiedslose Materie, die der Locke'sche Grund der Erscheinung, das Locke'sche Ding an sich ist. Hierdurch wurde er der Vater des modernen Materialismus.

Ich habe in meiner Kritik der Philosophie des großen Mannes (Phil. d. Erl. I. S. 420) gezeigt, wie es fast unglaublich erscheinen muß, daß Locke, auch hier ganz dicht vor der unverschleierten Wahrheit stehend, das Richtige nicht erkannte. Es legte sich plötzlich eine dichte Binde über sein scharfes helles Auge; die Wahrheit erachtete gleichsam die Zeit noch nicht für gekommen für die Erhellung dieses schwierigen Problems, sie wollte erst noch den modernen Materialismus entstehen lassen, der, obgleich ein absurdes philosophisches System, doch außerordentlich wichtig und segensreich, ja nothwendig für die menschliche Cultur war und noch ist.

Alles, was wir nämlich vom Stoff aussagen können, beruht einzig und allein auf unseren Sinnesempfindungen. Folglich ist der Stoff und im weiteren Sinne die Materie und Substanz durch und durch ideal, d.h. liegt in unserem Kopfe, nicht außerhalb desselben. Die Materie gehört also auf die ideale Seite, nicht auf die reale, wo allein die Kraft liegt, das echte Ding an sich, das, wenn es sich mit unseren Sinnen vermählt, eben Objekt, d.h. Stoff wird. Mir ist es vorbehalten gewesen, auf Grund des Berkeley'schen Idealismus und befruchtet von den schwankenden Lehrmeinungen Kant's und Schopenhauer's der Materie ihren richtigen Platz im Verstand des Menschen, also auf der idealen Seite anzuweisen.

Auf Locke folgte Berkeley, der, wie von Schopenhauer richtig hervorgehoben wurde, wie kein Anderer, Hume nicht ausgenommen, Kant's Denken beeinflußt hat, so daß man sagen kann, daß ohne Berkeley die Kritik der reinen Vernunft nicht geschrieben worden wäre. Kant wollte dies nicht Wort haben und nannte Berkeley nur mitleidig den »guten« Berkeley, welche Ungerechtigkeit, wie gesagt, Schopenhauer gebührend verurtheilte.

ii45 Schon wegen dieser Beziehung Berkeley's zur Kritik der reinen Vernunft ist seine Abhandlung über die Principien des menschlichen Verstandes ein unsterbliches Werk. Sie wäre es aber auch ohnedem, wie wir in dem Essay über den Budhaismus noch klar erkennen werden; denn mit zwei, allerdings wesentlichen Veränderungen, steht der Berkeley'sche Idealismus in der

Philosophie des Abendlandes als erster, leuchtender, unumstößlicher, von Hindostanischem Geiste durchwehter Ding-an-sich- Idealismus wie eine Wunderblume da.

Cartesius hatte nur gleichsam mit donnernder Stimme einen Weckeruf für die träumenden Geister erschallen lassen oder auch, er war nur ein Rufer in dem heißen schönen Kampf der Weisen für die Wahrheit gegen die Lüge und Finsterniß gewesen. Diesen Ruf beherzigte zuerst Locke und veränderte sofort seine Richtung. Von Locke an aber konnte die kritische Philosophie nur noch Entwicklung sein. Kein Philosoph nach Locke konnte und durfte das Werk des Meisters unberücksichtigt lassen. Es war Eckstein des Tempels geworden, es war das erste Glied, welches Bedingung der Kette ist, ohne welches kein anderes Glied einen Halt hat; es war die Wurzel, ohne welche kein Stengel, kein Blatt bestehen kann. Von ihm ab sehen wir immer den Nachfolger auf den Schultern des Vorgängers stehen und blicken mit entzücktem Auge auf die herrlichste Erscheinung im Leben der europäischen Völker: auf die germanische Philosophenreihe.

Locke, Berkeley, Hume, Kant, Schopenhauer – welche Namen! Welche Zierden der menschlichen Gattung! Beiläufig bemerkt, sind die Juden und die Indo-Germanen diejenigen Völker, welche an der Spitze des geistigen Lebens der Menschheit wandeln und es führen. Jene sind der Wolke am Tage, diese der Feuersäule bei Nacht zu vergleichen, welche die aus Egypten ziehenden Israeliten leiteten.

> Und der Herr zog vor ihnen her des Tages in einer Wolkensäule, daß er sie den rechten Weg führte, und des Nachts in einer Feuersäule, daß er ihnen leuchtete zu reisen Tag und Nacht.
>
> Die Wolkensäule wich nimmer von dem Volk des Tages, noch die Feuersäule des Nachts.
>
> (2. Moses 13, 21-22.)

Was verdankt die kritische Philosophie dem Berkeley? Das überaus wichtige, obgleich sehr einseitige Resultat:

daß die sekundären Qualitäten, die Locke lehrte, Das sind, |

ii46 was wir die Materie, die Substanz eines Dinges nennen, daß mithin die Materie ideal in unserem Kopfe sei.

Berkeley selbst hat dieses Resultat, die Lösung eines der größten Probleme der Psychologie, nicht gezogen, wie ich jetzt zeigen werde; aber es ist der aus seiner Lehre herausgeschälte, unvergängliche, wahrheitsvolle Kern.

Berkeley geht selbstverständlich vom Subjekt aus. Sein Blick in die Welt zeigte ihm zwei wesentlich von einander verschiedene Gebiete: einerseits eine endlose Mannigfaltigkeit von Objekten (Bäume, Häuser, Felder, Wiesen, Blumen, Thiere, Menschen u.s.w.) andererseits

etwas, das sie erkennt oder percipirt und verschiedene Thätigkeiten, wie Wollen, Sich-Vorstellen, Sich-Wiedererinnern an den Ideen (Objekten) ausübt.

(Princ. d. m. Erk., § 2.)

Dieses percipirende thätige Wesen ist dasjenige, was ich Gemüth, Geist, Seele oder mich selbst nenne.

(*ib*. § 2.)

Dies war nichts Neues, denn Spiegel (Geist) und Spiegelbild (Welt) sind das Grundprincip alles Idealismus und der Anfang seines Weges.

Aber neu, seinem Vorgänger gegenüber, und originell war die Erklärung Berkeley's,

daß das ganze Sein aller nicht-denkenden Dinge Percipirtwerden ist.

(*ib*. § 3.)

Deutlicher spricht er dies in folgenden Sätzen aus:

Kann wohl die Abstraction auf eine größere Höhe getrieben werden, als bis zur Unterscheidung der Existenz sinnlicher Dinge von ihrem Percipirtwerden, so daß man sich vorstellt, sie existirten unpercipirt? Licht und Farben, Hitze und Kälte, Ausdehnung und Figuren, mit Einem Wort, die Dinge, welche wir sehen und fühlen, was sind sie Anderes als verschiedenartige Sinnesempfindungen, Vorstellungen, Ideen oder Eindrücke auf die Sinne, und

ist es möglich, auch nur in Gedanken, irgend eine derselben vom Percipirtwerden zu trennen?

(*ib*. § 5.)

Einige Wahrheiten liegen so nahe und sind so einleuchtend, daß man nur die Augen des Geistes zu öffnen braucht, um sie |

ii47 zu erkennen. Zu diesen rechne ich die wichtige Wahrheit, daß der ganze himmlische Chor und die Fülle der irdischen Objekte, mit Einem Wort, alle die Dinge, die das große Weltgebäude ausmachen, keine Subsistenz außerhalb des Geistes haben, daß ihr Sein ihr Percipirtwerden oder Erkanntwerden ist, daß sie also, so lange sie nicht wirklich durch mich erkannt sind oder in meinem Geiste oder in dem Geiste irgend eines anderen geschaffenen Wesens existiren, entweder überhaupt keine Existenz haben oder in dem Geiste eines ewigen Wesens existiren müssen.

(*ib*. § 6.)

Aus dem Gesagten folgt, daß es keine andere Substanz giebt, als den Geist oder Das, was percipirt.

(*ib*. § 7.)

In diesen wenigen Sätzen ist die ganze Lehre des genialen Engländers enthalten.

Der Sinn seiner Lehre und zugleich sein Standpunkt Locke gegenüber ist dieser:

1) Nicht nur die sekundären, sondern auch die primären Qualitäten aller nicht-denkenden Dinge beruhen auf Sinneseindrücken.
2) Da nun Alles, was wir von solchen Dingen wissen, Sinneseindrücke sind, so existirt ein Ding nur in einem Geiste, der percipirt und hat sonst gar keine Existenz.

Ausspruch *ad* I:

Einige machen einen Unterschied zwischen primären und sekundären Qualitäten: unter den ersteren verstehen sie Ausdehnung, Figur, Bewegung, Ruhe, Solidität oder Undurchdringlichkeit und Zahl; durch den letzteren

Ausdruck aber bezeichnen sie alle anderen sinnlichen Qualitäten, wie z.B. Farben, Töne, Geschmacksempfindung u.s.f. Sie erkennen an, daß die Ideen, welche wir von diesen Qualitäten haben, nicht die Ebenbilder von irgend etwas seien, das außerhalb des Geistes oder unpercipirt existire: sie behaupten aber, unsere Ideen der primären Qualitäten seien Abdrücke oder Bilder von Dingen, die außerhalb des Geistes existiren in einer nicht denkenden Substanz, welche sie Materie nennen. Unter Materie haben wir demgemäß eine träge, empfindungslose Substanz zu verstehen, in welcher Ausdehnung, Figur und Bewegung wirklich existiren. Aber |

ii48 Ausdehnung, Figur und Bewegung sind ebenfalls nur Ideen, die in dem Geiste existiren. – – – Hieraus ist offenbar, daß eben der Begriff von Dem, was Materie oder körperliche Substanz genannt wird, einen Widerspruch in sich schließt.

(*ib*. § 9.)

Berkeley schüttete hier das Kind mit dem Bade aus und habe ich deshalb oben gesagt, daß er selbst nicht im Stande war, das wahre und echte Resultat seiner Lehre zu ziehen, welches, wie ich wiederhole, dieses ist:

Die sekundären Qualitäten sind zusammengefaßt die Materie und diese ist folglich ideal, in unserem Kopfe.

Dieses ist eine sehr bedeutungsvolle Verbesserung des Locke'schen Systems gewesen, die Berkeley unbewußt bewerkstelligte; denn der Irrthum, in dem sie enthalten war, ist leicht aufzuweisen.

Berkeley behauptet in obiger Stelle:

Locke erkennt an, daß die sekundären Qualitäten nicht die Ebenbilder von irgend etwas seien, das außerhalb des Geistes oder unpercipirt existire,

(§ 9.)

was eine grundfalsche Behauptung ist. Locke sagte zwar, daß Das z.B., was im Zucker die Süßigkeit verursache, nicht wesensgleich mit der Süßigkeit (der Sinnesempfindung) sei; aber er leugnete durchaus nicht, daß der Grund der Süßigkeit des Zuckers unabhängig vom Subjekt ist. Ohne Subjekt würde es zwar

keinen süßen Zucker (Objekt), aber doch ein Ding geben, das eine bestimmte Qualität hat: ein großer Unterschied!

Sieht man von dieser falschen Auffassung des Locke'schen Systems ab, so hat Berkeley dieses System wesentlich verbessert.

Locke sagte:

> Die Materie ist das vom Subjekt unabhängige Ding an sich; Berkeley dagegen sagte, (d.h. aus seiner Lehre geht als schönstes Resultat für den Kritiker hervor):
>
> Die Materie ist Summe der sekundären Qualitäten, folglich ist sie ideal.

Man wird mir vielleicht verübeln, daß ich diese Worte Berkeley in den Mund lege; aber ich darf es wohl thun, weil ich ja mein Verdienst zu Gunsten des großen Mannes schmälere.

Wir wollen jetzt noch den obigen Ausspruch Berkeley's,

ii49

> daß die Objekte, so lange sie nicht wirklich durch mich erkannt sind, oder in meinem Geiste oder in dem Geiste irgend eines anderen geschaffenen Wesens existiren, entweder überhaupt keine Existenz haben, oder in dem Geiste eines ewigen Wesens existiren müssen,
>
> (§ 6.)

verfolgen; er steht zwar in fast gar keiner Beziehung mehr zum kritischen Idealismus, aber was wir finden werden, wird uns beim Budhaismus zu Gute kommen.

Berkeley leugnet, wie wir gesehen haben, rundweg die objektive Materie, die körperliche Substanz, und erkennt keine andere Substanz an als den Geist, zunächst den menschlichen Geist, dann den ewigen Geist: Gott. Alles Andere: Thiere, Pflanzen und chemische Kräfte haben keine vom Subjekt unabhängige Existenz; sie sind durch und durch unreal.

Oder mit Worten des philosophischen Bischofs:

> Wäre es aber auch möglich, daß feste, gestaltete, bewegliche Substanzen, die den Ideen, welche wir von Körpern haben, entsprächen, außerhalb des Geistes existirten, wie sollte es uns möglich sein, dies zu wissen?

(§ 18.)

Das Einzige, dessen Existenz wir in Abrede stellen, ist Das, was die Philosophen Materie oder körperliche Substanz nennen.

(§ 35.)

Ding oder Seiendes ist der allgemeinste aller Namen; darunter fallen zwei völlig von einander verschiedene und heterogene Classen, welche nichts mit einander gemein haben, nämlich Geister und Ideen. Die ersteren sind thätige, untheilbare Substanzen, die anderen träge, vergängliche, abhängige Dinge, die nicht an sich existiren, sondern getragen sind von oder existiren in Geistern oder spirituellen Substanzen.

(§ 89.)

Wird gesagt, Körper existiren nicht außerhalb des Geistes, so darf dies nicht so verstanden werden, als wäre dieser oder jener einzelne Geist gemeint, sondern alle Geister, welche es auch seien.

(§ 48.)

Der bemerkenswertheste Rest der Berkeley'schen Philosophie ist aber dieser: Weil es einerseits nicht in der Macht des menschlichen Geistes steht, die Anschauung willkürlich hervorzurufen, andererseits der Sinneseindruck eine Ursache haben muß, die in den Objekten nicht |
ii50 liegen kann, so existirt ein ewiger Geist, der in unseren Sinnen, resp. in unserem Gehirn, die Eindrücke macht und General-Ursache aller Ideen, aller Phantasma da draußen, der großen Phantasmagorie Welt ist: Gott.

Oder mit Worten Berkeley's:

Wir percipiren eine beständige Folge von Ideen; einige derselben werden von Neuem hervorgerufen, andere werden verändert oder verschwinden ganz. Es giebt demnach eine Ursache dieser Ideen, wovon sie abhängen und durch die sie hervorgebracht und verändert werden.

(§ 26.)

Wenn ich bei vollem Tageslicht meine Augen öffne, so steht es nicht in meiner Macht, ob ich sehen werde oder nicht, noch auch, welche einzelnen

Objekte sich meinem Blicke darstellen werden, und so sind gleicherweise auch beim Gehör und den anderen Sinnen die ihnen eingeprägten Ideen nicht Geschöpfe meines Willens. Es giebt also einen anderen Willen oder Geist, der sie hervorbringt.

(§ 29.)

Möchten die Menschen nur erwägen, daß Sonne, Mond und Sterne und alle anderen Sinnesobjecte nur eben so viele Wahrnehmungen in ihren Geistern seien, die keine andere Existenz als ihr bloßes Percipirtwerden haben, so würden sie gewiß nicht niederfallen und ihre eigenen Ideen anbeten, sondern vielmehr ihre Huldigung jenem ewigen unsichtbaren Geiste darbringen, der alle Dinge hervorbringt und erhält.

(§ 94.)

Hieraus erhellt überaus klar, wie Recht ich hatte, als ich in dem Essay »Pantheismus« den Berkeley'schen Idealismus, nach Abzug seines kritischen Theils, also denjenigen verbleibenden Theil, welchen Berkeley zur Hauptsache machte, absoluten Realismus nannte. Berkeley legt die ohnmächtige todte Creatur in die Hand des »ewigen unsichtbaren Geistes, der alle Dinge hervorbringt und erhält.«

Daß sein Idealismus nicht der absolute Idealismus ist, wie Schopenhauer lehrte und viele Andere wähnen, ergiebt sich übrigens schon daraus, daß er neben sein erkennendes Ich alle anderen Menschen als real und gleichberechtigt setzte. Dem absoluten, dem Ding-an-sich- Idealismus ist aber wesentlich, daß er nur einen einzigen Menschen als real lehrt und ihn als Gott auf den Thron der Welt erhebt. |

ii51 Dieser absolute Idealismus wird auch theoretischer Egoismus oder Solipsismus genannt; er hat, wie der Pantheismus, dasselbe gute Recht auf den berühmten tiefen Satz aus den Upanischaden der Veden:

Hae omnes creaturae in totum ego sum et praeter me aliud ens non est.

Ich kann Berkeley's Lehre nicht verlassen, ohne nochmals auf sein großes Verdienst hingewiesen zu haben, daß er die Materie in unseren Kopf setzte, sie

ideal machte, welches Verdienst ebenbürtig neben dem genialen Schnitt Locke's durch das Ideale und Reale steht. Ich muß ferner erwähnen, daß er alle sonstigen Probleme des kritischen Idealismus zur Sprache brachte und ventilirte und auf diese Weise Kant einen beackerten Boden, keine Wüstenei hinterließ. Sonst müßte auch das bedeutendste Werk des menschlichen Tiefsinns: die Kritik der reinen Vernunft, als ein reines Wunder angestaunt werden. Sie wäre eine Blüthe, die sich frei erzeugt hätte, nicht die Efflorescenz einer Pflanze mit Wurzeln, Stengeln und Blättern, die langsam wuchs und wie die *Agave americana* hundert Jahre brauchte, um zu blühen.

Berkeley berührte Raum, Zeit (Ausdehnung, Bewegung), Causalität (Einwirkung von Objekt auf Objekt) und Gemeinschaft (Zusammenhang der Natur) und machte alle diese für den Denker harten Nüsse ideal, nur in unserem Geiste existirend. Selbstverständlich geschah Dieses nur mit Folgerungen aus seinem Princip: Gott, der eine ausdehnungslose ewige Substanz ist und unserem Geist, der die gleichen Prädicate hat, Dinge zeigt, die an sich keinen Real-Grund haben. Denn hat die Welt, unabhängig vom erkennenden Subjekt, keine Existenz, so stehen auch die Dinge der Welt in keinem realen Nexus, sondern in einer idealen Verknüpfung; ferner: kommt keinem Ding, unabhängig vom menschlichen Geist, Ausdehnung und Bewegung zu, so sind auch Zeit und Raum nicht real, sondern ideal.

Alle diese Bestimmungen sind richtige Conclusionen aus falschen Prämissen. Berkeley machte seine Schlüsse cavaliermäßig und als Salon-Prälat, d.h. oberflächlich. Wie mußten aber diese Schlüsse des »guten« Berkeley auf einen Denker wie Kant treibend und befruchtend wirken! Alles Material seiner Kritik der reinen Vernunft fand er vor; es galt nur, die vorhandenen Bausteine zu behauen und dann dem kritischen Idealismus einen Tempel damit zu errichten: allerdings eine Arbeit, die nur er leisten konnte.

ii52 Auch will ich noch etwas sehr Bemerkenswerthes erwähnen. Im Berkeley'schen System liegt wieder ein hübscher Reflex des ironischen Lächelns der Wahrheit, das immer ihre Lippen umspielt, wenn ein edler Parcival

eine unrichtige Auflösung des Welträthsels giebt.

Ich habe schon oben auf das Komische aufmerksam gemacht, welches sich im indischen Pantheismus zeigt. Er kam nämlich, wie ich klarlegte, zu seiner einfachen Einheit in der Welt auf dem Wege des Realismus und als er glücklich am Ziele angelangt war und in die Arme seiner Weltseele sank, erklärte er den Weg für einen bloßen Schein. Es war dasselbe, als wenn ich mit einer Leiter das Dach eines Hauses erreicht habe und dann erkläre: ich bin hinaufgesprungen; die Leiter, die ihr seht, ist nur ein Blendwerk, keine wirkliche Leiter, die einen Menschen tragen kann.

In ähnlicher Weise bietet die Berkeley'sche Lehre, die doch nichts Anderes ist als ein sehr verfeinerter, durchgeistigter Monotheismus, eine reiche Quelle artigster Komik; denn was hat, frage ich, zum Monotheismus geführt? Die tiefe Erkenntniß des realen Zusammenhangs der Dinge, den man sich nur dadurch erklären kann, daß man ihn auf eine einfache Einheit zurückführt. Also mit anderen Worten: Gottes felsenfester Grund ist der reale dynamische Zusammenhang der Welt, oder auch: Gott ist die personificirte reale Affinität der Welt. Und was that Berkeley? Er machte *cavalièrement* den realen Zusammenhang, der zum jüdischen Gott allein geführt hatte, ideal, d.h. nur in unserem Kopfe existirend.

> Die sinnlichen Ideen sind stärker, lebhafter und bestimmter als die Ideen der Einbildungskraft: sie haben desgleichen eine gewisse Beständigkeit, Ordnung und Zusammenhang und werden nicht auf's Gerathewohl hervorgerufen, wie es diejenigen oft werden, welche die Wirkung menschlicher Willensacte sind, sondern in einer geordneten Folge oder Reihe, deren bewunderungswürdige Verbindung ausreichend die Weisheit und Güte ihres Urhebers bezeugt. Nun werden die festen Regeln oder bestimmten Weisen, wonach der Geist, von dem wir abhängig sind, in uns die sinnlichen Ideen erzeugt, die Naturgesetze genannt, und diese lernen wir durch Erfahrung kennen.
>
> (§ 30.)

ii53 Berkeley machte also (wie Schopenhauer treffend in ähnlicher Weise von Kant's Ethik sagte) zum Resultat (bewunderungswürdige Verbindung), was das Princip und die Voraussetzung war, und nahm zur Voraussetzung, was als Resultat abgeleitet worden war (Gott). Das Komische liegt hier so offen zu Tage, daß man herzlich lachen muß. *Difficile est, satiram non scribere*; denn ich wiederhole: nur die Naturgesetze führten zur Annahme eines Gottes, von dem sonst in der Natur keine Spur zu entdecken ist.

Schließlich muß ich noch ein Wort über meine Stellung zu Berkeley in meiner Kritik der Kant- Schopenhauer'schen Philosophie sagen. Daselbst (S. 439) nannte ich den Berkeley'schen Idealismus das Grab aller Philosophie. Ich mußte es thun, weil ich denselben vom beschränkten Standpunkt des kritischen Idealismus zu beurtheilen hatte. Denn es ist klar, daß von kritischer Philosophie keine Rede mehr sein kann, wenn ein außerweltlicher Gott der Urheber unserer Sinneseindrücke ist. Dann heißt es einfach: Hört auf zu philosophiren, und wendet euch zu praktischer, nützlicher Arbeit!

In der Reihe der großen kritischen Idealisten folgt auf Berkeley der tapfere Kämpfer gegen die Dunkelmänner, gegen die Lüge und alles theologische Blendwerk, Hume. Vom besonderen Standpunkte des kritischen Idealismus aus ist Hume einem *éclaireur* zu vergleichen. Er galoppirt auf der feurigen Stute Skepsis vor dem edlen Häuflein unabhängiger Denker her wie ein unerschrockener Kürassier vor seiner Schwadron und sichert ihm den Weg.

Ehe ich jedoch das Hauptverdienst Hume's um die kritische Philosophie hervorhebe, wollen wir nochmals kurz die Haupterrungenschaften seiner Vorgänger hervorheben.

Cartesius hatte den richtigen Weg angegeben. Locke hatte den wichtigen richtigen Schnitt durch das Ideale und Reale gemacht; Berkeley hatte die auf das ideale Gebiet gefallenen sekundären Qualitäten der Dinge im Begriff Materie zusammengefaßt und zugleich Raum und Zeit, Causalität und Gemeinschaft ventilirt.

Keiner jedoch hatte gefragt:

Wie kommt es, daß ich meine Sinnesempfindung, resp. das Bild eines Gegenstands in meinem Kopfe auf ein Ding außerhalb meines Kopfes, auf eine Ursache beziehe?

ii54 Oder mit anderen Worten: Alle hatten den causalen Zusammenhang zwischen den Zuständen zweier Dinge für einen gegebenen, resp. von Gott verursachten, selbstverständlichen hingestellt.

Auf realem Gebiete standen demnach zu dieser Zeit reale, sich bewegende Individuen, die ein realer Causalnexus verknüpfte.

Auf diesen realen Causalnexus oder kurz auf die ihm zu Grunde liegende Causalität (Verhältniß der Ursache zur Wirkung) richtete nun Hume seine skeptischen Angriffe. Er bezweifelte die Nothwendigkeit und objektive Gültigkeit des Causalitätsgesetzes, des allerobersten Naturgesetzes, nämlich: daß jede Wirkung eine Ursache haben müsse, aus der jene erfolge,

weil nämlich die Erfahrung, aus der ja, der Locke'schen Philosophie zufolge, alle unsere Kenntnisse stammen sollten, doch niemals den causalen Zusammenhang selbst, sondern immer nur die bloße Succession der Zustände in der Zeit, also nie ein Erfolgen, sondern ein bloßes Folgen liefern könne, welches, eben als solches, sich stets nur als ein zufälliges, nie als ein nothwendiges erweise,

wie Schopenhauer die Gründe des Hume'schen Zweifels sehr klar zusammengefaßt hat. (*Parerga* I. 95.)

Man bedenke, was dieser wohl berechtigte Zweifel eigentlich bedeutete. Da nämlich das Bild der Außenwelt in unserem Auge, resp. in unserem Geiste, auf dem Gesetz der Causalität beruht, so war durch den Angriff auf dies Gesetz unmittelbar die reale Existenz der Außenwelt in irgend einer Form und mittelbar der für so felsenfest und unangreifbar gehaltene innige Zusammenhang der Dinge, ihre unlösbare Verhakung, bedroht.

Um in einem Bilde den Sachverhalt recht deutlich zu zeigen, sage ich: Ich drücke eine Pistole ab und mein Feind sinkt todt zur Erde. Hume meinte nun, aus der bloßen Folge des Todes meines Feindes auf meinen Schuß lasse sich gar

nicht schließen, daß mein Schuß die Ursache des Mords gewesen sei, daß der Tod aus dem Schuß erfolgt sei; er sei nur dem Schuß gefolgt, wie der Tag der Nacht folgt, nicht aus ihr erfolgt. So viel stehe wenigstens fest, daß man den causalen Zusammenhang bezweifeln dürfe. Er könne bestehen und könne nicht bestehen: eine Gewißheit darüber sei nicht zu erlangen, da ein sicheres Kriterium fehle.

ii55 Wenn ich diesen bloßen Angriff, der auch nicht das allergeringste unmittelbare, positive Resultat hatte, eine unsterbliche That des menschlichen Geistes nenne, so werden Viele lächeln. Und doch ist es so. Dieser skeptische Angriff Hume's mit dem Gänsekiel in der Hand, in der stillen Studirstube, auf das oberste Naturgesetz wiegt schwerer als der herrlichste Sieg auf blutgetränktem Schlachtfelde im Dienste der Cultur erfochten. Denn darüber werde man sich nur klar, daß es nichts Wichtigeres in der Welt giebt, als die Wahrheit, und daß der Sauerteig im Leben der Völker nur von Denjenigen bereitet wird, welche die Wahrheit suchen (und zwar oft in stillen kalten Dachstuben oder in öden Wüsten).

So war denn der Weg geebnet und vorbereitet für den Messias des kritischen Idealismus, auf den die Propheten nicht selbst, aber ihre Werke mit eisernem unbeweglichem Finger hingedeutet hatten, und der Gewaltige mit der breiten und hohen Denkerstirne und den großen, klaren, blauen Augen hielt seinen Einzug. O, dieser Kant! Wer kann mit ihm verglichen werden? Nur ein einziger Wunsch hat mich von jeher ergriffen, wenn ich versenkt in seiner transscendentalen Aesthetik und Analytik lag. Es war dieser: Möge die Zeit kommen, wo die socialen Verhältnisse es ermöglichen, daß zunächst jeder Deutsche, dann jeder Mensch die nöthige Muße und Vorbildung hat, um aus dieser frischen klaren Quelle des größten Tiefsinns schöpfen zu können! Denn was ist ein Leben in geistiger Finsterniß und nur in der Gluth eines begierdevollen Herzens? Was ist ein Mensch, der geschieden ist von den Gedanken der Genialen aller Zeiten? Wie das Aschenbrödel im Märchen sitzt er blöde am Heerd und starrt auf rußige Wände, während seine glücklicheren

Brüder lichttrunken im schimmernden Festsaale der Götter sich bewegen. Und weil der Festsaal der Götter der Ort für alle Menschen ist, muß auch das Aschenbrödel hineingeführt werden und sollte es durch einen Strom von Blut und durch brennende Städte getragen werden müssen. Auch glaube man nicht, daß das Aschenbrödel immer im groben Kittel in der Asche sitze. Es sitzt auch oft in seidenem Kleide, in Purpur und mit Gold behangen darin und nur sein blöder Blick und die rußigen Wände bleiben immer dieselben. Indessen, *omne simile claudicat.*

Ich habe Kant's Kritik der reinen Vernunft einer sehr gründlichen Untersuchung unterworfen, der ich auch das Prädicat fünfzehnjährig |

ii56 geben darf, da sich ja der Geist im dunklen Theil seiner Werkstätte immerfort mit erfaßten Problemen beschäftigt, und habe die Resultate in meinem Hauptwerk niedergelegt. Ich werde mich deshalb hier sehr kurz fassen und nur das Allerbedeutendste seiner Lehre in Verbindung mit dem Bisherigen bringen.

Wir haben gesehen, daß schon Berkeley die Idealität des Raums, der Zeit und der Causalität gelehrt hatte, aber in einer Weise, die wohl einem Theologen, aber keinem Philosophen genügen konnte. Wir erinnern uns ferner, daß Hume den ersten philosophischen Angriff auf das oberste Naturgesetz, das Gesetz der Causalität, gemacht hat.

Daß dieser Angriff des Schotten den bedeutungsvollsten Einfluß auf Kant's Denkkraft ausgeübt, sie befruchtet und mächtig angefeuert hat, bekannte Kant offen. Hume nennt er nicht den »guten« Hume; es mag dies darauf zurückgeführt werden, daß die Philosophen die geborenen Feinde der Theologen gleichsam auf dämonische Weise sind, während ihre Seele freudig erzittert, wenn sie einem der Ihrigen begegnen, was natürlich nicht ausschließt, daß sie zuweilen in großen Hader mit einander gerathen und gehörig schimpfen.

Wie der Anatom z.B. den Magen oder die Hand eines Cadavers vor seine Schüler legt und ihnen deutlich zeigt, wie der Magen verdaut, wie die Hand einen Gegenstand ergreift, aus welchen Bestandtheilen der Magen und die Hand kunstvoll zusammengesetzt sind, wie das Ganze functionirt u.s.w., so nahm Kant

den Geist des Menschen, zergliederte ihn, ohne das kleinste Rädchen im Uhrwerk zu vergessen, und zeigte, wie das Gehirn erkennt. Dies ist sehr fest zu halten. Es giebt im menschlichen Geiste, also auf der idealen Seite, absolut Nichts, was Kant nicht gefunden und aufgezeigt hätte. Er hat die Stücke unseres Geistes, wie der gewissenhafteste Kaufmann die Waaren seines Lagers, inventarisirt (sein eigener Ausspruch) und Nichts vergessen. Nur darin irrte er,

daß er die Natur dieser Stücke nicht ganz genau erkannte und deshalb manchmal ein Stück zweimal buchte, wie die Kategorien der Qualität und Substanz;

oder ein Stück falsch taxirte (definirte), wie Raum und Zeit; oder ein in zwei Theile zerschnittenes Stück für eines nahm, wie die Causalität.

ii57 Er irrte dann noch darin,

1) daß er den Sinneseindruck einfach für gegeben annahm und nicht fragte: wie kommt es, daß man das Bild im Kopfe auf einen Gegenstand außerhalb des Kopfs bezieht?
2) daß er sein subjektives Causalitätsgesetz mißbrauchte, um sich ein Ding an sich zu erschleichen;
3) daß er das reale Gebiet für unerforschlich hielt.

Dieses Alles werde ich jetzt in den mir gesteckten Grenzen beleuchten.

Kant unterscheidet drei Hauptvermögen des menschlichen Geistes:

1) die Sinnlichkeit
2) den Verstand
3) die Vernunft.

Die Sinnlichkeit hat zwei Formen: Raum und Zeit, und einen Gehülfen: die Einbildungskraft; der Verstand hat zwölf Urbegriffe: Kategorien, und einen Berather: die Urtheilskraft; die Vernunft hat eine Spitze, eine Blüthe: das Selbstbewußtsein.

Die Sinnlichkeit schaut an; der Verstand denkt; die Vernunft schließt.

Wie nun der Magen die Fähigkeit haben muß zu verdauen, ehe die Muttermilch in ihn kommt, wie die Hand die Fähigkeit zu ergreifen haben muß,

ehe sie einen Gegenstand berührt, wie aber auch der Magen nicht verdaut, wenn keine Nahrung in ihn kommt und die Fähigkeit der Hand sich nur bethätigen kann, wenn sie einen Gegenstand hat, so hat auch das Gehirn Fähigkeiten vor aller Erfahrung, die es jedoch nur in Verbindung mit dem rohen Stoff der Erfahrung bethätigen kann.

Diese Fähigkeiten vor aller Erfahrung sind: Receptivität (Empfänglichkeit für Eindrücke) und Synthesis (Verbindung und Verknüpfung als Handlung). Ihre Formen nannte Kant apriorisch, d.h. es sind ursprüngliche, von aller Erfahrung unabhängige Formen, die mit dem Gehirne stehen und fallen. In ihnen liegt die ganze Außenwelt wie ein Ball von weichem Thon in einer Hand, die ihn umschließt und ihm Form und Verbindung seiner Theile giebt.

Ich habe in meiner Kritik nachgewiesen, daß

Raum und Zeit (nach Kant Formen der Sinnlichkeit)
Materie (Substanz) Ö
allgemeine Causalität × nach Kant Formen des Verstandes
Gemeinschaft Ø

ii58 thatsächlich, wie Kant gelehrt hat, ideal sind, d.h. nur in unserem Kopf vorhanden sind. Sie sind ebenso wie die Bestandtheile des Geistes:

Sinne
Verstand
Einbildungskraft
Gedächtniß
Urtheilskraft
Vernunft

unumstößlich richtig für alle Zeiten von dem tiefen Denker festgestellt worden. Gegen alles Dieses kann nur noch der Unverstand, pinselhafter Dünkel und eine *perversa ratio* ankämpfen.

Eine andere Frage aber ist: hat Kant die einzelnen Bestandtheile des Geistes in die richtige Verbindung zu einander gesetzt und sind die gedachten Formen nicht nur ideal, sondern auch apriorisch, d.h. vor aller Erfahrung vorhanden? mit

anderen Worten: sind die Formen des Geistes – der Sinnlichkeit (reine Anschauung *a priori*) und des Verstandes (Kategorien) – richtig ergründet und begründet worden?

Auf diese Frage darf ich jedoch nicht weitläufig antworten. Ich muß auf meine frühere Arbeit verweisen und kann nur hier wiederholen, daß Kant im Inventarium unseres Geistes Nichts vergessen, aber das Meiste unrichtig zusammengestellt und Vieles falsch taxirt hat.

Raum und Zeit sind seit Kant unumstößlich ideal in unserem Kopfe. Es giebt unabhängig vom Subjekt weder eine Zeit noch einen Raum. Sollte es wirklich je gelingen, mit der Luftpumpe ein absolut Leeres zu erzeugen, so hätten wir keinen leeren Raum, sondern das absolute Nichts, – zwei Dinge, die *toto genere* von einander verschieden sind, denn der leere (mathematische) Raum liegt vollständig auf der idealen Seite im Kopfe des Menschen, das absolute Nichts auf der realen Seite außerhalb des Kopfes. Nur das confuseste Denken kann noch die beiden Gebiete ineinander fließen lassen und ihre Formen mit einander vermengen.

Ebenso rein ideal wie Raum und Zeit sind die Kategorien der Qualität und der Relation, d.h. unabhängig vom menschlichen Geiste giebt es

ii59 1) keine sekundären Qualitäten der Dinge (Locke);

2) kein Verhältniß von Ursache und Wirkung;

3) keine Gemeinschaft (Wechselwirkung).

Und sollten sich vollzählige Legionen Solcher, die Fichte mit den Worten treffend charakterisirte: »sie halten sich bei halber Philosophie und ganzer Verworrenheit für aufgeklärt« darüber wie toll geberden – es ist und bleibt doch so: der Geist hat sich diese unschätzbaren Kleinode der Erkenntniß errungen und keine Macht kann sie ihm wieder rauben. *Magna est vis veritatis et praevalebit.*

Aber diese fünf Verbindungen und Verknüpfungen sind nicht apriorisch; auch sind die drei letzteren keine Kategorien im Sinne Kant's (Denkformen *a priori*).

Was war nun – denn dies ist die Hauptsache – das Ergebniß der transscendentalen Aesthetik?

Wir können nur aus dem Standpunkt eines Menschen von Raum, von ausgedehnten Wesen reden. (Kk. 66.)

Und was war das Ergebniß der transscendentalen Analytik?

Die Ordnung und Regelmäßigkeit an den Erscheinungen, die wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein, und würden sie auch nicht darin finden können, hätten wir sie nicht, oder die Natur unseres Gemüths, ursprünglich hineingelegt. (Kk. I. Aufl. 657.)

So übertrieben, so widersinnisch es auch lautet zu sagen: der Verstand ist selbst der Quell der Gesetze der Natur und mithin der formalen Einheit der Natur, so richtig und dem Gegenstande, nämlich der Erfahrung, angemessen, ist gleichwohl eine solche Behauptung. (*ib*. 658.)

Und was heißt Das mit dürren Worten? Es heißt, wenn wir noch den Ausspruch Kant's:

Das Empirische der Anschauung wird uns von Außen gegeben

zu Hülfe nehmen:

Auf eine uns unerklärliche geheimnißvolle Weise werden Eindrücke auf unsere Sinne gemacht. Diesen Eindrücken leiht unsere Sinnlichkeit Ausdehnung und bringt sie in ein Verhältniß zur Zeit. Diesen Phantomen leiht dann der Verstand Farbe, Temperatur, Glätte oder Rauhigkeit, Härte oder Weiche u.s.w. (Kategorien der |

ii60 Qualität) oder kurz, er macht sie substantiell. Ferner bringt er je zwei dieser Phantome in ein Causalitätsverhältniß, dann verknüpft er solche Glieder zu Causalitätsreihen und schließlich bringt er die ganze Natur in Affinität, d.h. er macht sie zu einer formalen Einheit.

Oder mit anderen Worten:

In ein Trugbild der Sinne trägt unser Verstand einen Scheinnexus, einen unabhängig vom Geiste nicht bestehenden dynamischen Zusammenhang: die Welt ist Nichts, ist eine wesenlose Zauberei unseres Geistes auf Grund einer uns unbekannten fremden Anregung.

Und trotz allem Dem, trotz diesem vernichtenden Resultat der Kritik der

reinen Vernunft, das kein Vernünftiger je unterschreiben und anerkennen wird, bleibt unerschütterlich wahr, daß

Raum und Zeit
Materie (Substanz)
allgemeine Causalität
Gemeinschaft

ideal sind und lediglich in unserem Kopfe existiren. Wie aber, wird man fragen, ist dies möglich? Die gespensterhafte, grauenhafte Phänomenalität der Welt ist ja bedingt durch die Idealität dieser Formen; wie kann also die Realität der Welt gerettet werden?

In dieser Frage spiegelt sich das Räthsel des transscendentalen Idealismus, wie sich in der im Essay »Realismus« angegebenen Formel das Welträthsel spiegelte. Ich werde sie am Ende dieses Essays befriedigend beantworten.

Wir haben jetzt den oben unter 2) angegebenen Irrthum zu beleuchten.

Bei Kant ist die Causalität, die Beziehung der Wirkung auf eine Ursache, eine Kategorie, ein Urgedanke *a priori*, vor aller Erfahrung, der nur für die Erfahrung vorhanden ist und sonst keine Bedeutung hat, ähnlich wie die Hand dazu eingerichtet ist, nur greifbare Gegenstände zu ergreifen. Ohne den Stoff der Erfahrung ist sie todter Urgedanke. Wollte man also die Causalität zu etwas Anderem gebrauchen als nothwendige Verknüpfung in die Welt zu bringen, so würde man sie mißbrauchen. Kant wird deshalb nicht müde einzuschärfen, die Kategorien nicht auch da anzuwenden, wo wir den sicheren Boden der Welt nicht unter unseren Füßen haben. Er warnt also vor einem transscendenten Gebrauch |

ii61 als einem unerlaubten, tollen, im Gegensatz zu dem erlaubten vernünftigen transscendentalen, d.h. einem Gebrauch auf Gegenstände der Erfahrung.

Trotzdem machte er selbst in einer schwachen Stunde von der Kategorie der Causalität einen solchen unerlaubten transscendenten Gebrauch, weil er vor dem nackten Ergebniß seiner Philosophie, der gespensterhaften, wesenlosen Phantasmagorie Welt zurückschreckte und im innersten Herzen erbebte. Lieber

wollte er den Vorwurf der Inconsequenz – der ihm auch nicht vorenthalten blieb – hinunterwürgen, als mit Berkeley in einen Topf geworfen werden. Seine Hand muß gezittert haben und seine Stirne in Angstschweiß gebadet gewesen sein, als er sich mit der Causalität das Ding an sich, das den Erscheinungen zu Grunde Liegende, also jenseit der Welt der Erfahrung Befindliche, worauf doch, seiner Lehre gemäß, die Kategorien keine Anwendung finden durften, erschloß. Ich stehe, wie ich schon in meinem Hauptwerk sagte, mit Bewunderung vor dieser That der Verzweiflung des großen Mannes und allemale, wenn mich der absolute Idealismus des Budhaismus in seine Zaubernetze ziehen will, rette ich mich nicht etwa durch Anklammern an meine Lehre, sondern indem ich mir Kant in dieser seiner Verzweiflung vorstelle. Denn wenn ein Mann wie Kant lieber seinem Werk, der schönsten Frucht des menschlichen Tiefsinns, eine tödtliche Wunde beibrachte, als daß er die Welt für ein Phantasma erklärte, was sie doch seiner Lehre gemäß war – so kann man keine Wahl haben, wenn der Ding-an-sich- Idealismus sich neben den kritischen stellt, so darf man den Sirenentönen des indischen Königssohnes nicht folgen.

Und wieder lächelte die Wahrheit ironisch. Auch ihr genialster, ihr treuester Parcival hatte das Welträthsel nicht gelöst: er hatte eine sich widersprechende Antwort gegeben.

Immerhin – und das ist der unter 3) angegebene Irrthum Kant's – wäre das Ding an sich aus einer Null blos ein X geworden, wenn Kant es an der Hand der Causalität hätte finden dürfen. Denn weil nach seiner transscendentalen Aesthetik der (ideale) Raum allein den Dingen Ausdehnung verleiht, die Dinge also an sich ausdehnungslos sind, würde uns ihr Wesen immerdar völlig unerkennbar, d.h. ein X sein, weil wir uns vom Wesen eines Dinges, das ein mathematischer Punkt ist, kein Bildniß, noch ein Gleichniß machen können.

ii62 Dem Allem zufolge hat Kant die Lehre Locke's verbessert und auch verdorben. Er hat sie verbessert, weil er den idealen Theil vollständig ergründete und erschöpfte; er hat sie verdorben, weil er die von Locke auf realem Gebiete gelassenen, sich bewegenden Individualitäten auf die ideale Seite

herübergezogen und sie hier zu Nullen gemacht hat (unausgedehnt, bewegungslos, mathematische Punkte).

Kant hatte zwei legitime Nachfolger: Schopenhauer und Fichte. Alle Anderen waren Kronprätendenten ohne legale Titel. Und von diesen Beiden ist für den kritischen Idealismus nur Schopenhauer von Bedeutung: er ist in dieser Hinsicht der einzige geistige Erbe Kant's.

Ich habe die Kritik der Schopenhauer'schen Werke, die Scheidung des Fehlerhaften und Vergänglichen vom Bedeutenden und Unvergänglichen in ihnen, mit Liebe als eine Lebensaufgabe aufgefaßt und muß deshalb, um mich nicht zu wiederholen, auf den Anhang meines Hauptwerks verweisen. Auch bei ihm kann ich nur Das zur Sprache bringen, was in Beziehung zum Thema steht, das uns beschäftigt.

Wie wir gesehen haben, war bei Kant die Ursache der Sinnesempfindung ein Geheimniß. Zuerst ließ er sie schlechthin gegeben sein, dann setzte er für sie das Ding an sich, wozu er jedoch nicht berechtigt war.

Schopenhauer nahm nun an diesem faulen Fleck der Kant'schen Erkenntnißtheorie den größten Anstoß und mit staunenswerther Besonnenheit stellte er die schon mehrmals in diesem Essay von mir berührte Frage:

Wie komme ich überhaupt zu einer Anschauung?

Diese Frage ist eigentlich das Herz, der Cardinalpunkt des kritischen Idealismus; denn von ihrer Beantwortung hängt nichts Geringeres ab, als die definitive Entscheidung, ob die Welt Realität hat oder nur ein Phantom, ein wesenloser Schein ist.

Schopenhauer fand, daß wir ohne die Beziehung der Veränderung im Sinnesorgan auf eine Ursache gar nicht zu einer Anschauung überhaupt kämen. Hier also lag schon das Causalitätsgesetz als eine apriorische Function neben der Sinnesempfindung, nicht, wie Kant wollte, als ein Urbegriff hinter dem von außen gegebenen Empirischen der Anschauung. Das |
ii63 Causalitätsgesetz ist mithin kein Urbegriff *a priori* – Schopenhauer verwarf mit vollem Recht den ganzen Apparat der Kategorien als apriorischer Urbegriffe –

sondern eine Function des Verstandes: seine einzige Function.

Hierin liegt ein Verdienst, das nicht geringer ist als der Schnitt Locke's durch das Ideale und Reale. Für diesen Nachweis, daß das Causalitätsgesetz die Urfunction des Verstandes sei, erhielt Schopenhauer von der Wahrheit den ersten Lorbeerkranz: die deutsche Nation hat ihm bei Lebzeiten bekanntlich keinen geflochten, und wie ersehnte er einen aus ihrer Hand, wie hatte er ihn verdient!

Es ist aber nicht zu begreifen, daß Schopenhauer beim Causalitätsgesetz auf der subjektiven Seite stehen bleiben und die Wirksamkeit schlechthin, auf der realen Seite, leugnen konnte. Daß die Wirksamkeit eine Ursache ist – Das allerdings beruht auf dem Causalitätsgesetz: ohne Subjekt wäre sie nie eine Ursache; aber daß die Wirksamkeit selbst vom Causalitätsgesetz abhängig, von ihm erst gesetzt werden soll – das ist baarer Unsinn. Denkt man diesen Satz, so fühlt man geradezu, wie in unserer Vernunft Etwas gewaltsam verbogen wird. Schopenhauer hat jedoch nicht gezögert, es apodiktisch auszusprechen:

> Daß die Sinnesempfindung nur überhaupt eine äußere Ursache haben müsse, beruht auf einem Gesetze, dessen Ursprung nachweislich in uns, in unserem Gehirn liegt, ist folglich zuletzt nicht weniger subjektiv als die Empfindung selbst.
>
> (4fache W. 76.)

Hier vermengte Schopenhauer Ursache mit Wirksamkeit schlechthin, und die natürliche Folge dieser Verblendung war, daß er zuerst wie Kant die Außenwelt für ein Lug- und Trugbild erklären und später sich, wie Kant, in crassen Widerspruch mit dem Fundament seiner Lehre setzen mußte.

Die Wahrheit ist (und mir ist es vorbehalten gewesen, sie auszusprechen), daß so gewiß das Causalitätsgesetz rein ideal, subjektiv und apriorisch ist, so gewiß ist auch die vom Subjekt unabhängige Wirksamkeit der Dinge, also die Wirksamkeit auf realem Gebiete. Die ideale Function muß von außen angeregt, gereizt werden, sonst ist sie todt und gar Nichts.

Das Causalitätsgesetz, d.h. den Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan zur Ursache hatte Kant im Inventarium |

ii64 des Geistes nicht besonders aufgeführt. Er buchte nur die allgemeine Causalität (Verknüpfung zweier Objekte), weshalb ich oben sagte, daß er ein in zwei Theile zerschnittenes Stück für ein einziges hielt. Die Unterscheidung beider ist aber außerordentlich wichtig. Der eine Theil (Verbindung von Subjekt und Objekt) ist durchaus apriorisch und ideal, der andere ist nur ideal, denn die allgemeine Causalität ist eine Verknüpfung *a posteriori*, von der Vernunft auf Grund des apriorischen Causalitätsgesetzes bewerkstelligt.

Schopenhauer verbesserte dann noch die Erkenntnißtheorie Kant's

1) durch die Nachweise, daß die Sinnlichkeit nicht anschauen könne, sondern daß die Vorstellung ein Werk des Verstandes, intellektual, nicht sensual sei,
2) dadurch, daß er den Kategorienapparat in tausend Stücke zerschlug,

welche beiläufig bemerkt die Unbesonnenen auflasen und zusammenleimten. An diesem Flicken des Unsinns nun hatten sie und haben ihre Erben unsägliche Freude.

Dagegen verdarb Schopenhauer die Erkenntnißtheorie Kant's dadurch, daß er mit den Kategorien die Synthesis (die verbindende Thätigkeit der Vernunft) zerstörte und nicht die Kategorien

der Materie (Substanz)
der allgemeinen Causalität
der Gemeinschaft

in anderer Form, nämlich als Verbindungen und Verknüpfungen der Vernunft *a posteriori* zu retten wußte.

Er unterschrieb ferner den großen Irrthum Kant's: Raum und Zeit seien reine Anschauungen *a priori*. Sie sind, wie ich bewiesen habe: Verbindungen *a posteriori* auf Grund apriorischer Formen (Punkt-Raum, Gegenwart). –

Wir erinnern uns, daß sich Kant das Ding an sich, d.h. das vom Kopf des Menschen unabhängige echt Reale erschlichen hat und es trotzdem als ein X stehen lassen mußte. Schopenhauer nun bestimmte es in der menschlichen Brust als Wille.

Er bestimmte ferner, daß dieser Wille nicht bloß die Willkür, die bewußte

Willensthätigkeit sei, sondern auch Das, was Spinoza Seelenbewegung genannt hatte. Demgemäß schied er die Willensthätigkeit in eine unbewußte und bewußte. Hierfür reichte ihm die Wahrheit einen zweiten Lorbeerkranz.

ii65 Der Kern und Hauptpunkt meiner Lehre ist der, daß Das, was Kant als das Ding an sich der bloßen Erscheinung, von mir entschiedener Vorstellung genannt, entgegensetzte und für schlechthin unerkennbar hielt, daß, sage ich, dieses Ding an sich, dieses Substrat aller Erscheinungen, mithin der ganzen Natur, nichts Anderes ist, als jenes uns unmittelbar Bekannte und sehr genau Vertraute, was wir im Innern unseres eigenen Selbst als Willen finden; daß demnach dieser Wille, weit davon entfernt, wie alle bisherigen Philosophen annahmen, von der Erkenntniß unzertrennlich und sogar ein bloßes Resultat derselben zu sein, von dieser, die ganz sekundär und späteren Ursprungs ist, grundverschieden und völlig unabhängig ist, folglich auch ohne sie bestehn und sich äußern kann, welches in der gesammten Natur, von der thierischen abwärts, wirklich der Fall ist: – – – – – – daß folglich nie von Abwesenheit der Erkenntniß geschlossen werden kann auf Abwesenheit des Willens: vielmehr dieser sich auch in allen Erscheinungen der erkenntnißlosen, sowohl der vegetabilischen, als der unorganischen Natur nachweisen läßt; also nicht, wie man bisher ohne Ausnahme annahm, Wille durch Erkenntniß bedingt sei: wiewohl Erkenntniß durch Wille.

(W. i. d. N., 2 u. 3.)

Hier nun, beim Kern der Natur, beim Willen, gerieth er in das unsagbar traurige Schwanken zwischen dem individuellen Willen und dem Einen untheilbaren Willen in der Welt, welches das Gepräge seiner ganzen Lehre ist. Auf dem idealen Gebiete ist er bald Realist, bald Idealist, auf dem realen Gebiete ist er bald Pantheist, bald Ding-an-sich-Idealist.

Aus diesem Grunde hat auch bei ihm die Wahrheit ironisch gelächelt, aber nur sehr schwach; denn die Liebe zu ihm war zu stark. War er doch Derjenige, welcher ihr beinahe den letzten Schleier abgerissen hätte: eine That, die sie aus tiefstem Herzen ersehnt, um alle Menschen beglücken und erlösen zu können.

Er hatte den Kern der Natur in seiner Brust als individuellen Willen vorgefunden:

> Der Charakter des Menschen ist individuell: er ist in Jedem ein anderer.
>
> (Ethik 48.)

Warum verließ er diesen felsenfesten Grund und warf sich einer erträumten einfachen Einheit in der Welt in die Arme? Wie ver|schwindend

ii66 wenig hätte ich an seiner großartigen Lehre nachzubessern gefunden, wenn er beim Individuum stehen geblieben wäre! Denn,– ich muß es schon jetzt sagen, – hätte er dies gethan und hätte er ferner seine Theilung der individuellen Willensthätigkeit in eine bewußte und unergründlich unbewußte zu Hülfe genommen, so würde seine Lehre im Occident als dieselbe blaue Wunderblume dastehen, wie der Budhaismus im Tropenwald Indiens: nur noch zaubervoller und duftiger, weil sie im reinen Boden des kritischen Idealismus wurzelte. Aehnlich dem Maler, der nur mit einem einzigen Strich aus seinem Bilde eines weinenden Kindes ein lachendes machte, will auch ich mit einer einzigen Veränderung aus Schopenhauer's giftdurchtränktem, vom Widerspruch zerfressenem System ein consequentes System des reinsten Ding-an-sich-Idealismus machen, das man wohl belächeln, aber nie, nie umstoßen könnte. Oder wie er selbst sagte:

> Ob die dem Individuo nur als Vorstellungen bekannten Objekte, dennoch, gleich seinem eigenen Leibe, Erscheinungen eines Willens sind, dies ist der eigentliche Sinn der Frage nach der Realität der Außenwelt: dasselbe zu leugnen ist der Sinn des theoretischen Egoismus, der eben dadurch alle Erscheinungen, außer seinem eigenen Individuum, für Phantome hält, wie der praktische Egoismus genau dasselbe in praktischer Hinsicht thut, nämlich nur die eigene Person als eine wirklich solche, alle übrigen aber als bloße Phantome ansieht und behandelt. Der theoretische Egoismus ist zwar durch Beweise nimmermehr zu widerlegen: dennoch ist er zuverlässig in der Philosophie nie anders, denn als skeptisches Sophisma, d.h. zum Schein gebraucht worden. Als ernstliche Ueberzeugung hingegen könnte er allein im

Tollhause gefunden werden.

(W. a. W. u. V. I. 124.)

Dem unbewußten, unergründlichen, menschlichen Willen brauchte ich nämlich nur die Allmacht zu geben, die ihm Budha unbedenklich gegeben hat und die Schopenhauer dem Einen untheilbaren Willen in der Welt geben mußte, – und Schopenhauer's System ist die blaue Wunderblume, consequent, unantastbar, unanfechtbar, berauschend für das Individuum. Denn nun ist der Berkeley'sche ewige Geist, Gott, der in unserem Gehirn den ersten Anstoß zur Hervorbringung der phänomenalen Welt giebt, nun ist |
ii67 das erschlichene Ding an sich Kant's, der Grund der Erscheinung, nichts Anderes als der unbewußte Theil des menschlichen Willens, der aus seiner unergründlichen Tiefe mit Allmacht dem Geiste die Sinnenreize giebt, die dieser nunmehr, seinen Functionen und Formen gemäß, zu einer Welt des Scheins, zu einer reinen wesenlosen Phantasmagorie verarbeitet.

Ich gestehe hier offen, daß ich lange Zeit einen schweren Kampf zwischen Budha und Kant einerseits und Christus und Locke andererseits kämpfte. Fast gleichstark ward ich von der einen Seite versucht, die blaue Wunderblume im Occident aufzurichten und von der anderen gezogen, die Realität der Außenwelt nicht zu verleugnen. Ich entschied mich endlich für Christus und Locke, aber ich gestehe ferner offen, daß sich mein auf meine Person und ihr Schicksal bezogenes Denken ebenso oft auf den Grundpfeilern meiner Lehre als im Zauber des Budhaismus bewegt. Und als Mensch (nicht als Philosoph) ziehe ich meine Lehre nicht dem Budhaismus vor. Es geht mir wie Dante sagt:

Intra duo cibi, distanti e moventi
D'un modo, prima si morrìa di fame,
Che liber' uomo l'un recasse a' denti.
(*Paradiso, Canto* IV.)

(Im Mittel zweier Speisen, gleich bewegend

Und gleich entfernt, stürb' Hungers eh' der freie
Mensch, als daß ein' er sich zum Munde führte.)

Hier ist auch der richtige Ort für Fichte.

Der kritische Idealismus verdankt Fichte gar nichts; denn dieser hat die Formen unseres Geistes, welche Kant festgestellt hatte, weder vermehrt noch vermindert, sondern sie nur auf eine neue Weise deducirt und zwar herzlich schlecht. Er hätte den Kant'schen Idealismus wirklich durch die Forträumung des anstößigen äußeren fremden Dinges an sich, das Kant sich mit Gewalt gesichert hatte, verbessert, wenn er an die Stelle dieses Dinges an sich den verhüllten Kern des individuellen Ich gestellt hätte. So aber setzte er das allgemeine Ich, die allgemeine Vernünftigkeit. Mit einem Worte: Fichte wurde Pantheist, nachdem er aus dem individuellen Ich die Welt herausgesponnen hatte, oder seine Lehre ist, wie Jacobi sagte:
ein umgekehrter idealistischer Spinozismus.

ii68 Im Grunde aber ist seine Lehre, wie aller Pantheismus, absoluter Realismus. Der zum Individuum gebrochene oder gespaltene »Strahl Gottes« ist eben nur ein Strahl der Sonne und Nichts ohne die Sonne: die Sonne ist Alles, der Strahl an sich ist todt.

Obgleich nun, wie gesagt, Fichte in einer Skizze des kritischen Idealismus gar keine Erwähnung verdient, so ließ ich ihn doch nicht unbeachtet aus zwei Gründen: erstens, weil man seine Lehre, wie die Schopenhauer's, mit einem einzigen Strich in den echten Ding-an-sich- Idealismus umwandeln kann (man braucht nur die Empfindung aus der verhüllten Tiefe des individuellen Ich abzuleiten); dann, weil es mir Bedürfniß ist, diesen großen Philosophen Schopenhauer gegenüber zu vertheidigen. Auf philosophisch- politischem Gebiete steht Fichte bis jetzt unerreicht da und er gehört zu den wenigen, wahrhaft bedeutenden Männern, auf welche die deutsche Nation stolz sein darf. Schopenhauer nimmt sich auf diesem Gebiete neben Fichte aus wie eine an Leib und Geist verkrüppelte Jesuitencreatur neben einem kräftigen deutschen Riesen,

in dessen Blut frische Thüringerwald- und Nordsee-Luft lebt. Fichte wird, so lange es eine deutsche Nation giebt, das Ideal eines Deutschen im Allgemeinen und eines philosophischen Politikers im Besonderen sein. Seine »Reden an die deutsche Nation« und die »Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters« werden mit dem deutschen Volk erst in's Grab sinken.

Es erübrigt mir jetzt nur noch, das Räthsel des transscendentalen Idealismus zu lösen. Ich fasse es hier, weil inzwischen Schopenhauer aufgetreten ist, in die Worte:

Die Welt ist abhängig vom Spiegel im menschlichen Geist, dessen Functionen und Formen folgende sind:

Functionen:

Receptivität der Sinne

Causalitätsgesetz

Synthesis;

apriorische Formen:

Punkt-Raum

Materie

Gegenwart;

ii70 ideale (*a posteriori*) Formen:

mathematischer Raum

Substanz

Zeit

allgemeine Causalität

Gemeinschaft.

Die Welt ist wesentlich phänomenal, ist Erscheinung. Ohne Subjekt keine Außenwelt.

Und dennoch ist die Welt eine vom Subjekt unabhängige Collectiv-Einheit sich bewegender Individuen, die eine reale Affinität, ein dynamischer Zusammenhang, als wären sie zusammengeschweißt, verbindet.

Die Lösung ist diese. Sämmtliche geistigen Functionen und Formen sind nicht für die Erzeugung der Außenwelt aus Nichts da, sondern lediglich für die Erkennbarkeit, wie der Magen nur verdaut, nicht gleichzeitig die Nahrung hervorbringt, die Hand einen Gegenstand nur ergreift, nicht auch den Gegenstand producirt. Das Causalitätsgesetz führt zur Wirksamkeit der Dinge, macht sie zur Ursache, aber producirt sie nicht; der Raum gestaltet die Dinge, aber giebt ihnen nicht erst Ausdehnung; die Zeit erkennt die Bewegung der Dinge, bewegt sie aber nicht; die Vernunft verbindet die erkannten Theile eines Dinges, verleiht diesem aber nicht erst die individuelle Einheit; die allgemeine Causalität erkennt die Verbindung zweier Wirksamkeiten, bringt sie aber nicht hervor; die Gemeinschaft erkennt den dynamischen Zusammenhang aller Dinge, producirt diesen aber nicht; endlich macht die Materie (Substanz) die Dinge materiell, substantiell, sie objektivirt ihre Kraft, bringt aber die Kraft nicht erst hervor.

Hier, wie ich in meinem Werk gezeigt habe, hier, wo die Kraft, das echte Ding an sich, sich mit der Materie im Kopf des Menschen vermählt, ist der Punkt, wo das Ideale vom Realen getrennt werden muß.

Ich habe also den Schnitt durch das Ideale und Reale nicht gemacht. Den hatte bereits der geniale Locke ausgeführt, vortrefflich, unübertrefflich ausgeführt. Aber Locke hatte die ideale Seite mangelhaft, die reale vollkommen falsch bestimmt. Ich bin demnach, befruchtet von Berkeley, Hume, Kant und Schopenhauer, auf Locke zurückgegangen und habe auf Grund seines richtigen Schnitts das Räthsel des transscendentalen Idealismus gelöst. Die |
ii70 Welt ist nicht so, wie unser Geist sie spiegelt: sie ist Erscheinung und vom Grund der Erscheinung *toto genere*, dem ganzen Wesen nach, verschieden und zwar lediglich durch die sekundären Eigenschaften Locke's, die ich im Begriff Materie (Substanz) zusammenfaßte.

Und jetzt wollen wir zur zweiten Art des Idealismus, zum echten Ding-an-sich- Idealismus, übergehen, von dem es nur ein einziges System in der Welt giebt: den Budhaismus.

Vierter Essay.

Der Budhaismus.

ii71

Ex oriente lux!

I. Der esoterische Theil der Budhalehre.

ii73

Es ist ferne, was wird es sein? Und ist sehr tief, wer will es finden?

Koheleth 7, 25.

Die Quellen, aus denen man allein den Budhaismus kennen lernen kann, die heiligen Bücher der Budhaisten, sind sehr zahl- und umfangreiche Schriften. Auf der Insel Ceylon allein können die Budhaistischen Priester dem Forscher 465 Schriften, abgesehen von den silbernen Platten, die mit prachtvollen Zeichen

bemalt sind, zur Verfügung stellen. Ich will die Seitenzahl einiger dieser Schriften anführen, damit man sich ein Bild von der Ausdehnung der Literatur des Budhaismus machen kann.

Das Buch der 550 Geburten (*Pansiya-panas-játaka-pota*) hat 2400 Seiten, jede Seite zu neun Zeilen und jede Zeile zu einhundert Buchstaben gerechnet.

Die Fragen des Königs Milinda (*Milinda prasna*) haben 720 Seiten wie die obigen.

Der Pfad des Reinen (*Wisudhi-margga-sanné*) hat 1200 solcher Seiten.

Budha selbst hat keine einzige dieser Schriften verfaßt. Sie enthalten jedoch, – angeblich Wort für Wort, – seine sämmtlichen Reden, die Commentare dazu, philosophische Abhandlungen und seine Lebensgeschichte, d.h. nicht nur die Beschreibung seines Lebens als Budha, sondern auch seiner vorhergegangenen vielen anderen Lebensformen.

Für alle Diejenigen, welche der betreffenden orientalischen Sprachen nicht mächtig sind, sind die wichtigsten Bücher über den Budhaismus *Spence Hardy*'s Compendien: *Manual of Budhism*, (*London, Williams and Norgate*, 1860) und *Eastern Monachism* (ebendaselbst).

ii74 Schon wegen dieser vortrefflichen Bücher allein sollte jeder deutsche Gelehrte, ja jeder gebildete Deutsche das Englische gründlich verstehen. Es ist nämlich über allen Zweifel erhaben, daß Schriften des Budhaismus, deren hauptsächlichste Theile Spence Hardy wörtlich übersetzte, auf gleicher Höhe mit dem Neuen Testament, der »Kritik der reinen Vernunft« und der »Welt als Wille und Vorstellung« stehen, und sonst von keinem anderen Werke des menschlichen Geistes erreicht werden; weshalb es weit besser ist, englisch zu lernen, um in den Budhaismus eindringen zu können, als griechisch im Hinblick auf die griechische Philosophie allein, oder lateinisch lediglich im Hinblick auf den *Oupnék'hat* oder auf Spinoza's Werke.

Schopenhauer hat auf's Lebhafteste bedauert, daß die angeführten Bücher Spence Hardy's noch nicht in's Deutsche übertragen worden sind; ich schließe mich ihm von Herzen an, denn Spence Hardy hat als englischer Missionär

zwanzig Jahre auf der Insel Ceylon gelebt, bekanntlich dem einzigen Theil Indiens, dessen Bewohner Budhaisten sind und wo sich die Lehre Budha's am reinsten erhalten hat. Aus seinem Werk erhebt sich ferner deutlich das Bild eines fleißigen, urtheilskräftigen und bedeutenden Gelehrten, und gerade der Umstand, daß ein glaubensstarker, aber ehrlicher Anglikaner über die tiefe Weisheit des indischen Königssohnes Bericht erstattet, macht den Bericht so einzig interessant. Denn es ist deutlich zu erkennen, wie der christliche Glaube im Missionär unter der Einwirkung der atheistischen Lehre gehörig schwankte und wankte: wie sich Hardy gleichsam an das Kreuz auf Golgatha anklammert, um nicht seinen Schwur brechen zu müssen und aus einem gesandten Bekehrer der »Heiden« ein glühender Anhänger Budha's, d.i. selbst ein »Heide« zu werden. So unsagbar groß ist der Zauber der Budhalehre.

In Europa ist sie zu einem »Mädchen für Alles« geworden und es ist die höchste Zeit, daß der tolle Unfug, der mit ihr getrieben wird, aufhört. »Indien ist ferne,« dachte und denkt so Mancher, »was wird es sein«, wenn ich irgend etwas Unwahres behaupte und es in den blauen Duft der indischen Ferne bringe? So führen die Materialisten die hohe Lehre in's Treffen für ihre Absurditäten, ohne das allergeringste Verständniß davon zu haben; so stützen sich Realisten wie Idealisten auf sie, ja, Pantheisten wagen es mit eiserner Stirne der Verwegenheit, Stücke von ihr abzureißen, um die Haupt|blöße

ii75 ihres Unsinns damit zu verdecken; denn Budhaismus und Pantheismus stehen in einem absoluten Gegensatz und sind Gegenpole. »Die Hände fort!« rufe ich allen diesen Dreisten zu. Die blaue Wunderblume Indiens darf nicht angegriffen, sie darf nur bewundert werden.

Wenn man die Lehre Budha's mit dem Pantheismus der alten Brahmanen vergleicht, so wird man vieles Identische finden. Beide sind pessimistisch, d.h. durchdrungen von der Wahrheit, daß das Leben ein Uebel ist; für beide ist die Außenwelt unreal, ein reiner Schein; über beiden schwebt der Erlösungsgedanke. Und dennoch giebt es keinen größeren Unterschied als den zwischen Brahmanismus und Budhaismus.

Dieser Unterschied spiegelt sich voll und rein in den Worten:

> Dem alten Brahmanen war die Außenwelt und seine eigene Person ein bloßer Schein, Nichts, und die unbegreifliche, unsichtbare Weltseele (das Brahm) war allein real;
>
> Dagegen war nach der esoterischen Lehre Budha's nur die Außenwelt phänomenal und er, Budha allein, real.

Letzteres werde ich jetzt aus den Schriften des Budhaismus begründen. Ehe ich jedoch an diese Arbeit gehe, erinnere ich daran, daß wir nichts Schriftliches von Budha besitzen, und mache darauf aufmerksam, daß es dem tiefen Denker wie Christus ergangen ist: die Nachfolger haben zunächst den esoterischen Theil der Lehre, soweit sie ihn überhaupt erfassen konnten, dem Volke mundgerecht gemacht, dann die ganze Lehre entstellt, verzerrt und phantastisch ausgeschmückt. Auch Spence Hardy hat dies erkannt; er sagte:

> Es würde dem Geist des Budhaismus weit besser entsprechen, wenn man annimmt, daß Budha nur die fühlenden Wesen unserer Erde als existirend lehrte und weder an Engel, noch Dämonen glaubte, als daß man sich einbildet, Budha habe von übernatürlichen Wesen gesprochen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß seine Schüler, dem Vorurtheil des Volkes weichend, diese Wesen erfunden haben. Es ist überhaupt die Meinung gerechtfertigt, daß alle diese Legenden dem Budhaismus nachträglich aufgepfropft worden sind. Wir finden Aehnliches beim Christenthum und den Traditionen der Juden und Muhamedaner: Verzierungen, die nicht den Stiftern dieser Religionen, sondern der mißleiteten Einbildung ihrer Jünger zuzuschreiben sind.
>
> (*Man. o. Bud.*, 41.)

ii76 Ich muß also, jedoch an der Hand strengster Logik, aus dem Wust budhaistischer Schriften die Goldkörner herauslesen, um den reinen esoterischen, den wesentlichen Theil erbauen zu können.

Budha ging von seiner Person und zwar der ganzen Person, dem erkennenden und wollenden Ich aus. Er war mithin reiner Idealist. Auf diesen Standpunkt war er durch die Sankhyalehre gedrängt worden, in welcher zuerst dem starren

indischen Pantheismus in realistischster, plumpster Weise Opposition gemacht wurde. Der Philosoph Sankhya, der Vorgänger Budha's, war nämlich gerade so überspannt wie die alten Brahmanen. Wie diese zu Gunsten einer erträumten Einheit in der Welt sich den Dolch in die eigene Brust stießen, so hielt sich Sankhya allein an die Individuen der Welt und übersah ganz das feste Band, das dieselben umschlingt. Er lehrte selbstständige reale Individuen, was ebenso weit von der Wahrheit entfernt ist, wie eine einfache Einheit in oder über der Welt.

Budha aber nahm diesen Standpunkt auf dem Individuum ein und zwar mit jener genialen Kraft, welche die Menschheit in einem Jahrtausend nur einmal hervorbringen kann.

Dieser Standpunkt ist der allein richtige in der Philosophie. Im Essay »Idealismus« habe ich ihn bereits hervorgehoben. Was ist mir außer meiner Person unmittelbar gegeben? Nichts. In meiner Haut denke und fühle ich unmittelbar; Alles dagegen, was jenseit meiner Haut liegt, kann sein und kann nicht sein. Wer will und kann mir denn darüber Gewißheit geben? Was ich von Anderen und Anderem weiß, das Alles ist verarbeiteter Sinneseindruck, und kann dieser Sinneseindruck nicht ebenso gut von einer Kraft in mir, wie von einer außer mir befindlichen hervorgebracht worden sein?

Dies ist das wichtige Problem des kritischen Idealismus und das große Hinderniß im Wege des Denkens. Alles, was man ihm entgegenstellen kann, faßte Goethe sehr hübsch in die Worte:

> Alle gesunden Menschen haben die Ueberzeugung ihres Daseins und eines Daseienden um sie her.

Die Ueberzeugung! Entspringt aber diese Ueberzeugung nicht einzig und allein aus der nothwendigen Gesetzmäßigkeit der Außenwelt, welche noch nie ein Wunder durchbrochen hat und an die wir uns deshalb gewöhnt haben? Muß man von einem Daseien|den

ii77 um uns her überzeugt sein? Gewiß nicht. Kant hat bewiesen und er allein wäre ein hinreichendes Zeugniß dafür, daß man diese Ueberzeugung nicht nothwendig haben muß. Die ganze Gesetzmäßigkeit der Außenwelt, aus der die

Goethe'sche »Ueberzeugung« doch allein entsprang, hat Kant, wie wir uns erinnern werden, als eine ideale Affinität der Dinge in den Verstand des Menschen gelegt und hat als seine Ueberzeugung ausgesprochen:

> Die Welt ist phänomenal und ihre Erscheinungen liegen in einem subjektiven Nexus.

Man sieht klar, daß Das, was der plumpe Realismus gegen den Idealismus geltend machen kann, einfach eine dreiste unkritische Behauptung ist, auf der man nur ein philosophisches System erbauen kann, das so dreist und luftig wie sein Fundament ist.

Den esoterischen Theil des Budhaismus können wir uns also nur in der Weise aufbauen, daß Jeder von uns denkt, seine Person, sein Ich, seine Individualität, sei zunächst das einzige Reale in der Welt und zwar muß Jeder von uns vorübergehend denken, er sei der Königssohn selbst, Budha. In anderer Weise ist die blaue Wunderblume Indiens nicht zu erzeugen oder zu begreifen.

Was fand Budha, als er in das einzige Reale, in sich blickte? Er fand *upádaná*, (*cleaving to existence, cleaving to existing objects*) d.h. Verlangen, Hunger, Durst nach Dasein, nach Daseinsformen, oder kurz: Wille zum Leben.

In diese allgemeine Form des Willens zum Leben, oder besser (da wir es ja nur mit Einem Willen, dem Willen Budha's zu thun haben), in diese Gestalt des Willens trägt *Karma* (*literally action, supreme power*) den bestimmten Charakter, d.h. also: Ich, Budha, will das Leben, das Dasein, aber ich will es in einer ganz bestimmten Weise.

Demnach beruht der Budhaismus zwar auf der Oberfläche auf zwei Principien, im Grunde jedoch nur auf einem einzigen; denn *Karma* und *upádaná* sind Eines und Dasselbe. Wird das Eine gesetzt, ist das Andere mitgesetzt. *Karma* ist das Wesen Budha's, *upádaná* die Form, das Allgemeine, oder, wie es der phantasievolle Geist des Inders ausdrückte:

> Es ist ebenso unmöglich, *Karma* von *upádaná*, zu trennen, wie es unmöglich ist, das Feuer von der Hitze oder die Festigkeit vom Felsen zu trennen.

ii78 Ferner ist mit diesen Principien *Karma* und *upádaná*, die ich im Begriff »individuellen Willen zum Leben« zusammenfassen will, die Wiedergeburt gleichfalls so eng verknüpft, wie die Hitze mit dem Feuer, die Festigkeit mit dem Felsen.

Durch *upádaná* wird eine neue Existenz gesetzt, aber die Art und Weise, wie dieses neue Wesen handelt, hängt von seinem *Karma*, seinem Charakter ab.

(*Man. of Bud.*, 394.)

Karma selbst hängt nur von sich selbst, seinem bestimmten individuellen Charakter ab.

(*ib*. 395.)

Und nun merke man wohl, wie Budha den Ur-Kern seines Wesens ferner bestimmt.

Karma ist *achinteyya* d.h. ohne Bewußtsein.

(*ib*. 396.)

Weder *Karma* noch *upádaná* hat Selbstbewußtsein.

(*ib*. 396.)

Wir haben demnach noch keine drei Schritte im esoterischen Theil der Budhalehre gemacht und schon haben wir das ganze Fundament der Schopenhauer'schen Philosophie gefunden: den unbewußten Willen zum Leben. Man darf wohl behaupten, daß Schopenhauer's Geist am energischsten durch budhaistische Schriften befruchtet worden ist: die uralte Weisheit Indiens senkte sich nach fast dritthalb Jahrtausenden auf den Nachkommen eines ausgewanderten Sohns des Wunderlandes.

Was fand nun Budha weiter in sich? Er fand einen Spiegel für *Karma* und *upádaná*: den Geist, das Selbstbewußtsein.

Dieser Spiegel aber – und das muß sehr fest gehalten werden, wenn man den Budhaismus verstehen will, – gehört nicht zum Wesen des Willens, er ist nicht einmal sekundär, sondern er ist durch und durch phänomenal, d.h. ein wesenloser Schein.

Hierdurch ist ferner auch die Phänomenalität des Leibes und der ganzen Außenwelt gegeben. Budha hielt seinen Leib und die ganze übrige Welt für den Schein eines Scheines, für die Spiegelung eines Spiegelbildes.

Der menschliche Leib ist also bei Budha nicht etwa wie bei Kant Erscheinung, sondern Schein: ein sehr großer Unterschied, denn erstere hat einen Grund, (d.h. bei Kant einen erschlichenen Grund), letzterer dagegen ist wesenlos, ist gar Nichts. Demgemäß ist der Leib unreal, er hat nicht die leiseste Spur von Realität, oder in der poetischen, bilderreichen Sprache des herrlichen Inders:

ii79 Der Leib (*rúpa-khando*) ist wie Wellenschaum, der sich bildet und wieder vergeht; die Empfindung (*wédaná-khando*) ist wie eine Schaumblase, die auf der Oberfläche des Wassers tanzt: die Wahrnehmung (*sannyá-khando*) ist eine Luftspiegelung in der Gluth des Sonnenlichts: die Urtheilskraft (*sankháro-khando*) ist wie das Holz des Bananenbaums (ohne Festigkeit und Härte); und das Selbstbewußtsein (*winyána-khando*) ist wie ein Gespenst oder eine magische Illusion *magical illusion*).

(*Man. o. Bud.*, 424.)

Man bedenke, was das im Grunde bedeutet. Diese Lehre ist summarischer oder auch despotischer kritischer Idealismus. Hier geben sich Budha und Kant wie Brüder die Hand. Ersterer decretirt einfach im souverainen Gefühl seiner Person, der einzigen Realität: Mein Leib, mein Geist, die Welt ist Nichts; ich erkläre es ohne Angabe von Gründen und es soll und muß so sein. Letzterer dagegen nimmt den menschlichen Geist, zerlegt ihn, weist jedes Stück einzeln auf, bestimmt seine Function und beweist, daß nicht nur die Außenwelt eine Erscheinung sein müsse, sondern auch wir für uns selbst. Denn betrachten wir unser Inneres, so erkennen wir uns nicht nach Dem, was wir sind, weil wir uns nur in der Zeit, die nicht vom Selbstbewußtsein (dem inneren Sinn) zu trennen ist, betrachten können: die Spiegelung unseres Selbst im Bewußtsein ist nicht realer als ein Baum oder ein anderer Mensch.

Wie bewunderungswürdig und staunenswerth! Kant hatte keine Ahnung von

Budha’s Lehre; aber er war ein Indogermane wie Locke, Berkeley, Hume: der Idealismus lag im Blute.

Gehen wir weiter. Es wird uns zu Muthe sein, wie einem Landschaftsmaler, der zum ersten Male einen tropischen Urwald sieht und betäubt vom Duft der Blüthen und der Farbenpracht hinsinkt: wir werden immer traumbefangener werden.

Das einzige Reale war also jetzt nicht mehr die Person Budha, sein Selbstbewußtsein, von dem er ausgegangen war, sondern das bewußtlose *Karma*, der individuelle Wille zum Leben, ohne Geist und was mit diesem unmittelbar und mittelbar zusammenhängt.

Ich betone individuell; denn gerade so, wie die Materialisten ganz unbefugter Weise ihre abfinde Lehre auf Budha stützen, weil er den menschlichen Geist als ein Product des Leibes auffaßte, |

ii80 so stützen die modernen romantischen Pantheisten ihre Lehre auf Budha, weil er das Selbstbewußtsein, in dem doch, wie sie sagen, die Individualität, die Persönlichkeit, allein bestehen könne, für Schein hielt. Erstere sind ein für alle Male vom Budhaismus mit der Bemerkung abzuweisen, daß Budha auch den menschlichen Leib, also ihre ganze erträumte, reale Materie für Schein erklärt hat; den Pantheisten aber ist zu bemerken, daß Individualität nicht nur im Selbstbewußtsein erkannt, sondern mit der Sensibilität schlechthin gefühlt wird. Indessen setzt letzteres, soll es ein Argument sein, eine andere Philosophie als die Budha’s voraus. Da bewirke denn bei den Pantheisten, die so gern das buddhistische, selbstherrliche, individuelle *Karma* in den bodenlosen Schlund ihrer Weltseele werfen möchten, ein Machtspruch Budha’s die eiligste Flucht:

Karma ist individuell.

So hat der Königssohn (Seite 446 des *Man. of Bud.*) einfach decretirt ohne Angabe von Gründen, und es ist unredlich, aus seiner Lehre Folgerungen zu ziehen, welche im Widerspruch mit dem Fundament derselben stehen. Ich werde aber gleich zeigen, daß die Individualität des *Karma* aus den Principien des Budhaismus selbst bewiesen werden kann.

Wir haben also als einziges Reales das bewußtlose individuelle *Karma*. Jetzt haben wir das Wesen *Karma*'s, so weit dies möglich ist, zu ergründen.

Als Budha in seine Brust blickte, fand er einen heftigen Trieb nach Dasein und zwar nach Dasein in einer besonderen Form. Dieser Trieb zeigte sich ihm als eine Kraft. Aber konnte sie sich ihm als eine allmächtige Kraft zeigen? Nein. Er fand, daß seine Willkür beschränkt sei, daß sie keine Wunder bewirken konnte, kurz, daß sie keine Zauberin, nicht allmächtig sei.

Außer dieser Willkür (bewußter Willensthätigkeit) beobachtete er aber auch in sich die Aeußerungen einer verborgenen verhüllten Kraft in Gefühlen und Gedanken, von denen er sich keine Rechenschaft ablegen konnte. Solche, aus einer unergründlichen Tiefe aufsteigenden Gedanken und Gefühle kann jeder Mensch in sich beobachten; dieselben haben auch, wie wir im Essay »Realismus« gesehen haben, die ersten objektiv gestimmten Menschen veranlaßt, das Herz des Individuums erträumten Geistern des Lichts und Dämonen preiszugeben. Man sagt: »vom Geiste Gottes getrieben«, »vom Teufel |

ii81 besessen«, »in den Krallen eines unsauberen Geistes liegend«, mit einem Wort »dämonisch« und beim Thiere »instinktiv«.

Diese räthselhafte unbewußte Macht in der menschlichen Brust wurde jetzt für Budha die Hauptsache und sie ist der Grundstein seiner bedeutenden Lehre.

Er gab ihr die Allmacht, die übrigens schon rein logisch daraus geflossen war, daß er seine Person als allein real annahm. Denn wenn es außer Budha nichts anderes Reales gab, so mußte er allmächtig sein, weil nichts Anderes vorhanden war, das ihn hätte beschränken können.

> *Karma is supreme power.*
> *Karma* ist Allmacht.
> (*Man. o. Bud.*, 399.)

Aus diesem allmächtigen, unbewußten, individuellen *Karma* können wir nun Alles, was wir vom Budhaismus bis jetzt kennen und auf anderem Wege

gefunden haben, zwanglos ableiten.

Zunächst ist die bewußte Willkür ein Schein, weil sie beschränkt ist und der Allmacht widerspricht; ferner ist der ganze menschliche Geist, überhaupt seine Sensibilität (Gefühl) ein Schein, weil sie das echte *Karma* nicht spiegeln kann; ist aber der Geist nur Schein, so muß auch nothwendigerweise mein Leib und die ganze Außenwelt Schein sein, da ihre ganze Existenz in der Spiegelung in diesem Schein-Spiegel besteht.

Hier liegt auch im Budhaismus selbst der Beweis für die Individualität *Karma*'s; denn erstens kann neben einem Wesen, das die Allmacht hat, kein anderes existiren: nur ein einziges Wesen kann Allmacht haben; zweitens beruht der Begriff der Unendlichkeit auf dem Wesen des Raums und der Zeit, die mit dem Geist stehen und fallen, weil sie ideal sind. Es bleibt also ein einziges Wesen, das nicht unendlich ist. Ein solches Wesen ist nur als reine Individualität denkbar, von der wir uns jedoch keine Vorstellung machen können.

Schon hier sehen wir, daß der esoterische Budhaismus, auf Grund einer unumstößlichen realen Thatsache, ein fest in sich geschlossenes, fehlerloses, streng consequentes System ist.

Jetzt haben wir die Hauptfrage zu stellen. Was ist der Kern des Wesens dieses allmächtigen bewußtlosen *Karma*? Wir sehen sofort, daß wir diese Frage nur negativ beantworten können. Schon die Prädicate bewußtlos und allmächtig sind negativ. Abgesehen |

ii82 davon, daß bewußtlos sprachlich negativ ist, ist es auch sachlich negativ, denn ich bin mir nie meiner Bewußtlosigkeit bewußt und das Wesen der Bewußtlosigkeit kann in keiner Erfahrung als bewußter Zustand gegeben werden; allmächtig ferner ist im tiefsten Grunde die Verneinung von »beschränkt«, weil kein Wesen in der Welt, also kein Wesen unserer Erfahrung allmächtig ist. Auf Grund des oben erörterten absoluten Idealismus der Budhalehre müssen wir nun *Karma* noch folgende zwei negative Prädicate geben:

ausdehnungslos

zeitlos.

Was drücken aber diese vier negativen Prädicate: bewußtlos, allmächtig, zeitlos, ausdehnungslos aus? Sie drücken aus, daß *Karma* ein mathematischer Punkt, oder kurz transscendent, die Erfahrung überfliegend, mit dem menschlichen Geiste nicht zu erfassen ist.

The wonder-working Karma is a mere abstraction.

(Das wunderwirkende *Karma* ist eine bloße Abstraktion.)

(*Man. o. Bud.*, 396.)

Von den vier Dingen, die nur von einem Budha (Lehrer der Menschheit) begriffen werden können, ist das Eine: *Karma-wisaya*, d.h. auf welche Weise *Karma* Wirkung verursacht.

(*ib*. 8 u. 9, Anm.)

Der Budhaismus ist demnach transscendenter Dogmatismus.

Zugleich ist er Ding-an-sich- Idealismus, weil er auf Grund der unumstößlichen Thatsache der inneren Erfahrung nur dem Ich Realität zuspricht.

Und was ist am ganzen esoterischen Budhaismus nur positiv? Die Erklärung, daß *Karma* individuell ist und daß es existirt. Ueber die Art und Weise, wie es individuell ist und wie es existirt, gab Budha keine Auskunft, weil er nicht konnte. Er führte seinen erkannten und gefühlten individuellen Lebensgrund nicht auf einen in der Zeit vorausgegangenen, untergegangenen, transscendenten Ur-Grund zurück, sondern er stellte ihn auf einen immer gegenwärtigen ewigen transscendenten Ur-Grund.

Dieses ist, wie ich sehr scharf betonen muß, durchaus kein Makel seiner Lehre und nur ein philosophisch Roher könnte behaupten, daß deswegen die Budhalehre unvollkommen sei. Ich will hierüber vollständiges Licht verbreiten.

So lange es Menschen geben wird – und vollkommenere Wesen |

ii83 werden ihnen ganz bestimmt nicht folgen – wird kein philosophisches System ohne einen transscendenten Grund- oder Stützpunkt in die Erscheinung treten können. Eine absolute Philosophie, d.h. eine solche, welcher der letzte Grund der Welt, seinem Wesen nach, kein Geheimniß wäre, wird es nie, nie geben.

Zwei philosophische Systeme können sich jedoch, wie der Tag von der Nacht, durch die Art und Weise unterscheiden, wie sie sich an den transscendenten Grund anlehnen.

Alle Systeme mit Ausnahme des echten Christenthums (resp. meiner Lehre) und namentlich der Pantheismus in seinen großen Gestaltungen nehmen den transscendenten Grund gleichzeitig existirend (coexistirend) mit der Welt an. Dadurch verwirren und verdunkeln sie unaufhörlich, mit alleiniger Ausnahme des Budhaismus, die Ordnung und Klarheit der Welt. Jede Action in der Welt, die größte wie die kleinste, ist dem Pantheismus zufolge erstens ein unerklärbares Wunder; denn jede Action wird wie die einer Drahtpuppe von einer unsichtbaren räthselhaften Hand bewirkt. Jede Action enthält ferner einen logischen Widerspruch, wie wir gleich sehen werden. Legt man dagegen, wie ich im Essay über das Dogma der christlichen Dreieinigkeit deutlich zeigen werde, den transscendenten unerforschlichen Grund der Welt vor die Welt, derartig, daß jener damals allein existirte und die Welt, vom Anfang ihrer Existenz an, allein vorhanden war und ist, so hat man eine klare geordnete Welt, deren Erscheinungen in keiner Weise mehr räthselhaft sind, und wir haben ein einziges Wunder: die Entstehung der Welt. Die Welt selbst ist weder wunderbar, noch irgend eine Erscheinung in ihr. Auch widerspricht keine einzige Action in ihr den Denkgesetzen. Räthselhaft bleibt nur die Art und Weise, wie die einfache Einheit, Gott, vor der Welt existirt hat.

Der Budhaismus nun ist, wie ich schon mehrmals gesagt habe, das einzige System in der Welt, das reiner Ding-an-sich- Idealismus ist. Er nimmt also schon als solcher eine ganz exceptionelle Stellung ein. Und eben, weil er reiner Ding-an-sich- Idealismus ist, d.h. weil Budha sich allein für real hielt, kann der mit Budha coexistirende, zugleich existirende, transscendente Urgrund die Welt nicht verwirren und verdunkeln. Verwirrung und Verdunklung kann nur dann in die Welt durch die Coexistenz eines Gottes gebracht werden, wenn dieser Gott mehr als eine Menschenbrust umfassen soll. Denn |

ii84 wenn sich Budha auch keinen Begriff von der Individualität seines *Karma*

machen konnte, so lag er doch nicht im logischen absoluten Widerspruch des Pantheismus, der viele mathematische Punkte (Individuen) und zugleich eine einfache Einheit lehrt; denn die einfache Einheit ist schlechterdings unvereinbar mit der Pluralität, wenn beide zugleich existiren sollen. Entweder Vielheit oder die einfache Einheit: ein Drittes giebt es nicht. Sollen wir nämlich, dem Pantheismus gemäß, denken, daß Gott, die einfache Einheit, z.B. ganz und ungetheilt im Hans und zugleich ganz und ungetheilt in der Grete liegen soll, so spüren wir genau in unserem Gehirne, wie etwas daselbst verbogen werden soll: denn wir können eine solche leicht bewerkstelligte Verbindung von Worten nicht vorstellen, nicht denken. Sie spricht allen Denkgesetzen Hohn und tritt unsere Vernunft mit Füßen: sie treibt Nothzucht mit unserem Geiste.

So schwer, ja, so unmöglich es also ist, das Grundprincip des Pantheismus zu denken, so leicht läßt sich denken, daß ich Gott bin, aber wohlverstanden nur ich, nur Budha: ein einziges Individuum. Deshalb sagte ich auch schon im Essay »Idealismus«, daß der tiefe Satz der Upanischaden der Veden:

Hae omnes creaturae in totum ego sum et praeter me aliud ens non est,

mit demselben Rechte vom Budhaismus wie vom Pantheismus angewandt werden darf; denn Budha trug in sich, in seiner Brust, Gott und die Welt und außer ihm, Budha, gab es nichts Anderes.

Hier liegt deutlicher als irgendwo anders der Grund zu Tage, warum der Budhaismus so oft für identisch mit dem Pantheismus oder doch für einen Zweig des Pantheismus gehalten wird. So hat Herr von Hartmann es gewagt, zu schreiben:

> Das einzige Wesen, welches der Idee der inneren Ursache meiner Thätigkeit entspricht, ist etwas Nicht-Individuelles, das All-Einige Unbewußte, welches also ebenso gut der Idee des Peter von seinem Ich, als der Idee des Paul von seinem Ich entspricht. Auf diesem allertiefsten Grunde ruht nur die esoterische buddhistische Ethik, nicht die christliche.
>
> (Phil. d. Unb., 718.)

welches Urtheil auf der oberflächlichsten Untersuchung des großen Systems

beruht. Ich aber rufe nochmals: Die Hände weg von der blauen Wunderblume!

ii85 Ferner: wie der Budhaismus vollständig frei von logischem Widerspruch ist, der den Pantheismus wie ein ätzendes Gift ganz zerfressen hat, so ist er auch das einzige System (in dem ein transscendenter Grund zugleich mit der Welt existirt), welches nur ein einziges Wunder kennt: eben den ewigen transscendenten Grund. Nimmt man dieses einzige Wunder an, so ist Alles in der Natur, jede Individualität, jede Handlung, klar durchsichtig, logisch, nothwendig, kein Räthsel.

Dies will ich jetzt genau zeigen.

Das einzige Wunder des Budhaismus ist also das bewußtlose, allmächtige, zeitlose, ausdehnungslose, individuelle *Karma*.

Zunächst erzeugt es sich den Leib und Das, was wir Geist nennen (Sinne, Verstand, Urtheilskraft, Phantasie, Vernunft). Ist dies wunderbar? In keiner Weise; denn *Karma* hat Allmacht. Dann bringt es Gefühl (die Zustände Lust und Unlust, körperlichen Schmerz und Wollust) und Vorstellung hervor. Das Gefühl wird einfach im Bewußtsein gespiegelt; die Vorstellung dagegen hat eine complicirte Entstehung. Die Hauptsache bei der Vorstellung ist der Sinneseindruck. Wer bewirkt ihn nach Budha? Das allmächtige *Karma*:

> Das Auge, welches den Eindruck der Farbe erhält, d.h. ob es einen Gegenstand grün oder gelb sehen soll; das Ohr, welches den Eindruck des Tons erhält; – alle diese Eindrücke werden durch *Karma* verursacht.
>
> (*Man. o. B.*, 401.)

Ist die Vorstellung wunderbar? In keiner Weise, denn *Karma* ist, wie bemerkt, allmächtig.

Jetzt wollen wir in der wichtigen Lehre einen kleinen Schritt weiter machen.

Die ganze Welt ist, dem esoterischen Budhaismus gemäß, phänomenal; phänomenal ist gleichfalls die beschränkte Willkür Budha's; real allein ist das allmächtige *Karma* in seiner Brust.

Wie ist zu erklären, daß Budha in seinen Handlungen beschränkt sein konnte, wenn er der allmächtige Gott war?

In dieser Frage liegt der Kern des esoterischen Budhaismus.

Durch eine Welt, die zwar durch und durch Schein ist, aber dem Individuum als eine reale Macht entgegentritt und es beschränkt; ferner durch eine bewußte Willkür, die nicht allmächtig ist – wird ein realer Conflikt in der Brust Budha's erzeugt.

Diesen bedeutsamen Conflikt will das allmächtige *Karma* und |
ii86 weil es ihn will, hat es sich, vermöge seiner Allmacht, einen nur halbselbstständigen Körper gebaut mit Allem, was damit zusammenhängt: beschränkte Willkür, Empfindung, Lust, Unlust, Schmerz, Wollust, Erkennen, Raum, Zeit, Causalität, Vorstellung, eine Scheinwelt von mächtiger realer Kraft.

Aber warum wollte es diesen realen Conflikt?

Hierauf giebt es nur eine Antwort:

> Es wollte durch diese Verleiblichung in einer Welt des Scheins die Abtödtung, den Uebergang aus dem Sein in das Nichtsein.

Der Conflikt ist das individuelle Schicksal, welches *Karma* mit unergründlicher Weisheit und mit Allmacht gestaltet. Es verknüpft mit dem Dasein vorzugsweise Leid und zeigt vermittelst Erkenntniß, wie sich Budha vom Dasein befreien kann.

Ich habe in meiner Besprechung des exoterischen Theils des Budhaismus in meinem Hauptwerk an Beispielen nachgewiesen, wie sich das allmächtige *Karma* als Schicksal äußert. Es gruppirt die äußeren Umstände, die Motive; bald läßt es dem Individuum keinen Ausweg, drückt es an die Wand und mauert es gleichsam ein, so daß es regungslos verhungern muß, bald öffnet es die Felsen und läßt das Individuum in sonnbeglänzte Ebenen entwischen, bald läßt es den Menschen Illusionen nachjagen, bald schenkt es ihm Entsagung und Weisheit.

Immer ist es *Karma*, welches sowohl die Außenwelt, die Motive gestaltet, als auch den Trieb und das Verlangen in der Brust erweckt; immer sich im Auge behaltend, weil es nur durch die aus dem Conflikt entstehenden Zustände sein Ziel: das Nichtsein, erlangen kann.

Um mich nicht zu wiederholen, verweise ich wegen der Beantwortung der

Frage: warum das allmächtige *Karma*, wenn es Nichtsein wolle, sich nicht sofort vom Dasein befreien könne, auf meine Metaphysik (Phil. d. Erl., Bd. I.). Ich will nur die Antwort hinsetzen: die Allmacht ist sich selbst gegenüber keine Allmacht, sie bedarf des Prozesses des allmäligen Conflikts, um aus dem Sein in das Nichtsein übertreten zu können.

Die Localität *Karma*'s im Körper bestimmte Budha in unübertrefflichen, reizend poetischen Bildern, weil er sie nicht mit dem kalten Verstande angeben konnte. So sagte er:

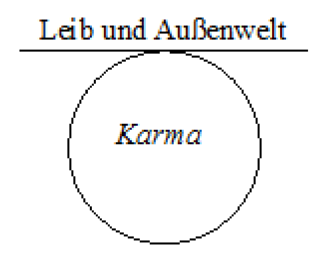
ii87 Denken wir uns einen Obstbaum vor der Blüthe. Wir können nicht sagen, daß die Frucht in diesem oder jenem bestimmten Theile des Baumes sich befindet und dennoch ist sie im Baum. So befindet sich *Karma* im menschlichen Leibe.

(*Man. o. Bud.*, 446.)

Können wir uns auch keinen Begriff davon machen, wie die zeitlichen Handlungen der phänomenalen Willkür in einem ausgedehnten Leibe das ihr zu Grunde liegende, bewegungs- und ausdehnungslose Punkt-*Karma* berühren, so enthält das Verhältniß zwischen *Karma* und Leib doch keinen logischen Widerspruch, weil wir es nur mit einem einzigen Individuum zu thun haben. Der Pantheismus dagegen liegt ganz im logischen Widerspruch, weil er eine einfache Einheit hinter den Individuen lehrt; denn wie wir gesehen haben, ist es undenkbar, daß die Weltseele voll und ganz zugleich im Hans und der Grete enthalten sein soll. Der moderne Pantheismus hat, um aus dem Dilemma herauszukommen, das schlaue Auskunftsmittel erdacht, die Wirksamkeit der Kraft von der Kraft selbst zu trennen: d.h. die Weltseele wirke in den Individuen, ohne sie zu erfüllen. Als ob diese gewaltsame, in keiner Erfahrung gegebene, mit der Logik widerstreitende Trennung nicht ein neuer Sumpf wäre! Wo ein Ding wirkt, da ist es: es giebt keine *actio in distans* in anderer Weise als einer Fortpflanzung der Kraft in realen Medien. Ich spreche ein Wort, es erschüttert die Luft, es trifft das Ohr eines Anderen, Dieser wiederholt es u.s.f., u.s.f.; so kann schließlich mein in Frankfurt gesprochenes Wort in Peking wieder

erklingen und wir haben thatsächlich eine *actio in distans*, eine Wirkung in die Ferne, aber nicht in der Weise, daß ich in Frankfurt spreche und nun ganz unvermittelt ein Mandarine in Peking plötzlich eilt, meinen Befehl zu vollstrecken.

Das Verhältniß des Leibes zu *Karma* können wir uns unter dem Bilde einer unbeweglichen Kugel denken, welche eine sich bewegende Tangente an einem Punkte beständig berührt:



Der Leib und das von ihm getragene Bild der Außenwelt sind die |

ii88 Tangente, *Karma* ist die Kugel. Jeder Zustand Budha's nun berührte *Karma* und bewirkte in ihm das für diesen Augenblick Gewollte. Mehr können wir indessen nicht sagen, denn es ist unmöglich zu bestimmen, wie etwas Zeitliches auf ein Ewiges wirke. Der Zusammenhang ist eben transscendent: wir stehen vor dem Wunder des Budhaismus.

Ebenso einfach und natürlich wie alles Bisherige aus diesem Wunder floß, so einfach und natürlich fließt auch das budhaistische Dogma der Wiedergeburt aus demselben.

Das allmächtige *Karma* ist immer nur in einem einzigen Individuum incarnirt: dies muß sehr fest gehalten werden, denn es ist der Grundpfeiler des Budhaismus und unterscheidet ihn vom Pantheismus. *Karma* hat sich nicht ein für alle Male in einen Leib gehüllt, der nun so lange Form bleibt, bis *Karma* seinen Zweck erreicht hat, sondern *Karma* wechselt die Formen. Bald ist es in einem Wurm, bald ist es in einem König, bald in einem Löwen, bald in einer Bajadere.

Man sieht indessen, daß alles Dieses nicht nothwendig ist und ich bin im Zweifel, ob die Wiedergeburt wirklich zum esoterischen Theil des Budhaismus

gehört, ob sie nicht vielmehr exoterisch ist.

Ich will das Unwesentliche der Wiedergeburt auf Grund des Ding-an-sich-Idealismus jetzt so klar zeigen, daß es Allen, welche diese Abhandlung lesen, zu Muthe sein wird wie mir: d.h. ich spüre deutlich, daß mich nur ein schmaler Streifen vom Gebiete des Wahnsinns trennt. Wir stehen nämlich vor einem Problem, das Schopenhauer (welcher sich übrigens, wenn er nicht Realist war, ohne Unterlaß damit beschäftigte) sammt Demjenigen, welcher es in seinem Geist herumwälze, in das Tollhaus verwies.

Ich, der Verfasser dieses Essays, muß mir nämlich auf Grund des Budhaismus einbilden, daß ich das einzige Reale in der Welt, daß ich Gott bin. Weder mein Leib, noch die Feder, womit ich schreibe, noch das Papier, das vor mir liegt, noch der Drucker, der diesen Essay drucken wird, noch der Leser desselben ist real. Dieses Alles ist Schein, Phantasmagorie, und nur das in meiner Brust verhüllt und verborgen wohnende *Karma* existirt.

Aber nicht nur Dieses, sondern auch Alles, was mir Geschichtswerke über den Gang der Menschheit berichten, kurz alles Fremde, was hinter mir liegt und alles Fremde, was ich mir in der Zukunft |

ii89 denken kann, ist unreal. Real ist nur mein vergangenes individuelles Schicksal. Meine Eltern sind nicht real, meine Geschwister sind nicht real, real aber sind meine Kindheit, meine Jugend, der entflohene Theil meines Mannesalters.

Demnach ist auch Budha selbst und seine Lehre für mich jetzt nur ein Phantom. Weder hat je ein Mensch wie Budha in Indien gelebt, noch sind je Worte gesprochen worden, welche in budhaistischen Schriften niedergeschrieben sind.

Dieses Alles, wie die gegenwärtige reale Welt, ist Zauberei, Phantasmagorie meines allmächtigen *Karma*’s, um dadurch zunächst einen bestimmten Zustand in mir und dann einen bestimmten Zweck für sich zu erreichen.

Und nicht nur Dieses. Setzen wir den Fall: ein Leser dieses Essays fühle sein Ich, seine Person, wie ich jetzt die meinige fühle. Darf er meine Existenz für real halten? Vom Standpunkte des Budhaismus, des absoluten Ding-an-sich-

Idealismus aus, darf er es nicht. Er muß mich und meinen Essay genau so für Schein halten, wie ich, indem ich dies schreibe, ihn, den Leser, Budha, seine Worte, Alexander den Großen, das römische Reich, die Kreuzzüge, die französische Revolution, Kant und seine Werke u.s.w., u.s.w., für bloßen Schein ohne die geringste Realität halten muß.

Und glaube ja Niemand, dieser Standpunkt sei unberechtigt. Er ist der berechtigtste, den es geben kann, der einzig sichere und unumstößliche: der Standpunkt auf meinem unmittelbar gefühlten und erkannten Ich. Jeder andere Standpunkt ist gegen diesen gehalten, wie Wasser, auf dessen Oberfläche wir uns nur schwimmend mit Anstrengung erhalten können. Er ist auch der Standpunkt der Mystiker. Angelus Silesius sprach die Identität seines Ich – und nur seines persönlichen Ich – mit Gott offen in dem Verse aus:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben:
Werd' ich zu nicht', er muß von Noth den Geist aufgeben.

Er ist kein Standpunkt der Tollen, sondern nur einer, der toll machen kann. Das möge man ja wohl beherzigen. Ich darf dieses Urtheil aussprechen, weil ich unbefangen bin, weil gewiß kein anderer Fuß fester als der meinige auf dem Grund des absoluten Ich je gestanden hat und je stehen wird; ich habe den Grund jedoch nach reiflicher Erwägung verlassen. Auch gehe einmal Jemand |
ii90 seine Vergangenheit unter der Voraussetzung durch, daß alle Personen, die ihm begegnet, kurz Alles, was er gesehen, gelernt und erlebt hat, Schein gewesen ist. Er wird gewiß, wenn er sich das Problem vollständig klar gemacht hat, zum Resultat kommen, daß die Annahme einer absolut phänomenalen Welt gar keinen Widerspruch in sich enthält und sein ganzes abgelaufenes Leben ebenso gut mit einer solchen als mit einer realen Welt zu erklären ist. Der Budhaistische Fundamentalsatz:

Ich, Budha, bin Gott,

ist ein Satz, der nie umgestoßen werden kann. Auch Christus hat ihn mit anderen Worten gelehrt (Ich und der Vater sind eins); auch ich habe ihn gelehrt, aber als nur gültig vor der Welt, nicht in der Welt.

Hiernach ist die Wiedergeburt reine Nebensache; denn es ist nie zu entscheiden, ob mein Leib die zehntausendste oder die erste und letzte Incarnation Gottes ist. Nur das Eine steht logisch fest, daß Gott oder, um in der Sprache Budha's zu bleiben, *Karma*, als allmächtiges reines *Karma* nie das Nichtsein erreichen kann. Die Incarnation ist für das Nichtsein eine *conditio sine qua non*. Unwesentlich, wie gesagt, ist dagegen die Frage, ob Ein Leib oder 100,000 auf einander folgende Formen zur Erlösung aus den Banden des Daseins nöthig sind; denn warum kann das Nachdenken über den Werth des Daseins, welches nur in der Leiblichkeit und der von ihr getragenen Außenwelt, sowohl der gegenwärtigen, als vergangenen und zukünftigen, objektiv für *Karma* werden kann, nicht schon in einem einzigen Leibe genügen, um *Karma* zu erlösen? Die Spiegelung des Daseins, die Gott nie ohne die Welt hätte bewerkstelligen können, ist allein nothwendig; die Anzahl der Leiber ist unwesentlich.

Entscheidet man sich aber für viele Incarnationen, so muß man eine ununterbrochene Folge annehmen und zwar (wie ich wiederum vorsorglich bemerken will, damit die Grundlage des Budhaismus nie aus den Augen verloren wird) eine Kette, deren Glieder immer ein einziges Individuum repräsentiren. Solche Ketten von etwa zweihundert Gliedern, (um an der Hand der Geschichte vom Jahr 4000 v. Chr. bis in die Neuzeit eine ununterbrochene Kette zu gewinnen), kann sich Jeder nach Belieben bilden, nur darf er sich nicht darin als Glied der Gegenwart vergessen. Ob er letztes |
ii91 Glied ist, ob Gott durch ihn in das Nichtsein übertrete: Das mag ein Jeder mit seinem Gewissen ausmachen.

Hiermit haben wir den ganzen esoterischen Theil des Budhaismus abgehandelt. Hatte ich Unrecht, als ich ihn die blaue Wunderblume Indiens nannte? Hatte ich Unrecht, als ich sagte, daß es Jedem bei ihrer Betrachtung zu Muthe sein muß, wie einem genialen Landschaftsmaler, welcher zum ersten Mal in die Farbenpracht eines tropischen Urwalds blickt? Wer beugt sich nicht vor der genialen Größe des sanften milden Königssohnes, der auf den glänzenden

Thron seiner Väter Verzicht leistete, seine kostbaren Kleider auszog und in einfachem Gewand von Haus zu Haus betteln ging? – –

Ehe ich jedoch diesen Abschnitt schließe, muß ich noch einige Bemerkungen machen.

1) Ich halte das Christenthum, das auf der Realität der Außenwelt beruht, für die absolute Wahrheit im Gewand des Dogmas und werde meine Meinung auf eine neue Weise im Essay »Das Dogma der christlichen Dreieinigkeit« begründen. Trotzdem bin ich der Ansicht, – und wer den vorliegenden Essay klar in seinen Geist aufgenommen hat, wird mir beipflichten, – daß der esoterische Theil des Budhaismus, der die Realität der Außenwelt leugnet, gleichfalls die absolute Wahrheit ist. Solches scheint sich zu widersprechen, denn es kann nur eine absolute Wahrheit geben. Der Widerspruch ist jedoch nur ein scheinbarer; denn die absolute Wahrheit ist lediglich diese: daß es sich um den Uebergang Gottes aus dem Sein in das Nichtsein handelt. Das Christenthum sowohl wie der Budhaismus lehren dies und stehen somit beide im Centrum der Wahrheit.

Nebensächlich ist: ob Gott in einer Brust wohnt oder ob die Welt der zersplitterte Gott ist, – das Einzige, was den Budhaismus vom Christenthum trennt.

Beide beruhen ferner auf dem Individuum, der Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung; schließlich ist beiden gemeinsam: daß so lange dieser verleiblichte Gott nicht erlöst ist, die Welt bestehen wird. Im Augenblick, wo er reif für das Nichtsein, das Nichts ist, geht die Welt unter.

2) Der Budhaismus allein ist diejenige Lehre, welche sämmtliche Absurditäten des Lebens, seinen grauenhaften entsetzlichen Charakter und alles Quälende und Räthselhafte in der Wissenschaft aufhebt.

ii92 Die Lehre hebt die Absurditäten des Lebens auf: Stehe ich nämlich vor einem Misthaufen und starre in den Koth, so muß ich, wenn die ganze Welt nichts Anderes als der zersplitterte Gott ist, den Koth selbst, jede Made in ihm, die Ratten, die darauf tanzen, die Spinnen und alles Gewürm für wesensgleich mit

mir ansehen. Wie widerlich! – Bin ich dagegen Budhaist, so sind diese Ratten, Würmer, Maden u.s.w. nur wesenloser Schein und nur deshalb von meinem allmächtigen *Karma* vor das Auge gezaubert, um ein bestimmtes Gefühl, einen bestimmten Zustand: eben den Zustand des Ekels, in mir hervorzurufen.

Die Lehre hebt den grauenhaften entsetzlichen Charakter des Lebens auf: Bin ich, meine Person, das einzige Reale in der Welt und ist die gegenwärtige Welt wie die vergangene nur Schein, so ist überhaupt noch kein Blut vergossen worden, kein Mord, kein Diebstahl, keine Schlacht, keine Revolution, kein Erdbeben, kein Grubenunglück, kein Schiffbruch hat je stattgefunden. Der ganze furchtbare Kampf um's Dasein, das Unglück der Millionen und Millionen, welche waren und sind, ist nur eine magische Illusion, gleichsam nur das großartigste General-Motiv, um mich zum Entschluß zu bringen, einer solchen kalten, blutigen, qualvollen Welt zu entsagen und dadurch mein *Karma* von der Existenz zu befreien. Man kann auch sagen, daß die ganze Erfahrungswelt nur das zum Bild gewordene, in eine wunderbare Phänomenalität ausgeprägte Mittel für das *Karma* ist, sich zu erlösen.

Die Lehre hebt schließlich alles Quälende und Räthselhafte in der Wissenschaft auf: Ist nämlich die Welt nur ein Schein und meine Person das einzige Reale, so giebt es kein naturwissenschaftliches Problem mehr. Ob sich die Sonne um die Erde, oder die Erde um die Sonne dreht, ob es eine Attractionskraft giebt oder nicht, wie die Wurfkraft der Erde constant erhalten bleibt, ob es eine Centralsonne für alle Sterne giebt, ob der Mensch vom Affen abstammt oder von Adam und Eva, – dies Alles ist gleichgültig und kann mich weder interessiren, noch beunruhigen.

Kurz: wie, wenn es Jemand friert und er sich, zusammenschauernd, fester in seinen Mantel hüllt, gleichsam in sich hineinschlüpft, so schließt sich der Budhaist, beglückt lächelnd, in die Märchenwelt seiner Brust ein. Was Welt? Was Zeit? Was Raum? Was Leid? Was Freude? Was Geschichte? Was Wissenschaft? Bin ich |

ii93 doch ganz allein auf der Welt, und ich bin müde, sehr müde. Ich und die Welt,

wir wollen sterben.

3) Ich habe schon oben darauf hingedeutet, daß Kant's Idealismus consequent und unangreifbar gemacht werden kann, wenn man ihn mit dem esoterischen Budhaismus in Verbindung setzt. Kant hat sich, wie wir uns erinnern werden, den Sinneseindruck, als hervorgebracht von einem Ding an sich, erschlichen, weil die Kategorie der Causalität, seiner Lehre gemäß, nur auf Erscheinungen in einer gegebenen Erfahrung, nicht auf das jenseit der Erfahrung, der Erscheinung zu Grunde Liegende angewandt werden dürfe. Läßt man nun einfach den Sinneseindruck von dem unbewußten Willen in uns hervorgebracht werden und läßt man zugleich die ganz grundlose Annahme Kant's: es gäbe viele Dinge an sich, fallen, so ist eben mit dieser kleinen Aenderung Kant's großartiger Idealismus das consequenteste und tiefste wissenschaftliche System, gleichsam der verklärte Budhaismus und viel bedeutender als dieser, weil Kant, wie schon bemerkt, nachgewiesen hat, wie die Welt auf Grund des Sinneseindrucks erbaut wird, während Budha einfach decretirt hat: Sie ist Schein.

Kant konnte den Ding-an-sich- Idealismus nicht finden, Budha nicht Kant's grandiosen kritischen Idealismus. Kein Wunder! Hätte ein Mann beide in sich vereinigt, so würde er kein Mensch mehr gewesen sein, sondern ein Gott.

Ferner verdient Kant's Unterscheidung eines intelligibeln und eines empirischen Charakters das Lob Schopenhauer's:

die größte aller Leistungen des menschlichen Tiefsinns

zu sein; denn nun liegt hinter Einem empirischen ein einziger intelligibler Charakter, was wir denken können, während die Annahme von Millionen Punkt-Charakteren, die ausdehnungslos und doch von einander getrennt sein sollen, von keinem menschlichen Gehirn erfaßt werden kann. Ohne diese Verbesserung ist die berühmte Unterscheidung Das, wofür ich sie in meinem Hauptwerk erklärt habe: eine grundlose Spitzfindigkeit, die nicht das allergeringste Lob verdient.

4) Und ebenso wird Schopenhauer's System in Verbindung mit Budha's esoterischer Lehre lichtvoll, frei vom Gift des Widerspruchs und streng

consequent. Nimmt man nämlich nur Einen individuellen Willen an, so sind alle jene dreisten Machtsprüche Schopenhauer's wie:

ii94 Der Leib liegt, wie alle Objekte der Anschauung, in den Formen alles Erkennens, in Zeit und Raum, durch welche die Vielheit ist.

(W. a. W. u. V. I. 6.)

Die Zeit ist diejenige Einrichtung unseres Intellekts, vermöge welcher Das, was wir als das Zukünftige auffassen, jetzt gar nicht zu existiren scheint.

(*Parerga*, II. 44.)

In Wahrheit ist das beständige Entstehen neuer Wesen und Zunichtewerden der vorhandenen anzusehn als eine Illusion, hervorgebracht durch den Apparat zweier geschliffener Gläser (Gehirnfunctionen), durch die allein wir etwas sehen können: sie heißen Raum und Zeit und in ihrer Wechseldurchdringung Causalität.

(*ib*. 287.)

Das frische Dasein jedes neugeborenen Wesens ist bezahlt durch das Alter und den Tod eines abgelebten, welches untergegangen ist, aber den unzerstörbaren Keim enthielt, aus dem dieses neue entstanden ist: sie sind ein Wesen.

(W. a. W. u. V. II. 575.)

Man kann auch sagen: der Wille zum Leben stellt sich dar in lauter Erscheinungen, welche total zu nichts werden. Dieses Nichts mitsammt den Erscheinungen bleibt aber innerhalb des Willens zum Leben, nicht auf seinem Grunde.

(*Parerga* II. 310.)

gerechtfertigt. In Betreff letzterer Stelle sagte Schopenhauer selbst: Das ist freilich dunkel. Sie ist aber vollkommen verständlich und hell, wenn man sie auf einen einzigen individuellen Willen, Budha's *Karma*, bezieht.

So wollen wir denn Abschied von der blauen Wunderblume mit dem berauschenden, sinnverwirrenden Duft nehmen. Es wird kein Unglück sein, ja, man darf es das höchste Glück nennen, wenn der Eine oder Andere den

Sirenentönen Budha’s unterliegt: er wird das stolze Gefühl haben, Gott zu sein und wird, wendet er sich zugleich von der Welt ab, Erlösung finden. Die Erlösung ist die Hauptsache, der Weg, der zu ihr führt, ist Nebensache.

II. Der exoterische Theil der Budhalehre.

ii95

Tat twam asi.

Oupnek'hat I. 60.

Es ist das Licht süße, und den Augen lieblich, die Sonne zu sehen.

Koheleth 11, 7.

Warum giebt es überhaupt einen exoterischen Theil des Budhaismus? oder besser: warum lehrte Budha überhaupt, wenn er sich für das einzig Reale in der Welt hielt und es mithin für ihn gar keinen anderen realen Menschen geben konnte?

Die Antwort hierauf ist: Budha mußte lehren, Budha mußte seine Mitmenschen für wirkliche Wesen nehmen und versuchen, sie auf den Pfad der Erlösung zu führen, weil nur der lehrende Budha diejenigen Einwirkungen auf sein *Karma* hervorbringen konnte, welche dieses zu seiner Erlösung nöthig hatte. Das Lehramt Budha's war ebenso nothwendig für *Karma* wie die ganze phänomenale Welt, in der Budha lebte: es war lediglich Mittel, das sich *Karma* wie alles Andere gestaltete.

Hierdurch ist die Existenz des populären Budhaismus vollkommen gerechtfertigt.

Hierdurch ist aber zugleich gegeben, daß der exoterische Theil ein sehr widerspruchsvolles System sein muß. Er ist auch in der That gleichwerthig mit dem Pantheismus der Brahmanen, d.h. er ist halbe Wahrheit. Immerhin bleibt er eine großartige ethische Religion, die ihre Bekenner erlösen kann. Kommt es ja in jeder Religion nicht auf etwas mehr oder weniger Absurdität und Glauben an. Nicht alle Menschen haben kritischen Geist und suchen die nackte Wahrheit. Die Religion ist vorhanden, damit gut gehandelt werde und jeder Mensch einen

festen Halt im Sturm des Lebens habe. Budha nun hat dem Volk einen Ankergrund gegeben, der ebenso gut vor Wind und Wetter schützt, wie das felsenfeste Kreuz auf Golgatha, wo ein ebenso Edler und Genialer wie Budha sein Leben für die Menschheit verhauchte. Wohl uns, daß wir nach ihnen leben und das milde Licht ihrer Augen auf uns fallen kann: unseren Geist erhellend, unser Herz erwärmend.

ii96 Im Budhaismus als Religion ist das allmächtige *Karma* gleichfalls das Fundament. Das Schicksal jedes Menschen wird von seinem bestimmten individuellen *Karma* souverain gestaltet.

Hier liegt nun der das System zerfressende Widerspruch klar zu Tage. Ich kann mir ein einziges allmächtiges Wesen in der Welt denken, welches die Welt und ihre ganze Gesetzmäßigkeit, wie die Spinne ihr Netz, aus sich heraus producirt, aber ich kann mir schon nur zwei solche allmächtigen Wesen nicht mehr denken. Die Allmacht ist ein Prädicat, das nur Einem Wesen beigelegt werden kann. Gesetzt jedoch, wir könnten uns mit dem logischen Widerspruch, der in zwei allmächtigen Wesen liegt, aussöhnen, so würden wir sofort wieder aufgeschreckt werden, wenn wir auf die Ordnung der Natur blicken; denn auch diese Ordnung verlangt gebieterisch eine Einheit und ist unverträglich mit der Pluralität. Denken wir uns auf der Erde nur zwei Menschen, unseren Hans und unsere Grete, von denen jeder einen allmächtigen Gott im Busen trägt, so würde es undenkbar sein, trotz der gesetzten Allmacht, daß die Welt des Einen nicht die Welt des Anderen verwirrte. Soll die gegenseitige Verwirrung nicht stattfinden, so müßten die beiden allmächtigen Wesen durch ein allmächtiges Drittes verbunden werden, welches die Verwirrung aufhebt, gleichsam neutralisirt: eine Combination, die an Absurdität ihres Gleichen vergeblich suchte.

Budha nun hat genau so viele allmächtige *Karma* gelehrt, als es, mit Ausnahme der Pflanzen, lebende Wesen giebt.

Pflanzen haben kein *Karma*.

(*M. o. B.*, 443.)

Also nicht die esoterische buddhistische Ethik, wie Herr von Hartmann sagte,

– eine solche giebt es überhaupt nicht – beruht auf diesem allertiefsten Grunde, den ich absurd, bodenlos absurd nennen muß, sondern die exoterische buddhistische Ethik beruht darauf.

Aus diesem einen großartigen Fundamental- Widerspruch entwickeln sich nun alle anderen des Systems, die ich jedoch als unwesentlich nicht berühren werde. Wir wollen uns dagegen an den erfreulichen Seiten der milden schönen Religion Budha's erquicken.

Zunächst haben wir die exoterische Ethik und ihr Fundament: das Dogma der Wiedergeburt zu betrachten.

Eine esoterische budhaistische Ethik kann es, wie ich schon bemerkte, gar nicht geben. Im esoterischen Theil nämlich hat das |

ii97 Eine *Karma* nur einen einzigen Zweck im Auge: das Nichtsein und gestaltet sich das Mittel zum Zwecke durch die Incarnation und ihr Schicksal auf nothwendige unabänderliche Weise. Dies ist außerordentlich wichtig und muß sehr fest gehalten werden.

Dagegen mußte Budha, als er als Lehrer unter das Volk trat, eine Ethik mitbringen, denn nun handelte es sich darum, den vielen Menschen Motive für gute Thaten zu geben.

Die Ethik Budha's ist mithin Tugendlehre: das Mittel zum Zweck der Erlösung ist jetzt nicht mehr die bloße Incarnation und ihr nothwendiges Schicksal, dieses sei nun Das eines Ruchlosen oder eines Heiligen (in beiden Fällen wird die Kraft abgetödtet), sondern das Mittel ist jetzt nur noch ein reines, lichtvolles, gutes; es umfaßt bestimmte Tugenden, die ausgeübt werden müssen, wenn sich das Individuum erlösen will: Menschenliebe und Keuschheit.

Die bloße Existenz *Karma*'s im esoterischen Theil, d.h. das einfache Hinderniß der Erlösung, welches gar kein besonderes Gepräge trägt, wird ferner im exoterischen Theil zur Sünde.

Und nun wird von Budha die Sünde einfach identisch gemacht mit Begierde nach Leben, mit der Leidenschaft des Menschen.

Aus dieser einzigen Quelle fließen die von Budha gelehrten besonderen

Sünden:

1) Mord Ö
2) Diebstahl × Sünden des Leibes.
3) Ehebruch Ø
4) Lügen Ö
5) Verläumden, Lästern × Sünden der Zunge.
6) Unnützes Sprechen Ø
7) Habsucht Ö
8) Zweifelsucht Ø Sünden des Geistes.
9) Trunksucht Ö
10) Spiel Ü
11) Faulheit × geringere Sünden.
12) Schlechte Gesellschaft Ü
13) Hurerei Ø

(*Man. o. Bud.*, 460.)

Wer die Schriften des Budhaismus nicht gelesen hat, kann sich keinen Begriff von der scharfsinnigen und zugleich tief poetischen, künstlerisch gestaltenden Sprache Budha's machen. Seine Bilder, |

ii98 seine Vergleiche rücken oft die dunkelsten Probleme in das hellste Licht. So hat auch Keiner wie er die Macht der Leidenschaft, die glühende Begierde nach Leben in der menschlichen Brust geschildert. Ich kann mir nicht versagen, einige betreffende Stellen anzuführen.

Budha erklärte, daß Derjenige, welcher das Elend der Hölle (Daseinspein) schildern wollte, mehr als 100,000 Jahre dazu nöthig hätte.

Die Wesen in der Hölle stehen schwere Pein aus; sie leiden entsetzlich; jedes Glied ihres Leibes, jede Muskelfaser wird geröstet; sie weinen und wimmern; ihr Mund und ihr ganzes Gesicht ist mit Speichel bedeckt; der Schmerz krümmt sie; sie sind vollständig hülflos; ihr Elend hat kein Ende; sie leben in der Mitte eines Feuers, das, intensiver als Sonnengluth, nie verlöscht und seine Flammen nach allen Seiten 1000 Meilen (100 *yojanas*) weit

ausstreckt.

Und dennoch fürchten diese Wesen den Tod. – – Würde man ihnen die Wahl lassen zwischen einem solchen Leben der Qual und völliger Vernichtung, so würden sie das erstere wählen.

(*M. o. B.*, 60.)

Kann man den Hunger nach Dasein, die Liebe zum Leben prägnanter charakterisiren?

Der Geschlechtstrieb ist schärfer als der Haken, womit man wilde Elephanten zähmt; heißer als Flammen: er ist wie ein Pfeil, der in den Geist des Menschen getrieben wird.

Die Leidenschaft ist unglückselig, grausam, thierisch und unzähmbar: sie ist die Ursache aller Gefahr und alles Leids.

(*M. o. B.*, 91.)

Das Verhältniß nun der Thaten des Individuums zu seinem *Karma* gestaltet sich auf Grund dieser exoterischen Ethik folgendermaßen:

Alle schlechten Thaten, alle Sünden, welche der Mensch trotz der ihm von Budha gegebenen Gegenmotive aus der Quelle in seiner Brust, der leidenschaftlichen Begierde nach Leben fließen läßt, nimmt *Karma* in sein Wesen auf. Jede begangene Sünde verändert die Natur des *Karma*. Ebenso geht jede tugendhafte Handlung in die Natur *Karma*'s über. Und wie eine Sünde nothwendigerweise mit Strafe verbunden ist, so folgt jeder guten |
ii99 Handlung nothwendig eine Belohnung. Mit der Sünde ist die Strafe und mit der guten That die Belohnung so innig verknüpft wie die Hitze mit dem Feuer.

Denken wir uns also ein erstes *Karma*, das nicht indifferent sein kann, sondern durch und durch begierdevoll nach Leben sein muß, so ist es am Ende des ersten individuellen Lebenslaufs entweder dasselbe wie am Anfang, da eine schlechte Handlung seine Schlechtigkeit nicht vermehren kann, oder es ist besser als am Anfang, weil es durch die guten Handlungen im ersten Lebenslauf verändert worden ist.

Dieses im Tod des ersten Individuums frei werdende *Karma* verleiblicht sich

sofort seiner Beschaffenheit gemäß (transscendenter Occasionalismus). Am Ende des zweiten Lebenslaufs ist es nun wieder entweder so schlecht, wie es ursprünglich war, weil seine Verbesserung im ersten Lebenslauf durch Sünde im zweiten wieder aufgehoben wurde, oder es ist durch gute Thaten wiederum besser. In dieser Weise verändert sich *Karma* unaufhörlich und immer wird das individuelle Schicksal der besonderen Natur *Karma*'s ganz genau entsprechen. Jedes individuelle Leben ist der adäquate Ausdruck des ihm zu Grunde liegenden besonderen *Karma*.

> *Karma* schließt in sich ein: Verdienst und Schuld; es ist Das, was das Schicksal jedes fühlenden Wesens allein gestaltet.
> (*M. o. B.*, 445.)

Der Budhaismus kennt zwei Strafen und drei Belohnungen:

1) Strafe und Belohnung in dieser Welt.
2) Belohnung im Himmel (*déwa-lóka, brahma-lóka*).
3) Strafe in der Hölle (*naraka*).
4) *Nirwana* – Nichtsein.

Die Strafen und Belohnungen in dieser Welt wurden von Budha auf den verschiedenen Arten fühlender Wesen und den verschiedenen socialen Lebensformen der Menschen begründet. Hierbei ist zu bemerken, daß der geniale Königssohn, der, wie wir später deutlich sehen werden, einen ebenso praktischen, als scharfen, subtilen, dialektischen Geist hatte, das Gesetz der natürlichen Vererbung aus praktischem Bedürfniß mit kühner Hand zerbrach und an seine Stelle den transscendenten Occasionalismus setzte, was ich ihm als Religionsstifter nicht hoch genug anrechnen kann. Die Philosophie ist von der Religion, so lange nicht alle Menschen für die erstere |
ii100 reif sind, streng gesondert zu halten. Erstere ist, so lange beide Formen nebeneinander bestehen bleiben müssen, wesentlich theoretisch, letztere wesentlich praktisch, und kann letztere durch Etwas, was in der Philosophie absurd ist, einen großen praktischen Erfolg erringen, so muß sie beherzt zugreifen. Das haben auch alle großen Religionsstifter ohne Ausnahme gethan,

denn sie waren alle sehr praktische Leute.

Blicken wir in die Welt, so sehen wir unorganische Stoffe, Pflanzen, Thiere und Menschen. Wie wir schon oben gesehen haben, gab Budha nur den *sentient beings*, fühlenden Wesen, *Karma*: unorganische Stoffe und Pflanzen sind also aus seiner Ethik ausgeschlossen. Sie sind für die fühlenden Wesen Das, was für die Schauspieler die Bühne ist: bloße Decoration. Betrachten wir nun die fühlenden Wesen, so werden wir, wenn wir den Menschen ausnehmen, solche finden, die wir ganz gerne einmal sein möchten, und solche, gegen die wir einen ganz unüberwindlichen Abscheu empfinden. Wer möchte nicht einmal ein Vögelein sein?

O könnt' ich, Vöglein, mit dir ziehn!
Wir wollten über die Berge fliehn,
Durch die blauen schönen Lüfte zumal,
Zu baden im warmen Sonnenstrahl.
(Volkslied.)

Auch hätte ich Nichts dagegen einzuwenden, wenn mein *Karma* nach meinem Tode in einem lebhaften Pferde, oder in einem stolzen freien Löwen, oder in einem Hirsch sich verkörperte. Aber ich glaube, daß kein Mensch ein Schwein, eine Schlange, eine Ratte, eine Spinne, ein Wurm, eine Made werden möchte.

Warum das Eine, warum das Andere nicht? Weil wir in die Thierexistenz unseren Ekel legen, weil wir gleichsam die Vorstellung dabei nicht verlieren, als ob wir in solchen Lebensformen unseren reflectirenden und vergleichenden, den Gegensatz empfindenden Geist behielten. Sonst könnte ja gar kein Unterschied zwischen den Lebensformen bestehen; denn bin ich eine Ratte oder eine Made ohne zu wissen, daß ich vorher ein Mensch war, so kann meine Existenz als Ratte oder als Made mich gar nicht unglücklich machen. Ebenso: bin ich ein Vögelein, das sich durch die Lüfte schwingt, und besitze ich nicht zugleich den menschlichen Geist, der allein fähig ist, die Seligkeit einer solchen freien Bewegung zu empfinden, so ist meine Existenz als Vögelein ganz werthlos.

ii101 Diese Eigenthümlichkeit des menschlichen Geistes, die Vorstellung einer

Thierexistenz, wenn sie als Strafe angedroht wird, mit dem menschlichen Bewußtsein sich verknüpft zu denken, der Ekel, der unüberwindliche Abscheu feinerer Naturen – »Gefühl ist Alles!« (Goethe) – vor gewissen Thieren ist der erste Grundpfeiler der budhaistischen Wiedergeburt, welches Dogma ebenso wichtig und wesentlich im exoterischen Theil des Budhaismus ist, als wir es nebensächlich und unwesentlich für den esoterischen gefunden haben.

Nur dieser Ekel und Abscheu war es, der die edle Stief- und Pflegemutter Budha's, die Königin *Prajápati* veranlaßte, sich zu Budha's Lehre zu bekennen und eine Nonne zu werden. In dem wunderschönen Bericht darüber sagt nämlich die Königin zu Budha:

> Ich behütete deine Kindheit und du hast mich in einer Weise dafür belohnt, wie noch kein Sohn eine Mutter; ich habe dich vor Sturm und Sonnengluth bewahrt und du hast mich dafür vor den Gefahren des Daseins beschützt; die Mütter der Beherrscher dieser Welt müssen die Qual des Lebens erdulden und vom Thron herabsteigen, um Vieh, Ameisen und andere niedrige Wesen zu werden; aber ich bin die Pflegemutter eines Lehrers der Menschheit gewesen und werde deshalb nicht wieder geboren werden.
>
> (*M. o. B.*, 313.)

So groß war also die Macht dieses Motivs allein, daß eine Königin, ihm erliegend, der Welt entsagen konnte. Die Erzählung, wie die verwöhnte Fürstin und ihr zartes, feines Gefolge den Palast verließen, um zu Budha zu eilen, ist ergreifend. Ich muß einen Theil derselben hersetzen:

> Die Königin sagte zu den Prinzessinnen: »Kinder, Budha hat dreimal verweigert, uns das Ordensgelübde abzunehmen; wir wollen es uns jetzt selber auferlegen und dann zu ihm gehen: er wird uns aufnehmen müssen.« Als sie diesen Vorschlag vernahmen, freuten sie sich sehr und Alle schnitten ihr Haar ab, zogen das vorgeschriebene Gewand an und indem sie irdene Almosentöpfe an ihren Arm hingen, schickten sie sich an, ihre Heimat zu verlassen. Die Königin-Mutter hielt es für unpassend, zu Budha zu fahren, da es den asketischen Regeln nicht entspräche; sie sah ein, daß man auf eine

Weise kommen |

ii102 müsse, welche mühevoll war und sie gingen deshalb zu Fuß. Früher hatten sie es für etwas Großes gehalten, wenn sie vom oberen Stockwerk des Palastes in das untere herabgestiegen waren; sie waren gewöhnt, nur auf Fußböden zu gehen, welche so glatt wie Spiegel waren; als Brennstoff, wenn es kalt war, hatten sie immer nur seidene, mit Oel getränkte Stoffe benutzt, weil gewöhnliches Holz zu heiß gemacht, das kostbare Sandelholz aber Rauch verursacht hätte; selbst wenn sie zum Bade gegangen waren, hatten große Baldachine sie beschirmen und schützende Vorhänge sie umgeben müssen; überhaupt waren sie in jeder Hinsicht auf die zarteste Weise großgezogen worden. Sie hatten mithin noch keine hundert Schritte gemacht, als bereits ihre feinen Füßchen mit Blasen bedeckt waren. Das Volk strömte von allen Seiten herbei, sie zu sehen; einige bereiteten Nahrung, andere boten Sänften und Wagen an; aber die Prinzessinnen verweigerten standhaft jede Erleichterung. Am Abend kamen sie zum Tempel, wo Budha lehrte. Als *Ananda* (der Diener Budha's) sie sah: die blutenden Füße, den Staub, der sie bedeckte, ihre tödtliche Erschöpfung, – wollte ihm das Herz brechen: seine Augen füllten sich mit Thränen und er fragte: Warum kommt ihr? Warum habt ihr euch diese harte Buße auferlegt? Haben euch Feinde aus der Stadt vertrieben? Wie kann die Mutter Budha's an einem Ort, wie dieser ist, verweilen?

(*M. o. B.*, 310 u. 311.)

Die socialen Verhältnisse, die Kasten Indiens sind bekannt. Die Kasten waren zur Zeit Budha's durch noch höhere und dickere Mauern geschieden als heutzutage. Hält man neben das Verhältniß eines griechischen Sklaven zu seinem Herrn das Verhältniß eines Brahmanen zum Paria, so erscheint ersteres so mild wie ein geschwisterliches. Die glühende Sehnsucht nun einerseits des aus der Gesellschaft Ausgestoßenen nach dem arbeitslosen, behaglichen, angesehenen Leben eines Brahmanen oder Kriegers und auf der anderen Seite die Furcht eines Königssohnes z.B. ein Paria zu werden, waren zwei weitere

Grundpfeiler des Dogmas der Wiedergeburt.

Hätte nun Budha die natürliche Vererbung bestehen lassen, so würde er sämmtliche besprochenen drei Grundpfeiler: den Ekel vor gewissen Arten der Thierexistenz, die Sehnsucht nach einer besseren Lebensform und die Furcht, in eine schlechtere herabgestoßen zu |

ii103 werden, haben entbehren müssen; denn erstens lehrte die Natur, daß Würmer immer nur Würmer, Löwen immer nur Löwen, Menschen immer nur Menschen gebären und mithin ein Mensch z.B. auf natürlichem Wege nie ein Löwe werden kann. Zweitens waren die Kastenunterschiede so streng und die Staatsverfassung überhaupt so felsenfest, daß die etwa angedrohte Strafe einer Herabstürzung vom Throne durch Revolution baarer Unsinn gewesen wäre.

Budha als Religionsstifter mußte also an die Stelle des Naturgesetzes den wunderbaren Occasionalismus setzen. Das Kind ist nicht die verjüngten Eltern, sondern die Begattung ist nur die Gelegenheitsursache für die Incarnation *Karma*'s, oder mit anderen Worten: findet irgendwo Begattung statt, so legt sich irgend ein durch den Tod eines Individuums frei gewordenes *Karma* von ganz eigenthümlicher Beschaffenheit in das befruchtete Ei und bildet dessen ganze Natur.

> Alle fühlenden Wesen haben ihr eigenes individuelles *Karma* oder der eigenthümliche Charakter aller Wesen ist ihr *Karma*; *Karma* vererbt sich, aber es stammt nicht von Eltern ab, sondern aus einem ganz anderen früheren Dasein.
>
> (*M. o. B.*, 446.)

Jetzt erst, auf Grund dieser Lehre, dieses wunderbaren Occasionalismus konnte Budha die angeführten drei mächtigen Motive auf die Menschenbrust einfließen lassen. Es war ein genialer Gewaltstreich, voll praktischen Scharfsinns. Jeder Budhaist muß beim Anblick einer Made denken, daß er nach dem Tode ein solches ekelhaftes Thier werden kann, wenn er nicht tugendhaft lebt; jeder Reiche und Angesehene muß unter der gleichen Bedingung denken, daß er ein Tagelöhner nach dem Tode werden kann, und jeder Arme, Niedrige,

Verachtete muß beim Anblick eines in Gold und Edelsteinen strahlenden, auf prachtvollem Pferde dahersprengenden Fürsten sich sagen: Solch ein herrlicher Mensch kannst auch du werden, wenn du tugendhaft bist. Welche Motive voll treibender Kraft!

Nachdem Budha einmal den wunderbaren Pfad des Occasionalismus betreten hatte, kam es ihm auf ein Bischen mehr Wunder nicht an. (Indessen bleibt hier doch fraglich, ob wir es nicht mit Gedanken seiner Nachfolger zu thun haben). So lehrte er denn neben der Gelegenheitsursache der natürlichen Zeugung noch acht Arten von Urzeugung:

ii104 1) durch die bloße äußere Hautfriction zweier Individuen von verschiedenem Geschlecht;
2) durch Nabelreibung (*umbilical attrition*);
3) durch langes Blicken in das Gesicht eines Mannes;
4) durch den Gebrauch von Blumen und Wohlgerüchen, die sich vordem im Besitze eines Mannes befunden haben;
5) durch das Essen von Nahrung, die ein Mann übrig gelassen hat;
6) durch das Anlegen von Kleidern, die ein Mann getragen hat;
7) durch günstige meteorologische Verhältnisse, wie z.B. bei großer Hitze;
8) indem ein Weib selig der süßen Stimme eines Mannes lauscht (*by listening wantonly to the sweet voice of a man*).

(*M. o. B.*, 443.)

Aber Budha waren die angedrohten Strafen und Belohnungen in dieser Welt nicht genügend. Er lehrte deshalb ferner einen übersinnlichen Aufenthaltsort für die Erzsünder (Hölle, *naraka*) und Gärten für die Tugendhaften (Himmelreich, *déwa-lóka, brahma-lóka*).

Bei der Hölle wollen wir uns nicht aufhalten. Meine Leser kennen sie genügend aus mündlichen und schriftlichen Berichten fanatischer Theologen und ich für meine Person erachte die dunkle Brust, das zerfleischte Herz eines Bösewichts als genügende Strafe für die schrecklichsten Verbrechen. Die weltliche Gewalt kann die Strafe eines Erzschelms, die er in sich trägt, durch die

schwerste äußerliche Strafe nur ein wenig verschärfen.

Dagegen wollen wir uns an den herrlichen Beschreibungen der *déwa*- und *brahma-lókas* ergötzen. Sie enthalten die schönsten Blumen der orientalischen Phantasie.

Budha beschreibt die Wohnungen der Seligen sehr kurz, weil er natürlich nicht viel darüber sagen konnte; aber jedes Wort, das er gebrauchte, übt eine Wirkung auf das menschliche Herz aus wie der Magnet auf das Eisen.

Die *déwa-lókas* sind Welten, wo die reinsten geistigen Freuden, das höchste bewußte Glück empfunden wird. Es giebt deren sechs.

Die *brahma-lókas* sind dagegen Welten, wo – was sehr bezeichnend für den Budhaismus ist – vollständige Ruhe herrscht und die Bewohner völlig bewußtlos sind. Es giebt deren sechzehn.

ii105 Die *brahma-lókas* stehen über den *déwa-lókas*.

Die feineren Unterschiede zwischen den Seligkeiten in den einzelnen *déwa-lókas* einerseits und den *brahma-lókas* andererseits übergehe ich. Die budhaistischen Schriften widersprechen sich in dieser Hinsicht: ein Beweis dafür, daß wir es mit Verschlimmbesserungen der Lehre zu thun haben. Einige behaupten sogar, in den *déwa-lókas* würden den Seligen körperliche Freuden wie im Paradies des Muhammed zu Theil, was dem Geiste des Budhaismus gänzlich zuwider ist. Ich bin der Meinung, daß Budha nur Ein *déwa*-und Ein *brahma*-Paradies lehrte, mit Abtheilungen jedoch wegen der Dauer des Aufenthaltes; denn von der Wollust abgesehen, giebt es nur zwei begehrenswerthe Zustände: die tiefe aesthetische Contemplation und die Bewußtlosigkeit.

Da in den *brahma-lókas* Bewußtlosigkeit herrscht, so beschreibt sie Budha überhaupt gar nicht. Sehr natürlich. Wenn ich bewußtlos bin, so kann es mir gleich sein, ob ich in einem Palast oder in einem Pferdestall liege. Die *déwa-lókas* dagegen werden aus dem schönsten Material erbaut.

Das *déwa-lóka Cháturmaharájika* befindet sich 420,000 Meilen über der Erdoberfläche. Die vier Hüter dieses Paradieses: *Dhrataráshtra, Wirúdha,*

Wirúpaksha, und *Waisráwana* haben Paläste, welche hoch auf Felsen gelegen sind.

Der Palast des ersten Hüters, *Dhrataráshtra*, ist im Osten. Seine Diener sind die *gandhárwas*, 10 Millionen, an der Zahl. Sie tragen weiße Gewänder mit weißen Verzierungen, haben Schwert und Schild von weißem Krystall und reiten auf weißen Rossen. Der Hüter ist ähnlich gekleidet und bewaffnet und schimmert wie zehn Millionen (*kela-laksha*) silberne Lampen.

Der Palast des zweiten Hüters, *Wirúdha*, ist im Süden. Seine zehn Millionen Gehülfen heißen *kumbhándas*. Sie tragen blaue Gewänder, haben Schwert und Schild von Saphir, und reiten auf blauen Rossen. Der Hüter ist ähnlich gekleidet und bewaffnet und funkelt wie zehn Millionen Edelsteine.

Der Palast des dritten Hüters, *Wirúpaksha*, ist im Westen. Seine zehn Millionen Gehülfen heißen *nágas*. Sie tragen rothe Gewänder, haben Schwert und Schild aus Korallen und reiten rothe Pferde. Der Hüter ist ähnlich gekleidet und bewaffnet und leuchtet mit dem Licht von zehn Millionen Fackeln.

ii106 Der Palast des vierten Hüters, *Waisráwana* ist im Norden, Seine zehn Millionen Gehülfen sind die *yakás*. Sie tragen golddurchwirkte Gewänder, haben Schild und Schwert von Gold und reiten Pferde, welche wie Gold blitzen. Der Hüter ist ähnlich gekleidet und bewaffnet und strahlt wie zehn Millionen goldene Lampen.

(*M. o. B.* 24.)

In einem unserer Jahre athmen die Seligen 216 Mal, also achtzehn Mal im Monat und ein Mal in vierzig Stunden.

In hundert unserer Jahre essen sie ein Mal.

(*ib*., 50.)

Kann man schöner und anschaulicher den Glanz, die Bedürfnißlosigkeit, die Ruhe und den tiefen Frieden des Paradieses schildern?

Das *Karma* eines Individuums wandert aus einer dieser großen Formen der Palingenesie in die andere, da es in keiner derselben dauernd verweilen kann.

Der hauptsächlichste Grund dafür ist der, daß sich Niemand in der Welt rein erhalten kann mit Ausnahme Desjenigen, welcher dem Leben voll und ganz entsagt, seinen Willen zum irdischen Leben ganz in sich ertödtet hat. Demgemäß kann ein Wurm, zur Belohnung für eine außerordentlich verdienstvolle That in einem früheren Leben nach dem Tode direct in einer *brahma*-Welt wiedergeboren werden oder auch umgekehrt, ein *déwa* kann, wann die Aufenthaltszeit im Paradies abgelaufen ist, wegen einer schlechten früheren Handlung, direct ein Wurm werden. Ein König kann als Bettler, ein Bettler als König, eine stolze Königin als ein Freudenmädchen und eine Bajadere als eine Prinzessin wiedergeboren werden. Alle diese Wandlungen sind mit den guten und schlechten Handlungen untrennbar verknüpft.

Der exoterische Budhaismus verschärft die Strafen und erhöht die Freuden außerdem noch dadurch, daß er einerseits die Möglichkeit, aus der Hölle herauszukommen, verschwindend klein, andererseits die Dauer der Freuden im Paradies sehr lang, bis zu 9216 Millionen Jahre macht.

Die verschwindend geringe Möglichkeit für das Individuum, aus den Qualen der Hölle herauszukommen, versuchte Budha in folgendem artigem Gleichniß der Fassungskraft näher zu rücken:

> Ein Mann wirft eine Schlinge in's Meer: Der Ostwind treibt sie nach Westen, und der Westwind nach Osten; der Nord|wind
> ii107 treibt sie nach Süden und der Südwind nach Norden. Im Meer befindet sich eine blinde Schildkröte, welche je nach Verlauf von 100 oder 1000 oder 100,000 Jahren einmal an die Oberfläche kommt. Wird je der Fall eintreten, daß die blinde Schildkröte gerade so in die Höhe steigt, daß ihr Kopf in die Schlinge kommt? Es ist möglich: aber die Wahrscheinlichkeit dieses Ereignisses wäre nicht zu berechnen. Und ebenso unwahrscheinlich ist es für einen Sünder, der sich in einer der großen Höllen befindet, daß er als ein Mensch wiedergeboren werde.
> (*M. o. B.*, 442.)

Da nun außerdem ein Individuum nur als Mensch sich vom Dasein befreien

kann, so springt aus allem Dem die erschütternde Ermahnung, die kostbare Gelegenheit nicht vorübergehen zu lassen.

Die größte Verheißung des Budhaismus für den Tugendhaften, die schwerwiegendste Belohnung ist *Nirwana*, das Nichts, die völlige Vernichtung.

Ich habe in meinem Hauptwerk *Nirwana* kurz, aber erschöpfend besprochen und verweise darauf. Hier will ich nur bemerken, daß *Nirwana* schon deshalb das absolute Nichts ist, weil sonst die *brahma-lókas* keinen Sinn hätten. Denn als Steigerung einer völlig unbewußten Existenz, welche doch in den *brahma-lókas* gelehrt wird, giebt es nur die völlige Vernichtung des Wesens. Die Erklärung, daß *Nirwana* ein Ort und doch kein Ort, das Leben in ihm ein Leben und doch kein Leben sei, daß es sich also um einen Ort, der nur ein relatives Nichts, als bloßer Gegensatz zur Welt und um ein Leben handle, wovon wir uns keine Vorstellung machen könnten, ist auf die Rechnung der spitzfindigen Schüler des großen Meisters zu setzen, wie so manches Andere, das keine Beachtung verdient, das aber von jeher von unberufenen Kritikern des Budhaismus zur Hauptsache gemacht worden ist.

Wir wollen jetzt noch eine kleine Nachlese auf dem Gebiete des exoterischen Budhaismus halten, welche sehr interessante Resultate liefern wird.

Zunächst will ich zwei Hauptpunkte der Lehre selbst berühren: die Weltentsagung und den Selbstmord.

Wer der Welt entsagt, absolut entsagt, ist ein *ráhat* und der *ráhat* findet im Tode absolute Vernichtung: er ist voll und ganz |
ii108 erlöst (*final emancipation*). Budha hat nun ausdrücklich gelehrt, daß von dem Augenblicke an, wo die absolute Weltentsagung beginnt, es ganz gleichgültig ist, welchen Charakter das Individuum zeigt, ob es ernst oder heiter, liebevoll oder hart ist. *Nirwana* ist ihm unter allen Umständen gesichert.

> Der Prinz *Sumana* sagte zu Budha: Herr, du hast zwei Schüler von gleicher Reinheit, Weisheit und von gleichem Gehorsam: aber der eine theilt seinen Reis mit den Hungrigen, der andere ißt ihn allein. Wie wird es mit ihnen werden, wenn sie gestorben sind?

Budha antwortete: Es wird kein Unterschied zwischen beiden sein: Jeder wird *Nirwana* erlangen.

(*Eastern Monachism*, 293.)

In Betreff des Selbstmords nimmt Budha eine durchaus einzige Stellung ein. Das Höchste, wozu sich nachsichtige, milde, liebevolle Menschen im Occident aufschwingen können, ist Das, daß sie den Leichnam des Selbstmörders nicht steinigen und das Leid des »armen, gewiß wahnsinnig gewesenen« Nächsten in sich empfinden. Budha erklärte dagegen kühn den Selbstmord, dem Geist seiner genialen Lehre gemäß, für außerordentlich verdienstvoll und rieth ihn unbedingt an. Nur seinen Priestern verbot er, sich selbst zu tödten, weil die Welt sonst nicht erlöst werden könnte. Er verlangte mithin von ihnen den Verzicht auf Selbstvernichtung als ein schweres Opfer.

If thou didst ever hold me in thy heart,
Absent thee from felicity awhile.

(Shakespeare.)

(Wenn du mich je in deinem Herzen trugst,
Verbanne noch dich von der Seligkeit.)

Spence Hardy berichtet darüber wie folgt:

Budha erklärte bei einer Gelegenheit, daß sich die Priester nicht von Felsen herabstürzen dürften. Bei einer anderen Gelegenheit sagte er dagegen, daß er predige, damit seine Zuhörer vom Leben und seiner Plage befreit würden; er erklärte ferner, daß Diejenigen seine echten Jünger seien, welche sich sofort vom Leben befreiten. Die Lösung dieses Widerspruchs liegt in Folgendem. Die Glieder der Priesterschaft sind die Arznei, die allein in allen lebenden Wesen das Lebensprincip zerstören kann; das Wasser das allein vom Schmutz der Begierde reinigt; der |

ii109 Zauberstab, der das höchste Gut bringt; das Schiff, in dem allein das Meer fleischlicher Gelüste überfahren werden kann; der Häuptling, der die Karawane der Menschheit allein durch die Wüste des Daseins zur Erlösung führen kann; der Wind, der allein die Flamme der Unwissenheit und Rohheit

ausblasen kann; der Regen, der allein irdische Liebe auslöschen kann; der Lehrer, der allein den Weg nach *Nirwana* zeigen kann. Deshalb befahl Budha seinen Priestern, aus Mitleid mit den Menschen sich noch einige Zeit vom Frieden des Todes fern zu halten.

(*M. o. B.*, 464.)

Was soll ich hier sagen? Bedenkt man das Unglück, das Menschen empfinden müssen, deren Religion ihnen den Weg aus der Welt hinaus versperrt, so kann man gewiß hier nur ausrufen: Du gütiger, milder, theurer und – genialer Inder!

Bewundern wir jetzt den praktischen Sinn des edlen Mannes.

Schon oben führte ich das unnütze Geschwätz als eine von Budha gelehrte Sünde auf. Vortrefflich! Wie anders sähe es in der Welt aus, wenn jeder Europäer, ehe er die Zunge in Bewegung setzt,

»das unruhige Uebel voll tödtlichen Gifts,«

wie sie der Apostel Jacobus (Cap. 3, 8.) nennt, oder ehe er die Feder ergreift, sich vorhielte, daß unnützes Geschwätz eine Sünde ist, die ihm unter Umständen nach dem Tode die Leiblichkeit einer Klapperschlange eintragen kann! Schade, daß man heutzutage keine neue Religion mehr stiften kann: sonst würde sich empfehlen, eine solche zu gründen, worin das unnütze Geschwätz direct hinter dem Diebstahl, ja, neben diesem, gleichwerthig als Todsünde erschiene. Der praktische Sinn Budha's erscheint hier im hellsten Lichte.

Als *Málunka* den Lehrer der Menschheit fragte, ob die Welt eine unendliche oder endliche Dauer habe, antwortete ihm dieser nicht. Der Grund war der, daß Budha eine solche Frage für unnützlich hielt. Es sei nicht die Gewohnheit der Weisen, Fragen zu beantworten, deren Zweck nicht auf die eine oder andere Weise in Verbindung mit dem Streben stehe, das Leben zu überwinden und das Nichts zu erlangen.

(*M. o. B.*, 375.)

Ferner erklärte er ein für alle Male, daß nur ein Budha (Lehrer der Menschheit) den Kern der Wahrheit verstehe.

ii110 Die absolute Wahrheit kennt nur ein Budha; selbst den *déwas* und

brahmas ist sie verschleiert.

(*M. o. B.*, 299.)

Sie ist über alle Maaßen fein und verhüllt wie der Theil eines Haars, der hundertmal gespalten ist oder ein Schatz, den ein großer Felsen bedeckt.

(*ib*. 380.)

Ebenso erklärte er:

Es giebt vier Dinge, welche nur ein Budha begreift:

1) *Karma-wisaya*, d.h. wie *Karma* wirkt.
2) *Irdhi-wisaya*, d.h. wie es möglich war, daß Budha in einem Augenblick aus dieser Welt in's Paradies gelangen konnte (womit wohl der sofortige und, so oft er wollte, stets auch erreichte Uebergang in die tiefe aesthetische Contemplation gemeint ist).
3) *Lóka-wisaya*, d.h. die Größe des Weltalls und seine Entstehung.
4) *Budha-wisaya*, d.h. die Allmacht und Weisheit Budha's.

(*M. o. B.*, 8 u. 9, Anm.)

Sehr praktisch! Denn was hätten denn seine Zuhörer gesagt, wenn er ihnen den esoterischen Theil seiner Lehre enthüllt hätte? Sie hätten ihn verlacht, wenn nicht gar gesteinigt. So aber lenkte er sie liebevoll von philosophischen Problemen ab, denen sie nicht gewachsen waren und richtete ihre ganze Aufmerksamkeit auf ihre Handlungen, von denen allein ihre Erlösung abhing.

Sein praktischer Sinn bethätigte sich ferner darin, daß er auf Grund des Dogmas der Palingenesie das Volk mit Ketten der Dankbarkeit an sich fesselte.

Ein großer Theil der Liebe, welche das Volk für Budha empfindet, entspringt dem Glauben, daß er während unzähliger Jahrtausende in allen möglichen Lebensformen die härtesten Entbehrungen, das schwerste Leid ertrug, um die Kraft zu erlangen, fühlende Wesen vom Elend des Daseins zu befreien. Es wird gelehrt, daß Budha, wenn er gewollt hätte, schon Millionen von Jahren vor seiner Erscheinung als Budha (Lehrer der Menschheit) *Nirwana* hätte erlangen können; aber er verzichtete freiwillig auf seine Erlösung und stürzte sich in den Strom der Wiedergeburten, um die Welt

erlösen zu können.

(*Man. o. Bud.*, 98.)

ii111 Am meisten aber muß man Budha's Milde und seinen praktischen Sinn in Betreff alles Aeußerlichen bewundern, was namentlich dann der Fall sein wird, wenn man mit dem Brahmanismus und seinem Formelkram bekannt ist. Er gebot geradezu, sich nicht zu kasteien und machte die Nichtkasteiung zu einer Bedingung für das sacerdotale Amt.

Zwei Dinge müssen von Dem vermieden werden, welcher ein Priester werden will: schlechte Begierde und die Selbstpeinigungen, die sich (brahmanische) Büßer zufügen.

(*M. o. B.*, 187)

Er trat energisch allen Lehren der Brahmanen entgegen, welche das Heil des Individuums von der Beobachtung unnütz gewordener Satzungen abhängig machten.

Diejenigen, welche meine Gebote halten, sind Alle meine Kinder, gleichviel ob sie in einem Dorf oder in einer Höhle oder auf einem Felsen oder in einem Loch wohnen.

(*M. o. B.*, 326.)

Diejenigen, welche Thiere tödten, sündigen, aber nicht Der, welcher Fleisch ißt. Meine Jünger haben die Erlaubniß, jede Nahrung zu essen, welche in irgend einer Stadt oder irgend einem Land gegessen wird.

(*ib*. 327.)

Wollte ich ein einziges strenges (äußerliches) Gesetz aufstellen, so würde ich Manchem den Weg zur Seligkeit versperren, während es doch die alleinige Aufgabe der Lehrer der Menschheit ist, diesen Weg Allen zu eröffnen.

(*ib*. 328.)

Ich wünsche von Herzen, daß es Allen, welche dies lesen, so zu Muthe sein möge wie mir. O, dieser Budha! Wie wußte er sich Tempel in der Brust der Menschen zu erbauen!

Man bedenke auch, welcher Muth dazu gehörte, solche Lehren in einer Zeit auszusprechen, wo der Brahmanismus, sein Ceremoniell und seine hunderttausend strengen äußerlichen Satzungen noch eisernen Bestand hatten. Jeder Brahmane verläßt noch heutzutage nicht seine Wohnung ohne einen Besen, womit er den Weg vor sich her reinigt, damit sein Fuß auch nicht das kleinste Insect zertrete!

Den höchstmöglichen moralischen Muth hat aber Budha dadurch gezeigt, daß er es wagte, er allein, gegen die Staatsverfassung Indiens anzukämpfen.

ii112 Sein Vater, der alte König *Sudhódana*, weicher zuerst mit Entsetzen die Laufbahn seines Sohnes verfolgt hatte, später aber seine Lehre annahm, sagte einmal stolz:

> Mein Sohn sieht nicht auf Herkunft, auf Abstammung von Brahmanen, Fürsten, Beamten, Kaufleuten oder von Sklaven: er sieht nur auf ein gutes Herz, auf Wahrheit und Tugend, woran er seine innige Freude hat.

(*M. o. B.* 78.)

Allein, mutterseelenallein warf sich der sociale Reformator allem felsenfest Bestehenden, allem Inhalt der drei großen und weiten höheren Kastenformen entgegen und – siegte. So groß ist die Macht der Wahrheit. Zwar gelang es den Brahmanen, mit Feuer und Schwert den Budhaismus wieder auf der Halbinsel auszurotten, aber dafür drang er in Tibet, China, Cochinchina und die Inseln ein und er zählt jetzt noch ca. 369 Millionen Bekenner, – mehr als die Christuslehre.

Und gegen eine solche Lehre, die vollständig ebenbürtig neben dem Christenthum steht, senden die bornirten englischen Geistlichen jahraus, jahrein Schaaren von Missionären: ein Unverstand, den Schopenhauer in heiligem Zorne gebührend gebrandmarkt hat als eine »Dreistigkeit Anglikanischer Pfaffen und Pfaffenknechte«. Uebrigens kostet jeder Budhaist, der zum Christenthum übertritt, (gewöhnlich aus Hunger, nie aus Ueberzeugung) den Missions-Gesellschaften Tausende von Sovereigns und die Convertiten kann man in einer Stunde zählen. Ja, wie ich schon erwähnte, werden die geistig freieren Missionäre, wenn sie in Indien sind, gewöhnlich schwankend und müssen sich

an das Kreuz anklammern. Zu den Kaffern und Hottentotten sendet Missionäre, ihr »Pfaffen und Pfaffenknechte,« aber nicht zu den milden Indern, die schon durch Budha's Lehre Das geworden sind, was ihr erst aus ihnen machen wollt, wenn ihr überhaupt (was ich bezweifle) diesen Zweck im Auge habt: nämlich milde, sanfte, gute Menschen.

Am Ende dieses Theiles des Essays, d.h. am Ende der Besprechung aller Hauptsysteme des Realismus und Idealismus stehend, muß ich noch eine Bemerkung machen.

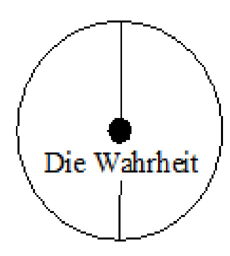
Wir haben gesehen, daß das Welträthsel, weil seine zwei Sätze sich widersprechen, sehr viele Lösungen im abgelaufenen Theil der Bewegung der Menschheit gefunden hat. Immer kreisten objektive |
ii113 Geister um die Wahrheit wie die Erde um die Sonne, aber kein reiner Idealist oder reiner Realist hat sie erreicht. Zwar haben wir gefunden, daß der esoterische Budhaismus im Centrum der Wahrheit steht, aber nur sein Kern. Als ganzes System ist er zwar unangreifbar, aber er kann den Menschen nicht voll befriedigen, weil es wohl trotz Allem und Allem keinen Vernünftigen geben kann, der die Außenwelt für reinen Schein nimmt.

Sonach mag in Manchem meiner Leser die Ahnung aufgestiegen sein, ob nicht in einer richtigen Verbindung des Realismus und Idealismus ein System zu erzeugen sei, das in allen seinen Theilen befriedige. Und so ist es auch. Das Christenthum enthält die volle und ganze Wahrheit im Gewand der Mythe: es steht zwischen absolutem Idealismus und absolutem Realismus als nackte Wahrheit, als Verklärung der geläuterten naiven Wahrheit, die in David's Religion lag.

Der esoterische Theil des Budhaismus (Blüte des Idealismus), der absolute Wahrheit ist, kann gar nicht mit dem Pantheismus (Blüte des Realismus), welcher halbe Wahrheit ist, verglichen werden. Dagegen ist der exoterische Budhaismus, wie ich schon in meinem Hauptwerk hervorgehoben habe, gleichwerthig mit dem Pantheismus, d.h. gleichfalls halbe Wahrheit und zwar stehen sie zu einander als Gegenpole, was man sich in folgendem Bilde

veranschaulichen kann.

Nordpol – Pantheismus



Südpol – exoterischer Budhaismus

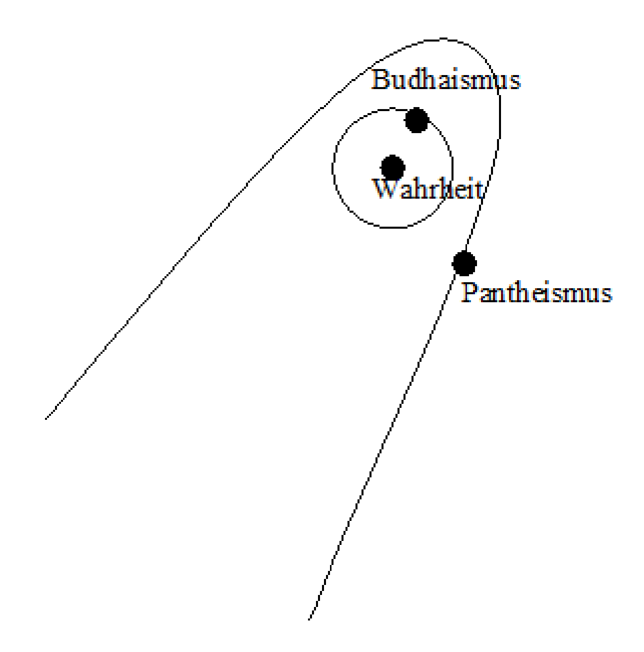
Der Pantheismus macht nämlich, die Individuen tödtend, eine einfache Einheit in der Welt allmächtig, der Budhaismus dagegen macht das Individuum allmächtig, den Zusammenhang der Individuen tödtend.

Der Eine ruht auf der Wahrheit, daß die Welt eine einzige Grundbewegung, ein einziges Schicksal hat, der andere auf der Wahrheit, daß in der Welt nur Individuen anzutreffen sind. Oder mit anderen Worten: der Eine steht voll und ganz auf dem ersten Satz des |

ii114 Welträthsels, der andere voll und ganz auf dem zweiten Satz, der dem ersteren widerspricht.

Faßt man dieses Verhältniß allein in's Auge, so ist obiges Bild sehr richtig: der Budhaismus ist gleichweit von der Wahrheit entfernt wie der Pantheismus.

Erwägt man dagegen, daß der Pantheismus das Allerrealste, ja das einzig Reale, das individuelle Ich, ganz verloren hat, während der Budhaismus auf diesem einzigen Realen steht und es nie verläßt, so verschiebt sich das Verhältniß sehr zum Vortheil des Budhaismus, resp. Nachtheil des Pantheismus. Dann ergiebt sich folgendes Bild:



d.h. dann gleicht der Budhaismus dem Planeten Merkur, der sich in einer Ellipse am nächsten der Sonne um diese bewegt, der Pantheismus dagegen einem Kometen, der sich nur einmal der Sonne näherte und sich dann im Weltraum verlor, um nie mehr in die Nähe der Sonne zu kommen: ein in einer Hyperbel hinsausender verirrter Stern.

Es ist die höchste Zeit, daß das Abendland dem Morgenland folgt und gegen den Pantheismus, er trete auf in welcher Form er wolle, energisch Front macht; und zwar um ihn, weil die abendländischen Geister kritisch geschulter sind als die phantasievollen Orientalen vollständig aus der Welt zu schaffen. Der Pantheismus ist der crasseste Realismus. Der Pantheist läßt zu Gunsten der schein|baren

ii115 Uebermacht der Außenwelt, welche letztere doch nur eine mittelbare Realität hat, das Allerrealste, das individuelle Ich, und schließlich dennoch die Realität der Außenwelt, von der er ausgegangen ist, zu Schein werden: er bringt also einer erträumten lebenden, noch existirenden Einheit in der Welt aus übertriebenem Realismus alle Resultate seiner Erkenntniß und sich selbst zum Opfer. Das ist reiner Wahnsinn: eine Verirrung, welche nur dadurch in die Erscheinung treten konnte, weil sie von dem nicht abzuleugnenden innigen Zusammenhang aller Dinge ausging. Aber dieser Zusammenhang soll uns ja nicht verloren sein. Nehmen wir denselben, der ein werthvoller Diamant ist,

vom Halse des hölzernen Götzen ab und verbrennen wir diesen, als völlig werthlos, mit kaltem Blute.

Den Kampf gegen den Pantheismus habe ich schon als Jüngling für den Kern meiner Lebensaufgabe angesehen und wenn nicht alle Zeichen trügen, so wird noch in dieser Generation das Götzenbild, das nothwendig für die geistige Entwicklung der Menschheit war, aber jetzt nur noch schlechtes Holz ist, zerstört werden.

III. Die Legende vom Leben Budha's.

ii115u

Om mani padme hom!
(Heil dir, kostbare Lotosblume!)
Buddhistischer Hymnus.

Fern im Osten wird es helle,
Graue Zeiten werden jung;
Aus der lichten Farbenquelle
Einen langen tiefen Trunk!
Novalis.

Ehe wir das tiefste und großartigste Dogma, das der christlichen Dreieinigkeit (die kostbarste Perle des Geistes, aber eben als Perle undurchsichtig) vornehmen, um es zum durchsichtigen blitzenden Diamant zu machen, wollen wir uns in einem wunderbar klaren und balsamisch duftenden Elemente baden: wir wollen uns in das schönste Märchen des Morgenlandes – und das heißt doch in das schönste Märchen, das es überhaupt giebt – versenken. Es ist die Legende von Budha's Leben.

ii116 Indem ich sie erzähle, behandle ich Spence Hardy's vortreffliches compilatorisches Werk bald frei, bald übersetze ich nur wortgetreu.

Wie ich bereits bemerkte, fing das *Karma* Budha's, sein innerstes Wesen, nicht mit der historischen Persönlichkeit *Sidhartta* an; es war aber auch nicht einfache Erbschaft von den Eltern. Es hatte vor Budha bereits in unzähligen Formen gelebt. Natürlich erlosch es in Budha, der esoterischen Lehre gemäß; denn Budha befand sich auf dem Wege zu *Nirwana*. Budha mußte ferner überzeugt sein, daß auch mit seinem Tode die ganze Welt, welche doch nur Schein, Zauberei seines allmächtigen *Karma*'s war, untergehen würde. Exoterisch jedoch lehrte er, daß die Welt nach seinem Tode fortbestehe (was er

übrigens lehren mußte) und daß nach ihm noch ein Lehrer der Menschheit (*Maitrí Budha*) erscheinen werde.

Ehe er als Prinz *Sidhartta* geboren wurde, war er gewesen: 83 Mal ein Büßer, 58 Mal ein König, 43 Mal der Lichtgott eines Baumes; 26 Mal ein Priester; 24 Mal ein Höfling; 24 Mal ein Prinz; 24 Mal ein Brahmane; 23 Mal ein Edelmann; 22 Mal ein Gelehrter; 20 Mal der Lichtgott *Sekra*; 18 Mal ein Affe; 13 Mal ein Kaufmann; 12 Mal ein sehr reicher Mann; 10 Mal ein Hirsch; 10 Mal ein Löwe; 6 Mal eine Schnepfe; 6 Mal ein Elephant; 5 Mal ein Singvögelein; 5 Mal ein Sklave; 5 Mal ein Adler; 4 Mal ein Pferd; 4 Mal ein Stier; 4 Mal ein Pfau; 4 Mal eine Schlange; 3 Mal eine Fischotter; 3 Mal ein Paria; 3 Mal eine Eidechse; 2 Mal je ein Fisch, ein Elephantentreiber, eine Ratte, ein Schakal, eine Krähe, ein Specht, ein Dieb und ein Schwein; 1 Mal je ein Hund, ein Arzt für Schlangenbisse, ein Spieler, ein Maurer, ein Schmied, ein Teufelsbeschwörer, ein Schüler, ein Silberschmied, ein Zimmermann, ein Frosch, ein Hase, ein Hahn. Diese Liste ist jedoch sehr lückenhaft.

Wir haben zu unterscheiden:

1) den *Bódhisat*.

2) den Prinzen *Sidhartta*.

3) Budha.

Budha war *Bódhisat* von dem Augenblicke an, wo er sich entschlossen hatte, ein Erlöser der Menschheit zu werden, bis zu seiner Geburt als Prinz *Sidhartta*. Die Zeit, wann er diesen Entschluß faßte, ist nicht in Zahlen auszudrücken, so weit zurück |

ii117 denken sich die Budhaisten den großen Moment. Als Prinz *Sidhartta* wurde er im Jahre 623 vor Christus geboren. Bis zu seinem neunundzwanzigsten Jahre lebte er seinem hohen Stande gemäß. Dann zog er sich sechs Jahre lang als Einsiedler in die Wüste zurück, that daselbst das Letzte, was nöthig war, um ein Erlöser der Menschheit zu werden, und als er es vollbracht hatte, war er Budha, d.h. eben ein Erlöser der Menschheit. In diesem Lebenslauf wurde er achtzig Jahre alt. Er lehrte mithin fünfundvierzig Jahre lang. Sein Tod erfolgte 543 v.

Chr.

Sehr sinnig sind die hervorragenden guten Handlungen ausgewählt, welche *Bódhisat*, beseelt von glühendem Verlangen die Menschheit zu erlösen, ausgeführt haben soll, um des hohen Amtes würdig zu werden. Er gab in seinen unzähligen Wiedergeburten nach und nach als Almosen: seine Augen, seinen Kopf, sein Fleisch, sein Blut, seine Kinder, sein geliebtes Weib. Er verschenkte sodann ungeheure Reichthümer, Schätze von Gold, Silber und Edelsteinen, zahllose Sklaven und Viehheerden. Er verrichtete weiterhin die mühseligsten Heldenthaten, welche einen absoluten Muth voraussetzen. Ingleichen ertrug er mit größter Gelassenheit die Verfolgung ungerechter Menschen. Er nahm ferner die Sorgen Anderer ab und legte sie sich auf. Schließlich ertrug er mit derselben Ruhe und Gelassenheit sowohl die Grausamkeit seiner Feinde als die Güte und Liebe seiner Freunde. Diesen vollständigen Gleichmuth in Allem und Allem halten die Inder für das Höchste, weil Schwerste, was der Mensch thun kann. Diesen Gleichmuth feierte auch Shakespeare mit den schönen Worten:

For thou hast been
As one, in suffering all, that suffers nothing;
A man, that fortune’s buffets and rewards
Has ta’en with equal thanks.

(Denn du warst
Als littst du Nichts, indem du Alles littest;
Ein Mann, der Stöß’ und Gaben vom Geschick
Mit gleichem Dank genommen.)

Die herrlichen Eigenschaften Budha’s, welche er schon als *Bódhisat* bethätigen mußte, werden in dem, am Anfang dieses Essays bereits erwähnten Buch der 550 Geburten, in sehr schönen geistreichen und phantasievollen Erzählungen gepriesen. Ich wähle |
ii118 drei Erzählungen aus, die ich verkürze, und welche die unerschütterliche Entschlossenheit und glaubensvolle Ausdauer, den großen Scharfsinn und praktischen Sinn und die grenzenlose Herzensgüte des Candidaten für das

Erlöseramt behandeln.

1.

Von dem Augenblicke an, wo *Bódhisat* die Gewißheit in sich empfunden hatte, daß er ein Budha werden würde, neigte sich seine Seele immer nach der Tugend, während sie tiefen Ekel vor der Sünde empfand. Stieg in seinem Geiste einmal ein schlechter Gedanke auf, so wurde er ruhelos wie eine Flaumfeder, die man über eine Flamme hält; erglühte er dagegen für das Gute, so dehnte sich seine Brust selig aus, wie reines Rosenöl, das man auf den ebenen Spiegel eines Sees gießt. Nie war er faul oder furchtsam, sondern übte jederzeit die größte Entschlossenheit und Festigkeit. Weder *Brahma, Vishnu, Iswara* (*Schiwa*), noch irgend ein anderer Gott hatte einen gleichen Muth, wie aus folgender Geschichte hervorgeht.

Einmal wurde *Bódhisat* wegen einer vor der Candidatschaft begangenen Sünde als ein Eichhörnchen geboren. Er lebte in einem Walde und pflegte sorgsam seine Jungen. Plötzlich erhob sich ein furchtbares Unwetter, die Flüsse und Bäche traten aus und der entwurzelte Baum, worauf sich das Nest der Eichhörnchen befand, wurde weit hinaus in's Meer getragen. *Bódhisat* faßte den festen Entschluß seine Jungen zu retten. Er tauchte zu diesem Zweck seinen buschigen Schwanz in's Wasser und schwang diesen dann mit solcher Kraft aus, daß das Wasser auf das Ufer fiel. Dieses Verfahren setzte er im Glauben, es gelänge ihm endlich das Meer auszutrocknen, ohne zu ermüden fort. Immer tauchte er den Schwanz in's Wasser und immer schleuderte er das aufgesogene Wasser auf's Land. Nachdem er sieben Tage unaufhörlich in dieser Weise gearbeitet hatte, bemerkte ihn der Lichtgott *Sekra*, und dieser sagte: »Aber Eichhörnchen, was für ein dummes Thierchen du bist! Glaubst du denn wirklich, daß du das Meer austrocknen kannst?«

Das Eichhörnchen antwortete: »Mit deiner Bemerkung hast du mir zugleich deinen erbärmlichen Muth und deine Dummheit offenbart. Hätte ich deinen Muth und deinen Verstand, so würde ich allerdings mein Ziel nicht erreichen.

Uebrigens habe ich |

ii119 gar keine Zeit, mich mit solchen Einfaltspinseln zu unterhalten wie du einer bist. Scheer’ dich zum Kukuk.«

Sekra war sehr vergnügt über die Antwort des Eichhörnchens und voll Bewunderung seines Muths, befahl er alsbald seinen dienenden Geistern, den Baum mit dem Eichhörnchen und seinen Jungen auf’s Land zu tragen.

2.

Als *Brahmadatta* König von Benares war, wurde *Bódhisat* in einer reichen Familie geboren und *Sujáta*, genannt. Sein Großvater starb und sein Vater trauerte derartig über den Verlust, daß er die Asche wieder ausgraben und dicht bei seinem Hause beisetzen ließ. Dann ging er dreimal täglich an’s Grab und weinte bitterlich. Der Schmerz übermannte ihn vollständig; er aß und trank nichts mehr. *Bódhisat* sah ein, daß er versuchen müsse, seines Vaters Gram zu lindern. Er verschaffte sich deshalb einen tobten Büffel, steckte ihm Gras in’s Maul, stellte Wasser neben den Leichnam und rief: »Ach! lieber, guter Büffel, iß und trink.«

Die Vorübergehenden verwunderten sich über das unsinnige Gebahren des Knaben und fragten ihn: »*Sujáta*, was soll Das? Kann ein todter Büffel essen und trinken?« Aber *Bódhisat* kümmerte sich nicht um sie und fuhr fort, den Leichnam aufzufordern zu essen und zu trinken. Man benachrichtigte endlich seinen Vater von Allem und dieser vergaß aus Liebe zu seinem Sohne den Schmerz um den Tod des theuren Angehörigen. Er ging zu *Sujáta* und fragte ihn bekümmert, was er mache? *Sujáta* antwortete: »Der Büffel hat noch seine Füße und seinen Schwanz; auch sind seine inneren Theile noch nicht verwest; wenn es nun thöricht von mir ist, einem todten aber noch nicht verwesten Büffel Wasser und Gras zu geben, wie soll ich dann dein Verfahren nennen, daß du meinen Großvater beweinst, von dem doch Nichts mehr zu sehen ist?« Der Vater antwortete: »Du hast Recht, mein Sohn. Was du gesagt hast, war wie Wasser, das man auf glühende Kohlen schüttet: es hat meinen Kummer ausgelöscht. Ich

danke dir von Herzen.«

3.

Ein anderes Mal war *Bódhisat* der Prinz *Wessantara*, der in glücklichster Ehe mit *Madrí-déwi* lebte. Beide beschlossen, sich mit |
ii120 ihren zwei liebreizenden Kindern in die Einsamkeit zurückzuziehen und vertheilten deshalb all ihren Reichthum unter die Armen.

Als sie von ihren Eltern Abschied nehmen wollten, versuchte die Königin-Mutter nochmals, *Madrí-déwi* zu bewegen, bei ihr zu bleiben, da die Mühseligkeiten im Walde zu groß für sie seien. Sie antwortete aber, daß sie lieber mit ihrem Gatten in der Wüste, als ohne ihn in der Stadt leben wolle. Der Prinz unterstützte seine Schwiegermutter und machte sein Weib auf die Gefahren aufmerksam, die ihr von Schlangen und wilden Thieren drohten, aber sie blieb standhaft. Da bat er sie, wenigstens die Kinder zurückzulassen, welche anstatt schwellender Betten die felsige Erde zum Lager haben würden, anstatt mit Fächern gekühlt zu werden, der glühenden Sonne und den Winden ausgesetzt sein würden, und anstatt köstliche Speise zu haben, von Baumfrüchten leben müßten. Aber sie antwortete, daß sie so wenig ohne ihre Kinder wie ohne ihren Gatten leben könne. So zogen sie denn in die Wüste.

Um diese Zeit lebte ein alter Brahmane, *Jújaka*, mit einem faulen und keifenden Weibe zusammen. Als diese hörte, daß *Wessantara* mit den Seinen in der Wüste lebe, quälte sie ihren Mann so lange, bis er zu dem mildthätigen Prinzen ging, um denselben zu bitten, ihm seine beiden Kinder als ein Almosen zu geben. Als der Brahmane an den Ort kam, wo *Wessantara* lebte, war es Mittag. Er glaubte, daß der Prinz im Walde sei, um Nahrung zu holen und *Madrí-déwi* ihm die Kinder nicht geben werde; so beschloß er denn bis zum anderen Morgen zu warten. In dieser Nacht hatte die Prinzessin einen bösen Traum: Ein schwarzer Mann schnitt ihr beide Arme ab und riß ihr das Herz aus dem Busen. Als sie ihrem Gatten den Traum erzählte, ward er voll heimlicher Freude; denn er ahnte, daß ihm jetzt eine, für die Erlangung des Erlöseramts

nothwendige Prüfung nahe. Er schickte *Madrí-déwi* in den Wald und sie ging, nachdem sie ihm die Kinder übergeben hatte. Jetzt kam der Brahmane herbei. *Wessantara* empfing ihn auf's Liebevollste und fragte ihn, womit er ihm dienen könne. Der Brahmane antwortete, daß er gekommen sei, um ein Almosen zu erflehen; der Prinz sollte ihm seine beiden Kinder als Sklaven schenken. *Wessantara* antwortete: »Du bist der beste Freund, dem ich je begegnet bin. Ich erfülle demüthig deine Bitte; aber es kann nicht jetzt sein, da die Mutter abwesend ist und es Unrecht wäre, die Kinder ohne Abschied von ihr |
ii121 ziehen zu lassen.« Als die beiden Kinder *Jáliya* und *Krishnájiná*, diese Unterhaltung hörten, ergriffen sie in größter Angst die Flucht und verbargen sich unter den Blättern einer Lotosblume, welche in einem dicht an der Höhle gelegenen Gewässerchen stand.

Inzwischen hatte *Wessantara* beschlossen, die Kinder ohne weiteren Verzug zu verschenken; aber als er sie rief, kamen sie nicht. Da wurde der Brahmane, der ein schlaues Spiel vermuthete, zornig und nannte den Prinzen einen Lügner und Betrüger. Der Prinz eilte hierauf in den Wald und rief laut und oft den Namen des Knaben *Jáliya*. Als *Jáliya* die Stimme seines Vaters hörte, sagte er: »Mag der Brahmane mich lieber mitnehmen! Ich kann meinen Vater nicht länger ängstlich rufen hören.« Darauf zerriß er die Blätter des Lotus, sprang an's Land und lief weinend zu seinem Vater. *Wessantara* fragte ihn, wo die Schwester sei, und als ihm *Jáliya* gesagt hatte, daß sie beide aus Furcht geflohen seien und sich versteckt hätten, rief er auch sie. Sie verließ die Blume wie ihr Bruder und wie er, umklammerte sie, Thränenströme vergießend, die Kniee des Vaters. *Wessantara* wollte das Herz brechen; aber als er bedachte, daß er ohne dieses Opfer kein Budha werden und somit nicht alle lebenden Wesen von den Qualen und dem Elend des Lebens befreien könne, führte er sie zur Höhle und indem er Wasser auf die Hände des Brahmanen goß und sagte: »Möge ich durch dieses Opfer der Allwissende werden!« schenkte er ihm die liebreizenden Kinder.

Der Brahmane nahm sie und eilte fort. Er stolperte jedoch unterwegs und fiel auf's Angesicht. Die Kinder benutzten die günstige Gelegenheit und entflohen.

Sie eilten zu ihrem Vater zurück, warfen sich ihm zu Füßen und erinnerten ihn seufzend und schluchzend an den Traum der Mutter. *Jáliya* schilderte seine und seiner Schwester Sehnsucht nach ihrer Mutter und bat, wenn es durchaus nothwendig sei, daß er und sein Schwesterchen verschenkt werden müßten, sie einem anderen Brahmanen zu geben, der nicht so häßlich und alt wie *Jújaka* sei; ferner bat er, der Vater möge doch *Krishnájiná*, die zarte feine Schwester, die keine groben Arbeiten verrichten könne, bei der Mutter lassen und ihn allein weggeben. *Wessantara* antwortete nicht, und als ihn *Jáliya* fragte, warum er so still sei, kam gerade der Brahmane an. Er blutete von seinem Falle und sah aus wie ein Scharfrichter, der eben einem Verbrecher |
ii122 den Hals abgeschnitten hat. Die Kinder zitterten wie Espenlaub. Er ergriff sie, band sie mit einem Strick aneinander und trieb sie mit einem Stock an, schnell zu gehen. Sie sahen ihren Vater mit brechenden Augen an und flehten, sie zu befreien. *Wessantara* überlegte: Wenn meine Kinder vor meinen Augen so grausam behandelt werden, was werden sie da erst fern von mir zu leiden haben? Wie können sie über Dornen und spitze Steine tagelang wandern? Wenn sie hungrig sind, wer wird sie nähren? Wenn ihre Füße geschwollen sind, wer wird sie kühlen? Wie wird die Mutter trauern, die sie unter dem Herzen getragen hat, wenn sie nach Hause kommt und die Kinder nicht findet?

Da hielt er es nicht länger aus und beschloß, dem Brahmanen die Kinder wieder abzunehmen.

Als diese an ihren schattigen Spielplätzen vorüberkamen, wo sie Figuren aus Lehm geknetet hatten und immer so vergnügt gewesen waren, riefen sie schmerzlich: »Lebt wohl, ihr Bäume mit den schönen Blüthen: und ihr Bäche, in denen wir so fröhlich plätscherten; auch ihr Vögelein, mit den süßen Gesängen; sagt Alle unserer guten Mutter, daß wir euch einen Abschiedsgruß für sie gegeben haben. Ihr lieben Thiere, Hirsche, Antilopen und Hunde, beschreibt unserer Mutter, wie traurig wir hier vorbeigegangen sind.«

Als *Madrí-déwi* zurückkehrte und die fröhlichen Stimmen ihrer Kinder nicht wie gewöhnlich hörte, fiel ihr der Traum wieder ein und es wurde ihr sehr bang

zu Muthe. Sie fragte *Wessantara* ängstlich, wo sie seien, aber er blieb stumm. Sie erschrak um so mehr, als sie bemerkte, daß er nicht, wie gewöhnlich, für Wasser und Brennholz gesorgt hatte. Endlich sagte *Wessantara*: »Sie sind, weil du so lange ausgeblieben bist, dich zu suchen gegangen;« denn er befürchtete, daß sie das Leben sofort verlöre, wenn er ihr die Wahrheit sagte. Als die Prinzessin dies hörte, eilte sie in den Wald zurück und suchte alle Spielplätze der Kinder auf: hinter jedem Baum, unter jedem Strauch spähte sie nach denselben. Als sie nicht zum Vorschein kamen, fiel sie ohnmächtig zu Boden. *Wessantara* war ihr aus der Ferne gefolgt. Er eilte herbei und sprengte Wasser in ihr Gesicht. Sie erholte sich und ihre erste Frage war: »Wo sind die Kinder?«

Jetzt theilte ihr der Prinz mit, daß er sie als Almosen hingegeben habe, damit er ein Budha werden könne. Da wurde *Ma|drí-déwi*

ii123 ruhig und sprach: »Du hast wohl daran gethan, denn das Lehramt der Menschheit ist kostbarer als hunderttausend Kinder,« und indem sie den Lohn für diese That erwog, wünschte sie von Herzen, daß er auch allen anderen Wesen in der Welt zu Theil werden möge.

Als der Lichtgott *Sekra* bemerkte, daß *Wessantara* wirklich seine Kinder geopfert habe, dachte er, daß wenn jetzt die Reihe auch an die Prinzessin käme, diese nicht in so grausamer Weise wie die Kinder von *Wessantara* getrennt werden dürfe. Er nahm deshalb selbst die Gestalt eines alten Brahmanen an und ging zu dem Prinzen. Dieser fragte ihn ehrerbietig, was er wolle. Der Brahmane antwortete: »Ich bin alt und schwach und ganz hülflos; ich bitte dich deshalb, mir dein Weib als Sklavin zu geben.«

Der Prinz blickte in die Augen *Madrí-déwi*’s und sie, seine Gedanken errathend, erklärte bereit zu sein, dem Brahmanen zu folgen. Er übergab sie ihm hierauf, damit das Opfer den verheißenen Lohn bringe. Als der Brahmane ihre Hand ergriffen hatte, sagte er: »Die Prinzessin gehört jetzt mir; was mir gehört, darfst du nicht weggeben; wahre sie deshalb gut, bis ich wiederkomme.«

Darnach nahm *Sekra* wieder seine ursprüngliche Gestalt an und versicherte *Wessantara*, daß alle *déwas* und *brahmas* vor Freude über seine Opfer gezittert

hätten: Dann fuhr er fort: »Du wirst ganz bestimmt ein Budha werden; in sieben Tagen werden ferner deine Angehörigen mit deinen Kindern zu dir kommen und man wird dich zum König ausrufen.«

———————

Ich kann den Ausruf hier nicht unterdrücken: Und zu einem Volke, das solche tiefsinnigen reizenden Märchen hat, werden von den englischen Pfaffen Missionäre mit »Tractätchen« über bekehrte Zuchthausleute und bußfertige Lustdirnen geschickt! *Proh pudor!* und *for shame!*

———————

Jetzt will ich die eigentliche Legende erzählen.

Als *Wessantara* gestorben war, wurde *Bódhisat* im Paradiese, das *Tusita* genannt wird, wiedergeboren, wo er den Namen *Santusita* erhielt. Er lebte daselbst 576 Millionen Jahre (57 *kótis* und 60 *lacs*) in himmlischen Freuden. Als diese Zeit abgelaufen war, wurde im Paradiese verkündigt, daß ein allmächtiger Erlöser der Menschheit auf Erden erscheinen werde und alle *déwas* |
ii124 und *brahmas* versammelten sich, um zu erfahren wer der Herrliche sei. Als sie entdeckten, daß es *Santusita* war, gingen sie zu diesem und baten ihn inständigst, das Lehramt anzunehmen, damit die verschiedenen Arten fühlender Wesen von dem Elend befreit würden, das mit der Wiedergeburt verknüpft ist. *Santusita* antwortete nicht, sondern versank in tiefes Nachdenken, damit er entdecken möge:

1) welchen Charakter die Zeitperiode trage, in der er geboren werden solle;
2) sein Vaterland;
3) die Provinz desselben;
4) seine Familie;
5) den Tag seiner Geburt.

Er fand, daß in der Periode seiner Geburt das durchschnittliche Alter der Menschen hundert Jahre betrüge, daß es deshalb eine sehr günstige Zeit sei; daß das Land *Jambudwipa*, die Provinz *Magadha*, die Familie das königliche Geschlecht *Sákya* sei. Zugleich bemerkte er, daß sein Vater der König von

Kapilawastu, *Sudhódana*, und seine Mutter die Königin *Mahamáya* sein werde. Da er schließlich wußte, daß die Mutter eines Budhas sieben Tage nach der Entbindung sterben müsse, so sah er in Betreff des Tages, daß die Empfängniß der *Mahamáya* 307 Tage vor dem bestimmten Tage ihres Todes stattfinden werde.

Wann ein *déwa* das Himmelreich verläßt, so ereignet sich Folgendes. Zuerst verlieren seine Gewänder ihren Glanz, dann verwelken die Blumenkränze, die er trägt; ferner bedeckt eine Art Schweiß seinen ganzen Körper, so daß er wie ein Baum im Morgenthau aussieht; endlich verliert sein Palast alle Schönheit und Herrlichkeit. Als die *déwas* diese Zeichen wahrnahmen, umdrängten sie *Santusita*, und brachten ihm ihre Glückwünsche dar. Er verschwand darauf und wurde von *Mahamáya* empfangen. Das geschah im Monat Juli, am Tage des Vollmonds, am frühesten Morgen, als die Morgenröthe aufflammte.

Die Empfängniß der Königin aber fand in folgender Weise statt.

Die Bewohner von *Kapilawastu* pflegten vom 7ten bis zum 14ten Tage des Monats Juli ein großes Fest zu feiern. Sie veranstalteten während dieser Zeit alle Arten Festlichkeiten, tanzten, sangen, freuten sich und schmückten die Häuser, so daß als *Sidhartta* empfangen wurde, die ganze Stadt wie ein Garten der |
ii125 Seligen aussah. Am letzten Tage des Festes nahm *Mahamáya* ein Bad in wohlriechendem Wasser, schmückte sich mit Blumen und Edelsteinen, ließ große Schätze als Almosen vertheilen und legte sich dann auf einem mit königlicher Pracht ausgestatteten Ruhebette nieder. Während sie dort ruhte, hatte sie einen Traum. Sie sah wie die vier göttlichen Wächter des Himmelreichs das Lager ergriffen, auf dem sie ruhte und es in einem Wald des Himalaya-Gebirges unter einen prachtvollen Sala-Baum trugen; sie stellten sich dann in ehrerbietiger Entfernung davon auf. Die Gemahlinnen der vier Götter brachten demnächst heiliges Wasser, wuschen die Königin, zogen ihr die schönsten Kleider an und salbten sie mit Rosen- und Jasminöl. Die vier Himmelswächter ergriffen hierauf die Königin und trugen sie in einen goldenen Palast, der auf einem silbernen Felsen erbaut war, und nachdem sie ein göttliches Lager bereitet

hatten, legten sie die Königin darauf nieder: den Kopf gegen Osten. Da erschien ihr *Bódhisat* wie eine Wolke im Mondlicht. Er kam von Norden und trug in der Hand eine Lotosblume. Als er auf den Felsen herabgeschwebt war, umging er dreimal das Lager der Königin. In diesem Augenblick verließ *Santusita*, welcher den Verlauf des Traumes verfolgt hatte, das Paradies und wurde in der Welt der Menschen empfangen; *Mahamáya* fühlte sofort, daß der *Bódhisat* in ihrem Leibe lag wie das Kind unter dem Herzen der Mutter.

Am Morgen, als die Königin erwacht war, erzählte sie dem König ihren Traum. Er berief sofort 64 Veda-kundige Brahmanen und ließ ihnen ein Mahl auf goldenen Schüsseln auftragen, welche er ihnen nach beendigter Mahlzeit zum Geschenke machte. Hierauf ließ er sich von ihnen den Traum der Königin auslegen. Sie erklärten, daß sie einen Sohn empfangen habe; ferner, daß dieser Sohn, wenn er ein Laie bliebe, ein Beherrscher der ganzen Welt (*Chakrawartti*), wenn er dagegen der Welt entsage, ein allmächtiger Erlöser der Menschheit (Budha) werden würde. Sie empfahlen schließlich dem König ein Fest wegen des frohen Ereignisses zu veranstalten und zogen sich zurück.

Zur Zeit der Empfängniß begaben sich 32 große Wunder. Das Weltall erzitterte; alle Welten wurden plötzlich gleichzeitig von einem übernatürlichen Licht erleuchtet; alle Blinden wurden sehend; alle Tauben vernahmen eine liebliche Musik; alle Stummen sangen süße Lieder; alle Lahmen tanzten; die Krummen wurden gerade; |

ii126 die Gefangenen verloren ihre Ketten; das Feuer in allen Höllen erlosch, so daß die letzteren kühl wie Wasser wurden und die Sünder wie Säulen von Eis darin aussahen; Durst und Hunger aller Wesen hörten auf; die Furcht wich von allen Geängstigten; die Kranken wurden gesund; die Menschen vergaßen alle Feindschaft; Stiere und Büffel brüllten vor Freude; alle Pferde wieherten; die Elephanten schwenkten fröhlich die Rüssel; die Löwen erschütterten die Luft mit gewaltiger Stimme; sämmtliche musikalischen Instrumente singen von selbst zu spielen an; die *déwas* legten ihre kostbarsten Gewänder an; alle Lampen auf der Erde entzündeten sich von selbst; die Lüfte waren von

Wohlgerüchen erfüllt; Wolken zogen durch die Luft, obgleich es keine Regenzeit war, und überall fiel ein erquickender Regen nieder; die Erde öffnete sich und es brachen unzählige Springbrunnen hervor; die Vögel blieben unbeweglich in der Luft schweben; die Flüsse hörten auf zu fließen, als ob sie auf den *Bódhisat* blicken wollten; die Wogen des Meeres wurden spiegelglatt und sein Wasser süß; die ganze Oberfläche des Weltmeeres war mit Blumen bedeckt; alle Blütenknospen auf dem Land und auf dem Wasser erschlossen sich; alle Schlingpflanzen und Bäume bedeckten sich mit Blumen von der Wurzel bis zur Krone; die nackten Felsen trugen plötzlich die sieben Arten Wasserlilien; sogar gefälltes Holz trieb Lotosblumen, so daß die Erde wie ein einziger großer herrlicher Garten war; der Himmel glich einer aufgeblühten Rose und es regnete Blumen über die ganze Welt.

Der gebenedeite Leib, der einen Budha austrägt, ist wie ein kostbarer Schrein, der eine Reliquie umschließt; kein anderes Wesen kann in der nämlichen Hülle empfangen werden; die gewöhnlichen Absonderungen finden nicht statt und von der Stunde der Empfängniß ab war die Königin *Mahamáya* frei von aller Leidenschaft und lebte in absoluter Enthaltsamkeit von geschlechtlichem Genuß.

Während der ganzen Schwangerschaft der Königin blieben die vier göttlichen Himmelshüter in ihrer Nähe; außerdem wachten noch 40,000 *déwas* mit Schwertern in der Hand über sie. Mutter und Embryo waren gegen jede Krankheit gefeit. Der Körper der Königin war durchsichtig und man sah das Kind deutlich: es saß aufrecht auf einem Throne wie ein Priester, welcher den Segen spricht oder wie ein goldnes Bild, das in einer krystallnen Vase eingeschlossen ist; man sah es von Tag zu Tage wachsen.

ii127 Die Königin bewegte sich mit der größten Vorsicht wie Jemand, der eine bis zum Rand gefüllte Schale köstlichen Oeles trägt und einen Tropfen davon zu verschütten fürchtet; sie nahm weder heiße, noch bittere oder starkgewürzte Nahrung zu sich; sie legte sich nicht auf ihr Gesicht, noch auf ihre linke Seite, sie hütete sich vor jeder heftigen Anstrengung und Aufregung und lebte ganz

eingezogen und still.

Nach Verlauf der zehn Monate gab die Königin den Wunsch zu erkennen, ihre Eltern zu besuchen. Der König gewährte ihn und befahl, daß der ganze Weg zwischen *Kapilawastu* und *Koli* geebnet, mit reinem Sand bestreut, an beiden Seiten mit schattigen Bäumen bepflanzt und reichlich mit Brunnen versehen werde. Man brachte dann eine goldne Sänfte mit weichen Kissen und ein Gefolge von tausend Edelleuten in reichster Kleidung stellte sich auf, um die Königin abwechselnd zu tragen. *Mahamáya* badete in krystallhellem Wasser, legte dann Kleider von unschätzbarem Werthe an und schmückte sich mit ihrem kostbarsten Geschmeide, so daß sie wie eine Göttin aussah. Als sie die Sänfte bestieg, ertönte liebliche Musik, die nicht mehr aufhörte.

Zwischen beiden Städten befand sich ein Garten mit Sala-Bäumen, *Lumbini* genannt, worin die Bewohner beider Städte zu lustwandeln pflegten. Um diese Zeit standen alle Bäume in Blüthe; unzählige Bienen umschwärmten die duftenden Kelche und sogen fröhlich summend ihren süßen Saft ein; auch wiegten sich Vögel mit prachtvollem Gefieder auf den Zweigen und sangen entzückend. Als die Fürstin dem Garten nahte, kam ihr wie eine Gesandtschaft, welche einen König begrüßt, ein himmlischer Wohlgeruch entgegen und sie beschloß eine kurze Weile in dem wundervollen Garten zu rasten. In Begleitung von tausend Hofdamen betrat sie ihn. Sie bewunderte seine mannigfachen Schönheiten und vor einem herrlichen Sala-Baume stillstehend, streckte sie die Hand nach einem seiner blühenden Zweige aus; aber der Zweig neigte sich von selbst zu ihr und als sie ihn ergriffen hatte, begann die Geburt des Prinzen. Die Hofdamen errichteten in Eile ein von allen Seiten geschlossenes Zelt um sie her und zogen sich dann auf eine kurze Entfernung davon zurück. Sobald dies geschehen war, kamen alle *déwas* auf die Erde herab und umstellten als Wächter das Zelt. Ohne Wehen und ohne die geringste Unreinheit wurde *Bódhisat* geboren. Das Antlitz der |

ii128 Königin war selig lächelnd nach Osten gewandt und *Maha Brahma* fing das Kind in einem goldnen Netze auf. Als er es der glücklichen Mutter reichte, sagte

er: »Freue dich; denn der Sohn, den du geboren hast, wird die Welt erlösen.«

Obgleich Kind und Mutter ganz rein waren, so sandten die Götter doch zwei absolut klare, wie Silber glänzende Ströme, welche alsbald wieder verschwanden, nachdem die Waschung vollzogen war. *Maha Brahma* übergab das Kind auf einem außerordentlich werthvollen, gefleckten Tigerfell den Wächtern des Himmels; diese übergaben es dann den Edelleuten, welche es in die feinsten und weichsten Gewebe wickelten. Aber plötzlich sprang das Kind aus ihren Händen auf die Erde herab und der Stelle, die es mit diesem ersten Schritt in die Welt berührt hatte, entblühte sofort eine Lotosblume.

Der Prinz sah nach Osten und in einem Augenblick gewahrte er die ganze Welt, die in dieser Richtung liegt. Alle *déwas* und Menschen dieser Weltgegend legten Blumen und andere Geschenke zu seinen Füßen nieder und riefen: »Du bist das größeste Wesen; mit dir kann Niemand verglichen werden; Niemand ist größer als du: Du bist der Erhabenste.« Und wie er nach Osten gesehen hatte, so blickte er nach Südosten, Süden, Südwesten, Westen, Nordwesten, Norden und Nordosten, auch nach oben und unten; und in jeder Richtung erkannten Götter und Menschen seine Allmacht an. Als *Bódhisat* nach Norden sah, machte er sieben Schritte in dieser Richtung und unter jedem seiner Schritte erblühte eine Lotosblume. Dann blieb er stehen und rief begeistert aus: »Ich bin der Höchste im Weltall; ich bin Herr der Welt; ich bin der Vortrefflichste in der Welt; wenn ich sterbe, werde ich nicht wiedergeboren werden; ich habe mir *Nirwana*, das Nichtsein verdient!« – Als er diese Worte mit einer Stimme gesprochen hatte, welche derjenigen eines furchtlosen Löwen glich und bis in den Himmel hinauf ertönte, kamen alle Götter und huldigten dem jungen Prinzen. Und wieder ereigneten sich die zweiunddreißig Wunder, welche bei der Empfängniß stattgefunden hatten.

Die Königin setzte den Weg nach *Koli* nicht weiter fort, sondern kehrte mit ihrem Gefolge nach *Kapilawastu* zurück.

An demselben Tag, an dem der Prinz geboren wurde, traten ferner in's Dasein: *Yasódhará-déwi*, die später sein Weib wurde, das Pferd *Kantaka*, auf

dem er aus der Stadt in die Wüste |

ii129 entfloh; der Edelmann *Channa*, welcher ihn auf der Flucht begleitete; *Ananda*, sein treuer Diener; der Edelmann *Kaluda*, der später von seinem Vater zu ihm gesandt wurde, um ihn zu bewegen, seine Geburtsstadt zu besuchen; der Bodhi-Baum (Baum der Erkenntniß), unter dessen Laubdach er Budha (d.h. der Erweckte oder Erleuchtete) wurde.

König *Sudhodana*'s Vater *Singhahanu* hatte einen Weisen zum Minister, Namens *Kaladewala* gehabt; dieser hatte auch *Sudhodana* in den Wissenschaften unterrichtet. Als *Singhahanu* starb, bat der Minister, sein Amt niederlegen und Einsiedler werden zu dürfen; als ihm aber der König zu bedenken gab, daß er ohne ihn nicht regieren könne, willigte er darein, in einem einsamen Garten in der Nähe des Palastes zu leben. Durch harte Kasteiungen erlangte er übernatürliche Kräfte. Diese befähigten ihn in die Zukunft zu blicken und so sah er, daß der Sohn *Sudhodana*'s im 35ten Jahre ein Budha werden würde. Er wünschte das Kind zu sehen und es wurde ihm gebracht. *Sudhodana* forderte das Prinzchen auf, den Heiligen zu verehren; der ehrwürdige Weise hinderte ihn aber daran, indem er sich erhob; denn wenn ein Budha sich vor irgend einem Wesen verneigen wollte, so würde dessen Kopf sofort in sieben Stücke zerspringen. Der Greis umarmte den Kleinen, berührte mit der Stirne die Füßchen desselben und betete ihn an. Der König, der überfloß von väterlicher Zärtlichkeit, that dasselbe. Dann sagte der Einsiedler: »Ich huldige nicht dem *Maha Brahma* oder *Sekra*; wollte ich, daß Sonne und Mond stille stünden, so würden sie stille stehen; aber dieses Kind habe ich angebetet.« Hierauf untersuchte er den Körper des Kindes, ob er auch die sämmtlichen Merkmale eines allmächtigen Budha trüge. Er fand sie alle und vor Freude lächelnd wie ein Gefäß voll klaren Wassers, erklärte er, daß der Prinz ganz bestimmt ein Budha werden würde.

Fünf Tage nach der Geburt des Prinzen veranstaltete der König, um dem Sohne einen Namen zu geben, ein großes Fest, wozu 108 gelehrte Brahmanen eingeladen wurden. Nachdem sie auf das Köstlichste bewirthet worden waren,

fragte sie der König nach dem Schicksal des Kindes. Sie erklärten: »Bleibt der Prinz ein Laie, so wird er der Kaiser der Welt (*Chakrawartti*); wird er dagegen ein Einsiedler, so wird er ein Budha (Lehrer der Menschheit). Er wird jedenfalls ein Segen für die Welt (*sidhatta*) sein.«

ii130 Diesem Ausspruche gemäß erhielt das Kind den Namen *Sidhartta*.

Am siebenten Tage nach der Geburt des Prinzen starb seine Mutter *Mahamaya* und die Schwester derselben, die nachmalige Königin *Prajapati* und zweite Gemahlin des Königs *Sudhodana*, nahm sich mit der größten Liebe und Sorgfalt des verwaisten Knäbleins wie ihres eigenen Kindes an.

Fünf Monate nach der Geburt des Prinzen fand ein großes Erntefest statt, bei welchem der König nach herrschendem Gebrauche eine Furche zu pflügen hatte. Man nahm das Prinzlein mit auf's Feld, wo unter einem schattigen Baume ein prachtvolles Lager für dasselbe hergerichtet worden war. Der König hatte seine kostbarsten Gewänder an und ein Gefolge von tausend Edelleuten begleitete ihn. Dem Feste wohnte das ganze Volk in Feiertagskleidern und mit dem fröhlichsten Herzen bei. Ungefähr tausend Pflüge werden zu gleicher Zeit in Bewegung gesetzt; von denselben sind 108 aus Silber gemacht, die Zugstiere haben versilberte Hörner und sind mit Weißen Blumen geschmückt. Der Pflug des Königs aber ist von Gold und die Hörner der Stiere sind vergoldet. Der König ergreift mit der linken Hand den Pflug, während die Rechte die Peitsche (Stachelstock) erfaßt. Der König pflügt eine Furche von Osten nach Westen; die Adeligen pflügen je drei Furchen, während die anderen Pflüger in einen Wettstreit darüber gerathen, wer die schönsten und meisten Furchen ziehe. Als König *Sudhodana* das Feld betrat, bot sich ihm ein entzückendes Bild dar: alle Pflüger und Treiber trugen Kleider von lebhaften Farben; überall wehten Fahnen und Banner und das Feld sah aus wie der hellste Sternenhimmel. Die einhundert Wärterinnen, welche den kleinen Königssohn zu beaufsichtigen hatten, standen vor dem Lager des Kindes, richteten jedoch alle ihre Aufmerksamkeit auf die Herrlichkeiten des seltenen Schauspiels um sie her und waren ganz verloren in seliger Contemplation. Sobald das Prinzlein bemerkte, daß es unbewacht sei,

schwang es sich, wenige Fuß über der Erde, in die Luft, wo es frei schwebend, ohne irgend einen Stützpunkt verblieb. Als die Wärterinnen seiner ansichtig wurden, liefen sie zum König und benachrichtigten ihn von der herrlichen Erscheinung. Der König eilte herbei und verwunderte sich zuerst darüber, daß der Baum keinen Seitenschatten hatte, den er doch, dem Stand der Morgensonne nach, hätte |

ii131 werfen müssen: es war, als ob die Sonne im Zenith stünde, denn der Baum warf nur einen ganz senkrechten Schatten. Als dann der König seinen Sohn in diesem Schatten frei schwebend erblickte, vergoß er Freudenthränen, berührte mit der Stirne die Füßchen des Kindes und betete es zum zweiten Male an. Dabei sagte er schmerzlich: »Ach! wenn deine königliche Mutter noch lebte und dich sähe, sie würde willig ihr Leben zum Opfer für dich bringen; warum verrichtest du solche Wunder vor deinem vereinsamten Vater?«

Wie der Mond allmälig zunimmt, so gedieh der Prinz bis zu seinem siebenten Jahre. Um diese Zeit sandte der Lichtgott *Sekra* den Architekten der Götter auf die Erde herab, damit er dem Prinzen ein herrlich stärkendes Bad mit eiskaltem Wasser herrichte.

Als *Sidhartta* zwölf Jahre alt war, berief der König seine weisen Brahmanen und befragte sie, wie zu verhindern sei, daß der Prinz ein Büßer werde.

(Ich mache hier auf folgende sehr merkwürdige Aehnlichkeiten im Leben Christi aufmerksam:

1) Christus wurde Jesus genannt,

denn er wird sein Volk selig machen von ihren Sünden.

(Matth. 1, 21.)

Der Name Jesus ist also synonym mit *Sidhartta*.

2) Als Christus zwölf Jahre alt war, saß er im Tempel und ließ den Grund in seinem Geiste für das spätere asketische Leben legen.

Und da er zwölf Jahre alt war, gingen sie hinauf gen Jerusalem.

Und es begab sich, nach drei Tagen, fanden sie ihn im Tempel sitzen, mitten unter den Lehrern, daß er ihnen zuhörte und sie fragte.

Und er sprach zu ihnen: Was ist es, daß ihr mich gesucht habt? Wisset ihr nicht, daß ich sein muß in dem, das meines Vaters ist?

(Luc. 2, 42. 46. 49.))

Die Brahmanen hielten dann einen Rath und theilten dem König mit, daß der Prinz vier Dinge nicht sehen dürfe, wenn er ein Laie bleiben solle:

1) einen alten siechen Mann;

2) einen Kranken;

ii132 3) einen Leichnam;

4) einen Einsiedler.

Der König befahl sofort, daß drei Paläste (für jede indische Jahreszeit einen) für den Prinzen erbaut werden sollten. Sie waren alle gleich hoch; der eine hatte jedoch neun Stockwerke, der andere sieben und der dritte fünf. In einem viermeiligen Umkreis jedes Palastes wurden Wachen aufgestellt, welche verhindern sollten, daß ihm eines der genannten vier Dinge jemals nahe käme.

Als der Prinz sechzehn Jahre alt war, schickte sein Vater *Sudhodana* zu dem seiner Dynastie verwandten Könige von *Koli*, um dessen Tochter *Yasodhara-dewi* für seinen Sohn zur Gemahlin zu begehren. Allein der König von *Koli* verweigerte ihm die Hand der Prinzessin, weil er glaubte, daß Prinz *Sidhartta* ein Einsiedler und seine Tochter deshalb bald eine Wittwe werden würde. Die Prinzessin hingegen erklärte entschieden, daß sie keinen Anderen als den Prinzen *Sidhartta* heirathen würde, sollte er sie auch schon am ersten Tage nach der Hochzeit verlassen, um ein Büßer zu werden. Da jedoch *Sudhodana* das Haupt des *Sakya*- Geschlechts war, so beachtete er die Weigerung des Königs von *Koli* nicht, sondern holte die Prinzessin in *Koli* gegen den Willen ihres Vaters. Als er in *Kapilawastu* mit ihr angekommen war, ernannte er sie zum vornehmsten Weibe des Prinzen. Darauf ließ er sie und den Prinzen auf eine Ruhebank von Silber niedersitzen, goß heiliges Oel aus drei Muscheln über beide aus, band um ihre Stirnen das königliche Diadem und übergab ihnen die Herrschaft über sein ganzes Reich. Zugleich ließ er einen Befehl an alle Prinzessinnen von *Kapilawastu* und *Koli* ergehen, in den Palast des Prinzen als

dessen Nebenweiber und Dienerinnen der Königin zu kommen. Die männlichen Verwandten der Prinzessinnen antworteten jedoch: »Der Prinz ist sehr zart; er ist auch noch sehr jung, ganz unerfahren. Sollte irgend ein Krieg ausbrechen, so würde er dem Feinde unterliegen; wir können ihm mithin unsere Töchter und Schwestern nicht geben.«

Als der Prinz dies erfuhr, beschloß er, seine Kraft zu zeigen. Er ließ Trommler durch beide Reiche ziehen und Alle einladen zu kommen, um seine Stärke beurtheilen zu können. Am festgesetzten Tage wurde ein ungeheurer Pavillon im Hofe des Palastes errichtet, woselbst sich nach und nach eine große Menschenmenge ansammelte |

ii133 und dichtgedrängt, Kopf an Kopf, das seltene Schauspiel erwartete. Der Prinz ergriff einen Bogen, den tausend Menschen mit vereinten Kräften nicht zu spannen vermocht hätten. Er setzte, ohne aufzustehen, das eine Ende des Bogens auf den Nagel seiner großen Zehe und spannte ihn nur mit dem Nagel des Zeigefingers ohne die geringste Anstrengung. Der Schall der erzitternden Sehne war so laut, daß er 10,000 Meilen weit gehört wurde. Alle glaubten, es habe gedonnert und weil es nicht Regenzeit war, so erschraken sie sehr. Dann stellte der Prinz an die vier Ecken eines Quadrats vier Bananenbäume und durchbohrte sie alle vier mit einem einzigen Pfeil. Er bewies ferner, daß er auch im Dunklen ein Haar mit dem Pfeile spalten könne. Schließlich zeigte er klar, daß er den Inhalt sowohl als die Bedeutung aller heiligen Bücher kenne, obgleich er niemals einen Lehrer dazu gehabt hatte.

Die Verwandten gaben hierauf willig die Prinzessinnen her; ihre Anzahl war 40,000.

Nun führte *Sidhartta* ein Leben voll Lust und Freude und war sehr zufrieden damit. König *Sudhodana* glaubte hoffen zu dürfen, daß der Prinz nie ein Einsiedler werde. Aber es wachten die Götter.

Eines Tages befahl *Sidhartta* seinen schönsten Wagen um auszufahren. Vor den Wagen waren vier lilienweiße Pferde gespannt. Auf dieser Spazierfahrt nun begegnete dem Prinzen plötzlich ein alter Mann. Derselbe war siech und

verfallen, hatte keine Zähne mehr und spärliches weißes Haar, und ging gekrümmt und schwankend auf einen Stock gestützt. Die Götter hatten nämlich bemerkt, daß die Zeit für die Uebernahme des Lehramts für *Sidhartta* herbeigekommen war und einer von ihnen hatte deshalb die Gestalt eines Greises angenommen. Der Prinz erschrak und fing heftig zu zittern an. Er hatte noch niemals eine so bejammernswerthe Gestalt gesehen und wurde vom tiefsten Mitleid ergriffen. Endlich fragte er den Greis: »Giebt es viele solcher Wesen wie du in der Welt?« Der Greis antwortete: »Viele, Ew. Hoheit.«

»Werde ich auch so alt und gebrechlich werden?« fragte der Prinz weiter. »Ja,« antwortete der Greis. »Es ist das Loos aller Menschen, welche nicht jung sterben.«

Der Prinz verfiel in tiefes Nachdenken und zum ersten Male stieg der Gedanke in ihm auf, daß man ein Leben nicht lieben solle, |
ii134 das zu einem solchen sicheren Ziele führe. Er befahl dem Wagenlenker umzukehren und betrat traurig und bekümmert seinen Palast.

Als König *Sudhodana* den Prinzen so bald von seiner Ausfahrt zurückkehren sah, fragte er ihn nach der Ursache und der Prinz theilte ihm die gehabte Begegnung mit. Zugleich erklärte er seinem Vater, daß er entschlossen sei, ein Büßer zu werden. Der König erschrak und beschwor den Sohn, solche einfältigen Gedanken fahren zu lassen und sich mit seinen schönen Frauen zu vergnügen. Zugleich verdoppelte er die Wachtmannschaft und erweiterte den bewachten Kreis auf acht Meilen um die Stadt herum, damit der Prinz nicht entfliehen könne.

Vier Monate waren seitdem vergangen. Da fuhr der Prinz wieder in demselben Wagen mit dem weißen Viergespann durch seine Gärten und traf unter einem Baume einen Aussätzigen. (Ein anderer Gott hatte diese Gestalt angenommen.)

Der Prinz fragte, auf's Aeußerste bestürzt, seinen Wagenlenker: »Was ist das dort?« Da antwortete dieser, d.h. ein Gott in seinem Munde: »Es ist ein kranker Mann und krank kann jeder Mensch werden, auch du, mein Prinz.«

Den Prinzen erstickte die Wehmuth fast. Er weinte und konnte seiner Bewegung gar nicht Herr werden. Er befahl sofortige Umkehr und bat, im Palast angekommen, seinen Vater inständig, ihn in die Wüste ziehen zu lassen. Aber der König beschwor ihn zu bleiben und befahl, daß die Wachtmannschaft abermals vermehrt werden und der bewachte Kreis einen Halbmesser von zwölf Meilen erhalten solle.

Nach einem weiteren Verlauf von vier Monaten fand der Prinz eines Tages im Garten einen Leichnam. Derselbe war schon in Verwesung übergegangen; aus dem faulenden Fleische krochen unzählige Würmer.

Sidhartta war einer Ohnmacht nahe. Er fragte mit bebender Stimme seinen Wagenlenker: »War das je ein Mensch?« und erhielt die Antwort: »Er war einst jung, frisch, blühend wie du, mein Prinz. Auch du wirst einst ein Leichnam werden, den die Würmer verspeisen.«

Diese Antwort zündete. Glühender als jemals stieg im Herzen des Jünglings der Wunsch auf, sich von einem solchen Dasein zu befreien. Der bekümmerte König konnte ihn von jetzt an nur noch mit Gewalt zurückhalten. Dem bewachten Kreis wurde ein Halb|messer

ii135 von sechzehn Meilen gegeben und die Wachtmannschaft verzehnfacht.

Und nach weiteren vier Monaten sah endlich *Sidhartta* einen Einsiedler. Derselbe saß ruhig unter einem Baume und in seinem ehrwürdigen Antlitz spiegelte sich der innere Frieden, die höchste Ruhe und Seligkeit. *Sidhartta* fragte, in Wonne erbebend, ob jeder Mensch ein solches beneidenswerthes Wesen werden könne und die Antwort lautete: »Ja, es ist in die Macht eines Jeden gegeben, dieses Glückes, des einzigen echten Glückes auf Erden, theilhaftig zu werden; zugleich ist die Weltentsagung das einzige Mittel, sich vom Dasein zu befreien.«

Dieses Mal kam der Prinz in eine ganz andere Stimmung. Sein Herz jubelte; aber der Mund blieb stumm. Er kehrte nicht in den Palast zurück, sondern nahm ein Bad und ließ seine reichsten Kleider holen. Die Hofleute brachten die 64 Zeichen der königlichen Macht und *Sidhartta* legte sie an, – zum letzten Male,

denn sein Entschluß, der Welt zu entsagen, stand nunmehr unwiderruflich fest.

In diesem Augenblicke erglühte der Thron des Lichtgottes *Sekra*. Der Gott suchte die Ursache davon und fand, daß der größte Moment im Leben des Prinzen herbeigekommen sei. Er befahl sofort dem Architekten der Götter, den Prinzen einzukleiden. Der Architekt schwebte zur Erde nieder und hüllte den Leib des Prinzen in ein himmlisches Gewand, wogegen sein prachtvoller irdischer Anzug wie Schmutz aussah. Der Prinz ließ ihn gewähren. Das Kleid war ein so feines Gewebe, daß es, obgleich 192 Meilen lang und breit, doch nicht, wenn zusammengelegt, die Höhlung einer Hand ausfüllte. Es umhüllte ihn in tausend Falten. Dann setzte der Architekt eine Krone mit hühnereigroßen Diamanten auf sein Haupt und die süßeste himmlische Musik ertönte, indeß die *dewas* und *brahmas* den Siegesgesang anstimmten.

Während der Prinz noch im Garten verweilte, gebar seine Gemahlin *Yasodhara* einen Sohn. Der überglückliche König *Sudhodana* ertheilte sofort den Befehl, ein großes Fest zu veranstalten, und ließ dem Prinzen die frohe Botschaft bringen. »Jetzt,« rief der König, »wird mein Sohn gewiß nicht mehr entfliehen; nun ist er durch ein unzerreißbares Band an uns gefesselt.«

Als *Sidhartta* die Nachricht erhielt, kämpfte in ihm Freude mit Schmerz. Aber schließlich rief er doch aus: »Es ist mir etwas |
ii136 höchst Liebenswerthes geboren worden!« (*Rahula-jato*). Als dem König dieser Ausruf des Prinzen mitgetheilt wurde, gab er dem Enkel den Namen *Rahula*.

Der Prinz beschloß, wegen der Geburt des Sohnes, seine beabsichtigte Flucht an diesem Tage noch zu unterlassen. Er wollte erst sein Kind sehen.

Er fuhr nach dem Palast zurück und kam gerade an, als das Fest seinen Höhepunkt erreicht hatte. Die Prinzessin *Kisagotami*, eine Verwandte von ihm, erblickte ihn zuerst. Sie trat zum Fenster, um ihn besser zu sehen und es war ihr bei seinem Anblick zu Muthe, als erschiene der Vollmond in einer lichtblauen Wolke. In ihrem Entzücken begrüßte sie den Prinzen mit der gesungenen Strophe:

Sidhartta ist der schönste Prinz;

Wer kann ihn seh'n und widerstehn?

Kein Weib, kein Mann, kein Ding, Nichts, Nichts,

Und nochmals Nichts kann widerstehn!

Als der Prinz dies hörte, dachte er: »Dieses Weib mahnt mich durch das in ihrem Gesang mehrmals wiederkehrende Wort »Nichts« an das selige Nichts (*Nirwana*) nach meinem Tode; ich will ihr dankbar sein für diese Stärkung zu so passender Zeit und sie belohnen.« Er nahm deshalb eine Perlenschnur von unschätzbarem Werthe von seinem Halse ab und sandte sie der Prinzessin. Als *Kisagotami* das kostbare Geschenk empfing, war sie voll Freude, denn sie glaubte nicht anders, als daß sie Gnade vor *Sidhartta* gefunden habe und er sie zu seiner Königin erheben werde.

Im Palaste angekommen, den unzählige, mit duftendem Oel gefüllte Lampen taghell erleuchteten, ließ sich der Prinz auf einem prachtvollen Ruhebette nieder und überschaute von hier aus das strahlende Festgewoge, das sich vor ihm entfaltete. Die 40,000 Prinzessinnen waren um ihn her versammelt: einige derselben tanzten vor ihm, andere spielten auf Flöten, Harfen und Cymbeln und Jede bemühte sich, dem Prinzen zu gefallen. Er aber beachtete sie nicht und schlief nach einer Weile ein.

Seinem Beispiele folgten nach und nach auch alle Uebrigen.

Als *Sidhartta* erwachte, fiel sein Blick auf ein ganz anderes Bild: Einige gähnten, Andere knirschten mit den Zähnen oder schrieen laut im Traume auf; der Mund Vieler war mit Schaum bedeckt; die Kleider Aller waren in größter Unordnung; wieder |

ii137 Andere wälzten sich unruhig hin und her und nahmen unzüchtige Stellungen ein, so daß der Saal, der kurz vorher einem Paradiese geglichen hatte, nunmehr wie ein Bordell aussah. Der Prinz erhob sich ekelerfüllt und fühlte sich zur Thätigkeit angespornt wie ein Mann, der hört, daß sein Haus in Flammen steht. Er faßte den Entschluß, sofort zu entfliehen und sich willig jeder Prüfung und Kasteiung zu unterwerfen, welche der von ihm ersehnte Beruf eines Lehrers der Menschheit verlange.

Das bemerkte *Wasawartti Mara*, der mächtige Beherrscher eines *dewa-loka*. Er erschien in der Luft nahe dem Palaste und sagte zum Prinzen, um ihn auf andere Gedanken zu bringen: »Glücklicher, in sieben Tagen von heute an wirst du den Zauberwagen, die göttlichen Pferde, das Juwel der Juwelen und alle anderen Zeichen der höchsten irdischen Macht (*Chakrawatti*) erhalten. Deiner Herrschaft wird die ganze Erde unterworfen sein. Wirf die trüben Gedanken deshalb von dir und stehe davon ab, ein Einsiedler werden zu wollen.«

Diese Worte brachten aber eine ganz andere Wirkung als die beabsichtigte auf den Prinzen hervor; anstatt seinen Geist zu beruhigen, erregten sie ihn so, als ob ein weißglühendes Eisen in sein Ohr gestoßen worden sei: sie waren für seine Aufregung dasselbe, was ein Haufen dürres Holz für ein Feuer ist. Eher wäre das Meer vertrocknet, eher hätte sich der Himmel wie ein Stück Tuch zusammengerollt, als daß der Prinz auf das Lehramt verzichtet hätte.

Darauf ging *Sidhartta* zum goldnen Thore und fragte, wer die Wache habe. Als er hörte, daß es *Channa* sei, befahl er diesem Edlen, seinen Prachthengst *Kantaka* geziemend gesattelt und gezäumt vorzuführen. Es war Nacht und als deshalb das herrliche Roß den Sattel fühlte, dachte es: ein Fest kann zu dieser Zeit nicht stattfinden; gewiß ist die Stunde gekommen, wo der Prinz auf meinem Rücken in die Wüste fliehen will. Dieser Gedanke erfüllte das edle Thier mit großer Freude und es wieherte so laut, daß alle Götter es hörten; aber sie verhinderten alsbald, daß das Gewieher von Menschen gehört wurde.

Während *Channa* das Pferd sattelte, ging der Prinz in die Gemächer seiner Gemahlin *Yasodhara*, um seinen Sohn zu sehen. Er öffnete leise die Thüre des Schlafgemachs und erblickte die Prinzessin auf einem blumenüberstreuten Lager ruhend. Sie schlief und |

ii138 hielt den Arm fest um ihr Kind geschlungen, das gleichfalls schlummernd an ihrem Busen lag. *Sidhartta* überlegte, daß er, wollte er seinen Sohn *Rahula* an die Brust drücken, erst den Arm der Mutter von ihm wegnehmen müßte, was diese sehr wahrscheinlich erwecken würde; ferner, daß sie in diesem Falle mit ihm sprechen und hierdurch möglicherweise seinen Entschluß wankend machen

könne. So blieb er denn auf der Schwelle stehen, indem er sich mit der Hand an dem Thürpfosten festhielt und nicht weiter vorwärts zu gehen getraute. Er dachte: Ich kann mein Kind herzen, nachdem ich ein Budha geworden bin; wenn ich hingegen jetzt, von väterlicher Zärtlichkeit getrieben, den Empfang des Lehramts gefährden wollte, wie könnten da die verschiedenen Arten lebender Wesen vom Elend des Daseins befreit werden?

Mit eiserner Entschlossenheit zog er hierauf seinen Fuß wieder vom Eingang zurück und begab sich hinunter in den Hof des Palastes. Das Pferd *Kantaka* hob und senkte stolz den Kopf, als er sich ihm näherte: es zitterte vor freudiger Aufregung. Der Prinz strich mit sanfter Hand über die prachtvolle Mähne des edlen Thieres und sagte: »Schön, *Kantaka*, du mußt mir jetzt mit deiner ganzen Kraft beistehen, damit ich in den Stand gesetzt werde, Alles, was Leben hat, von den Gefahren des Daseins zu befreien.« Dann schwang er sich behende auf den Rücken des Pferdes. *Kantaka* war schneeweiß ohne einen Flecken und glänzte wie die reinste Perlmutter. Er flog wie ein Pfeil dahin. Der Edle *Channa*, welcher den Prinzen begleitete, setzte sich auf die Croupe und ergriff den Schweif des Pferdes, dessen Hufschlag die Götter unhörbar machten.

Genau um Mitternacht kam *Sidhartta* an das äußerste Thor der Stadt. Dort hatte der König, um jedem Fluchtversuche seines Sohnes wirksam vorzubeugen, Tag und Nacht tausend Krieger als Wächter aufgestellt, und das Thor selbst war so schwer, daß es nur mit den vereinten Kräften von tausend Männern zu öffnen und zu schließen war. *Channa* hatte, ehe sie zum Thore kamen, erklärt, er werde, falls es geschlossen sei, das Pferd auf die linke Schulter und den Prinzen auf die rechte nehmen und alsdann über die Mauer hinwegsetzen; das Pferd hatte sich gleichfalls gelobt, das Thor um jeden Preis zu überspringen. So fest entschlossen, thatenmuthig und ohne Furcht waren sie alle. Aber als sie sich dem Thore näherten, flog dieses, von den Göttern geöffnet, weit vor ihnen auf, |
ii139 denn die letzteren wußten wohl, daß ihnen, zum Lohne dafür, Budha dereinst in gleicher Weise die Thore des Nichts (*Nirwana*) erschließen würde. *Wasawartti-Mara* aber, der vorerwähnte Beherrscher eines *dewa-loka*, fürchtete,

daß er seine Herrschaft verlieren würde, wenn der Prinz seine Flucht mit Erfolg bewerkstelligen könne; denn da Budha alle Wesen erlöse, so würde sich natürlich auch das Paradies, über das er gebot, entvölkern. Er nahte deshalb nochmals dem Prinzen und flehte: »Geh' nicht weiter! Halt' ein, damit dir die Ehren zu Theil werden können, nach welchen du nur die Hand auszustrecken brauchst! Was willst du ein Welterlöser werden, wenn du absoluter Herrscher über die ganze Erde, ein Kaiser sein kannst?« Aber *Sidhartta* antwortete: »Aller Ruhm, alle Gewalt, alle Ehren auf Erden vermögen mich nicht mehr zu reizen: mein Herz verlangt nur noch das Erlöseramt. Hebe dich hinweg von mir!« Da knirschte *Mara* vor Zorn mit den Zähnen und drohte: »Wir werden sehen, ob es dir gelingt, ein Budha zu werden. Von jetzt an werde ich dich nicht mehr aus den Augen lassen; ich werde dir wie dein Schatten folgen und dich so lange versuchen, bis du unterliegest.« (Er hielt in der That auch Wort und versuchte den Prinzen während der sieben folgenden Jahre täglich auf die furchtbarste Weise, aber vergebens.)

So verzichtete *Sidhartta* rund und voll auf die Welt und sein Herz hüpfte vor Freude.

In einiger Entfernung von der Stadt ergriff ihn die Sehnsucht, noch einen letzten Blick auf sie zu werfen. Aber er brauchte sich deshalb nicht umzuwenden, denn die *dewas* zauberten sie ihm sofort vor die Augen hin. Er betrachtete sie lange in Wehmuth. Dann setzte er rastlos seinen Weg fort. Sechzigtausend *dewas* zogen ihm mit diamantnen Fackeln voran und die gleiche Anzahl begleitete ihn auf jeder Seite. Das Licht, das von dem Zuge ausging, war ein so intensives, daß man den kleinsten Gegenstand auf dem fernsten Sterne sehen konnte. Es regnete Blumen, die süßesten Wohlgerüche durchströmten die Luft und die *dewas* ließen in machtvollen Akkorden, die wie Meeresrauschen anschwollen, die herrlichste Musik ertönen.

Sidhartta legte in dieser Nacht 480 Meilen zurück. *Kantaka*, das edle Roß, war so stark und elastisch, daß es unter gewöhnlichen Umständen das Dreifache hätte leisten können; aber die unzählige |

ii140 Menge der Blumen, mit welchen der Weg des zukünftigen Erlösers der Menschheit bestreuet war und das große Gefolge, das ihn geleitete, hinderte die ganze Entfaltung seiner Schnelligkeit.

Am Morgen kamen die Flüchtlinge an dem Flusse *Anoma* an. Derselbe war 800 Fuß breit. *Kantaka* jedoch sprang mit einem einzigen Satze darüber weg. Als sie am anderen Ufer angekommen waren, übergab *Sidhartta* seinem Begleiter das treue Pferd und alle Kostbarkeiten, die er an sich trug, und erlaubte ihm zurückzukehren. Aber *Channa* wollte von dieser Erlaubniß keinen Gebrauch machen, sondern gleichfalls der Welt entsagen. Erst die vorwurfsvolle Frage des Prinzen, was alsdann aus dem Pferde werden solle und wie sein alter Vater und sein Weib erfahren sollten, wohin er sich gewendet habe, wenn er nicht zurückkehre, um es ihnen mitzutheilen, ließ ihn davon abstehen. Dafür gab ihm *Sidhartta* das Versprechen, daß er ihm später behülflich sein werde, das gewünschte Ziel zu erreichen. Hierauf ersuchte der Prinz seinen getreuen Begleiter noch, bei seinen königlichen Eltern, seiner Gattin und seinen Unterthanen darauf hinzuwirken, daß man sich keiner Betrübniß darum hingäbe, weil er sein Reich verlassen, um ein armer Einsiedler zu werden; sowie auch ihrer Liebe und Sorgfalt im ganz Besonderen seinen Sohn *Rahula* anzubefehlen, da er diesen nun nicht wiedersehen werde, bis er das Erlöseramt errungen habe. Der Edle war tief ergriffen von diesen Worten und ließ seinen Thränen freien Lauf, als er von *Sidhartta* bewegten Abschied nahm.

Kantaka aber hatte jedes Wort verstanden, welches der Prinz zu *Channa* gesprochen hatte, und da das edle Thier wußte, daß es seinen geliebten Herrn nie mehr sehen werde, wurde es so tief traurig, daß ihm das Herz darüber brach und es todt zur Erde sank. Aber es wurde sofort im Paradiese als *dewa Kantaka* wiedergeboren. *Channa*, nunmehr von doppeltem Schmerz niedergebeugt, kehrte zu Fuß nach der Stadt zurück und verkündete daselbst die glücklich bewerkstelligte Flucht des Königssohnes.

Der Prinz wußte, daß er als Einsiedler sein langes Haupthaar nicht mehr tragen dürfe; da nun Niemand da war, der es ihm hätte abschneiden können, so

ergriff er mit der rechten Hand sein Schwert, mit der linken seine schönen Locken und schnitt sie mit einem Streiche ab. Dann sagte er: »Ich will das abgeschnittene Haar jetzt in die Luft werfen; bleibt es daselbst hängen, so werde ich ein Budha werden; |

ii141 fällt es dagegen auf die Erde herab, so wird mein Bemühen um das Lehramt fruchtlos sein.« Hierauf warf er die Locken in die Höhe und siehe da, sie blieben sechzehn Meilen von der Erde entfernt frei in der Luft hängen wie ein schwebender Adler.

Der *brahma Ghatikara*,*[1] welcher in früheren Lebensläufen mehrmals ein Freund des *Bodhisat* gewesen war, brachte jetzt dem Prinzen die für einen Einsiedler nöthigen acht Gegenstände. *Sidhartta* zog die Kutte an und begab sich dann in einen Mango-Hain, *Anupiya* genannt, wo er sieben Tage ohne Nahrung zu sich zu nehmen, in einer anhaltenden intellektuellen Wonne verblieb.

Dann nahm er den Almosentopf in die Hand, betrat die Stadt *Rajagaha* und ging von Haus zu Haus betteln.

In der Stadt wurde gerade ein allgemeines Fest gefeiert und deshalb umgaben bald große Volksgruppen den merkwürdigen Ankömmling. Alle bewunderten entzückt seine lichte göttergleiche Schönheit. Man erging sich in den seltsamsten Vermuthungen, wer der Fremde sein könne. Einige behaupteten, er sei der Beherrscher des Mondes, der aus Furcht vor dem Asur *Rahu***[2] auf die Erde geflohen sei; Andere sagten, er sei der *dewa Ananga*, der herabgekommen sei, um sich an ihrem Feste zu erfreuen; wieder Andere widersprachen dem jedoch, indem sie darauf hinwiesen, daß *Ananga* von *Iswara* (*Schiwa*) halb verbrannt worden sei, während doch der Körper des Bettlers wie eine blühende Rose leuchte. Man kam endlich überein, daß es der Lichtgott *Sekra* oder der höchste Gott *Maha Brahma* selbst sein müsse und meldete dem Könige *Bimsara*, daß ein geheimnißvolles Wesen höherer Art sich in der Stadt aufhalte. Der König begab sich auf das Dach seines Palastes und betrachtete von da aus den Prinzen. Dann sagte er zu seinem Gefolge: »Ich kann nicht entscheiden, ob

der Fremde ein Gott oder ein Mensch ist. Einer von euch möge ihm folgen, wenn er die Stadt verläßt. Verschwindet er alsdann plötzlich von der Erde, so ist er ein Gott, ißt er dagegen die erbettelte Nahrung, so ist er ein Mensch.«

ii142 Als der Prinz sich die nöthige Speise erbettelt hatte, verließ er die Stadt, setzte sich unter einem schattigen Baume nieder und versuchte, den Inhalt seines Almosentopfes zu sich zu nehmen. Bis zu dieser Stunde hatte er immer nur die wohlschmeckendsten und feinstzubereiteten Gerichte genossen; der bloße Anblick des schmutzigen Durcheinanders in seinem Topfe erregte deshalb einen solchen Ekel in ihm, daß sich sein Magen schmerzlich umdrehte. Aber nach kurzem Nachdenken sprach er sich Muth mit den folgenden Worten zu: »*Sidhartta*! Dein Leib ist nicht von glänzendem Golde gemacht; er ist aus vielen Stoffen und Gliedern zusammengesetzt. Diese Nahrung, sobald sie in das Haus deines Körpers eintritt, wird in deinem Munde mit Speichel durchtränkt und kommt in den Mörser deiner Zahnreihen; dann kommt sie in den Ofen deines Magens, wo sie sich mit dem Magensaft vermischt und vom Feuer der Verdauungskraft ergriffen wird; dein Athem facht dieses Feuer an und nach Verlauf eines Tages ist die Nahrung Koth. Der Reis im Topf ist im Vergleich mit dem Kothe, den du absondern wirst, rein und sauber. *Sidhartta!* dein Körper ist Materie und dieser Reis ist auch Materie. Sei deßhalb vernünftig und lasse Materie sich zu Materie gesellen.«

So überwand er den Ekel und verschlang beherzt den schlechten Reis.

Diejenigen, welche auf Befehl des Königs *Bimsara* dem Prinzen aus der Ferne gefolgt waren, um ihn zu beobachten, kehrten hierauf zu ihrem Gebieter zurück und theilten ihm mit, daß der Fremdling die erbettelte Nahrung gegessen habe. *Bimsara* suchte alsbald den Prinzen auf und fragte ihn, wer er sei. Als er vernommen hatte, daß der Fremdling der Sohn des mächtigen Königs von *Kapilawastu* sei, rief er entsetzt aus: »O Prinz, was hast du gethan? Noch nie hat sich ein Sproß aus deinem erlauchten und mächtigen Geschlecht zum Bettler erniedrigt! Komm' mit mir, ich will dir die Hälfte meines Königreiches geben.«

»Thäte ich es,« antwortete *Sidhartta*, »so würde ich einen unschätzbaren

Edelstein für einen Kieselstein fortwerfen. Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Ich will kein König und kein Kaiser (*Chakrawartti*), ich will ein Erlöser der Menschheit sein.«

Der König bot seine ganze Beredsamkeit auf, um den Prinzen zur Umkehr zu veranlassen; aber umsonst. Als er einsah, daß *Si|dhartta*
ii143 unerbittlich sei, sagte er: »So gewähre mir denn wenigstens die Bitte, daß du deine erste Rede als Budha in meiner Stadt *Rajagaha* halten wirst.« Der Prinz versprach es und der König kehrte hierauf allein in seine Residenz zurück, während *Sidhartta* sich in den *Uruwela*-Wald zurückzog, wo er in ein tiefes und anhaltendes Nachdenken (*dhyana*) versank.

Nach einiger Zeit gesellten sich dort fünf büßende Brahmanen zu ihm, welche ihn sehr lieb gewannen. Sie lebten beinahe sechs Jahre lang unter furchtbaren Kasteiungen und Selbstpeinigungen zusammen. Der Prinz hatte sich nicht um Nahrung zu bekümmern, da seine Gefährten für seinen Unterhalt sorgten. Aber *Sidhartta* sagte sich schließlich, daß er auf diese bequeme Weise kein Budha werden könne; daß er vielmehr weit größere Entbehrungen auf sich nehmen und zu ertragen lernen müsse. »Eine Nahrung so groß nur wie ein Senfkorn muß für meinen Leib hinreichen,« schloß er.

Er schlug von dieser Stunde an das Essen der Brahmanen aus und nahm täglich nur noch eine einzige kleine Baumfrucht zu sich. Er würde verhungert sein, wenn ihm die *dewas* nicht Blutsubstanz durch die Poren der Haut eingeflößt hätten. So wurde er am Leben erhalten; aber sein Körper wurde durch diese strenge harte Lebensweise beinahe schwarz und auch die 32 göttlichen Merkmale an demselben verschwanden. Zugleich nahm seine Erschöpfung und körperliche Schwäche so überhand, daß er nicht mehr im Stande war, sich aufrecht zu halten. Endlich, nach einer in der tiefsten Meditation verbrachten Nacht, brach er bewußtlos zusammen und seine Gefährten hielten ihn für todt.

Er erholte sich jedoch nach einiger Zeit und beschloß, von nun ab wieder mehr Nahrung zu sich zu nehmen. Nach und nach gewann denn auch sein Leib die frühere strahlende Schönheit und die 32 göttlichen Merkmale wieder*[3].

Um diese Zeit fand das Gebet einer edlen Jungfrau, Namens *Sujata*, Erhörung und sie schickte sich an, das Gelübde auszuführen, welches sie gethan hatte, um dies zu erlangen. Sie hatte nämlich gelobt, alljährlich den Göttern den kostbarsten Milchreis zu opfern, wenn ihrem Herzenswunsche Gewährung würde. Zu diesem Zwecke ließ sie tausend Kühe auf den saftigsten Wiesen weiden und nährte mit der Milch Aller die Hälfte derselben; dann gab sie die Milch dieser 500 Stücke nur 250, und mit der Milch dieser 250 nährte |
ii144 sie nur 125 u.s.f., u.s.f., bis sie zuletzt nur noch acht Kühe mit der in dieser Weise concentrirten köstlichen Milch nährte.

Mit der Milch dieser letzten acht Kühe kochte sie dann den kostbarsten Reis.

In der Nacht nun vor dem Tage, an welchem das Dankopfer dargebracht werden sollte, hatte *Sidhartta* verschiedene Träume besonderer Art.

1. Es däuchte ihm, die ganze Erde sei sein Ruhelager. Das Meer trat aus, seine Fluten strömten höher und höher zu ihm heran, bis sie zuletzt seine Hände und Füße berührten, und als er emporblickte, sah er alle *dewa*- und *brahma-lokas* weit geöffnet in himmlischem Glanze über sich erstrahlen.

Diesen Traum deutete er dahin, daß er alle Wesen der drei Welten erlösen werde und daß sein Wunsch, ein Budha zu werden, dicht vor der Erfüllung stehe.

2. Aus seiner Brust flog ein mächtiger Pfeil und ging durch das ganze Weltall.

»So wird auch meine Lehre siegreich bis an die äußerste Grenze der Welt dringen,« dachte er voll froher Zuversicht.

3. Er sah zahllose Würmer mit weißem Leib und schwarzem Kopf bis zu seinen Knieen herankriechen.

»Es flehen dich alle Wesen um Erlösung an,« sprach er zu sich selbst.

4. Unzählige Vögel von verschiedenartigstem Gefieder flogen aus den vier Himmelsgegenden auf ihn zu; aber als sie bei ihm angekommen waren, verlor das Gefieder Aller die unterscheidenden Farben und wurde ganz einerlei: es nahm einen goldnen Schimmer an.

Er schloß hieraus, daß alle verschiedenen Religionen sich in seiner Lehre zu

einer einzigen vereinigen würden.

5. Er erklomm einen Berg von verwesten Leichen, aber die Sohlen seiner Füße blieben nichtsdestoweniger vollkommen rein.

Er legte dies dahin aus, daß er, in die schlechte Welt, in die Mitte der habgierigen wollüstigen Menschen zurückkehrend, sich vollständig rein erhalten würde.

Diese verheißungsvollen Träume erfüllten den Prinzen mit unerschütterlichem Vertrauen in den Erfolg seiner Sendung und verliehen ihm die größte Stärke und Ausdauer. In freudiger Erwartung des Kommenden setzte er sich am Morgen unter einen Nugabaum |

ii145 und alsbald lag das Laub desselben im goldnen Scheine des Lichts, das aus seinem Körper drang.

In diesem Augenblicke nahte *Sujata* mit ihrer kostbaren Opfergabe. Sie hatte ihre schönsten Gewänder angelegt und trug den Reis in einem herrlichen Gefäße von Gold, das ein reichverzierter Deckel verschloß, auf ihrem Kopfe. Als sie den strahlenden Prinzen erblickte, wußte sie sich vor Freude nicht zu fassen. Sie fing an zu tanzen und überreichte ihm dann knieend den für die Götter von ihr bereiteten Reis. Der Prinz blickte sich nach seinem Almosentopfe um, damit er die kostbare Speise darin aufhebe, aber derselbe war verschwunden. Da bat ihn *Sujata*, das goldne Gefäß doch zu behalten. *Sidhartta* aß den Reis daraus und als er fertig war, brachte ihm *Sujata* wohlriechendes Wasser, damit er sich die Hände waschen könne. Dabei sprach sie fröhlich: »Wie mir mein Wunsch von den Göttern gnädig gewährt worden ist, so möge auch der deinige seine Erfüllung finden.«

Als sie sich entfernt hatte, ging *Sidhartta* an den nahen Fluß und warf das goldne Gefäß mit dem Gedanken in die Fluten: Schwimmt es gegen den Strom, so wirst du noch heute Budha. Und siehe da, es schwamm, als es in der Mitte des Flusses angekommen war, mit der Geschwindigkeit eines schnellfüßigen Pferdes gegen die reißende Strömung.

Hierauf begab sich der Prinz in den Wald und setzte sich unter dem Bodhi-

Baume nieder, der mit ihm geboren worden war, damit nun Alles sich erfüllen und vollziehen könne, was bestimmt war.

Auf einmal öffnete sich die Erde und der goldne Thron für den Erlöser der Menschheit erschien. Als der Prinz seiner ansichtig ward, war er über alle Maßen erfreut. Er ließ sich darauf nieder und fühlte sich alsbald von dem höchsten Muthe beseelt. Zugleich verließen alle *dewas* und *brahmas* ihre himmlischen Wohnungen, um Zuschauer des Triumphes des Herrlichen zu werden: denn nun war die Stunde gekommen, wo der gewaltige Versucher *Wasawartti-Mara* zum letzten Male mit dem Prinzen um den Preis des Sieges kämpfen sollte.

———————

Wasawartti-Mara schlug mit gewaltiger Hand auf die große Welttrommel und sie erdröhnte unter seiner Berührung mit solch furchtbarem Klange, daß alle *dewas* und *brahmas* vor Angst er|zitterten

ii146 und die Augen schlossen. Der Prinz dagegen blieb vollkommen ruhig und erwartete muthig den Feind.

Nun nahte *Mara* mit seinem unabsehbaren Heere furchtbarer Geister. Er ritt auf einem thurmhohen Elephanten und hatte 500 Köpfe mit tausend glühenden Augen und 500 Flammenzungen. Viele seiner Krieger hatten die erschrecklichsten Gestalten angenommen und kämpften nun als vielköpfige Ungeheuer, feuerspeiende Drachen, geflügelte Löwen, Tiger, Bären, Büffel, Panther oder auch als Schlangen, welche in der Mitte ihres Leibes noch einen zweiten weitgeöffneten Rachen hatten, aus welchem giftiger Schaum hervorquoll. In richtiger Würdigung der großen Kraft des Prinzen beschloß *Mara* vorsichtig, denselben nicht von vorn, sondern hinterrücks anzugreifen und nahm hiernach mit listiger Verschlagenheit seine Maßregeln.

Die *dewas* und *brahmas* wurden sehr betrübt, als sie den fürchterlichen Gott und sein grausiges Gefolge wilder Dämonen sahen, und sie wehklagten: »Ach! der arme *Sidhartta* wird in dem ungleichen Kampfe gewiß den Kürzeren ziehen und untergehen!« Sie wollten seine Niederlage nicht mitansehen und entflohen

in größter Bekümmerniß. Als der Prinz sah, daß ihn alle verlassen hatten, lächelte er. Er blieb ruhig sitzen und war so furchtlos wie der König der Löwen, wenn er ein Elephantenheer nahen sieht. Er ahnte, daß *Mara* ihm von hinten beizukommen suchen würde und dachte: Ich werde ganz allein zu kämpfen haben; meine Eltern sind ferne, kein Bruder unterstützt mich, kein Freund ist in meiner Nähe, um mir beizustehen ... Aber bin ich denn wirklich allein? O nein! die Wahrheit steht mir wie eine Mutter zur Seite; die Weisheit wie ein Vater; meine Lehre wie ein Bruder; meine Herzensgüte wie der beste Freund; mein felsenfestes Vertrauen in meine Mission wie ein kräftiger Verwandter; meine Standhaftigkeit im Leiden wie ein helfender Sohn. Diese sechs Gehülfen haben mich bis hierher treulich beschützt; sie werden mir auch weiter beistehen.

In diesem Augenblicke trat *Mara* hinter dem Baume hervor und wollte ihn anfassen. Aber die strahlende Schönheit des Prinzen blendete seine Augen und lähmte seine Bewegung.

ii147 Da ließ er einen gewaltigen Taifun erstehen, damit der Prinz vom Throne herunter geschleudert werde. Der daherbrausende Wirbelwind riß Alles mit sich, was in seinem Wege stand: er zerbrach die stärksten Baumriesen wie Strohhalme, warf Felsen auf Felsen und hob die Wogen des tobenden Meeres in wildem Kreise bis zum Gewölbe des Himmels empor. Aber als er dem Prinzen nahte, ward er zu einem sanften erfrischenden Zephyrhauche, der kaum die |
ii148 Blätter des Baumes bewegte, unter welchem *Sidhartta*, leuchtend wie die Sonne, in unerschütterlicher Ruhe und Hoheit saß.

Mara wand sich in ohnmächtigem Grimme wie eine getretene Schlange und beschloß, den Prinzen durch eine Wasserfluth zu vernichten. Zu diesem Zwecke ließ er schwere Wolken am Himmel heraufziehen und Gewitter sich aufthürmen, die in ihrer furchtbaren Entladung ganze Wasserbäche herabgossen; Blitze zuckten nieder und spalteten die Erde, betäubender Donner rollte, und der kleinste der niederfallenden Regentropfen hatte die Größe eines Palmbaums. Doch als das schreckliche Unwetter den Prinzen erreichte, vermochte es noch nicht einmal den Saum seines Gewandes zu netzen; es erfrischte und kühlte ihn

vielmehr, wie ein leise herabfallender Regenschauer von Wasserlilien, und ihm war so wohl zu Muthe dabei, daß er beglückt vor sich hinlächelte, wie das Silberlicht des Vollmonds am unbewölkten Himmelszelt.

Darüber wurde *Mara* zornig wie ein gereizter Tiger und schwur, daß er *Sidhartta* in Millionen Stücke zermalmen wolle. Er wälzte Mühlsteine und Granitfelsen herbei, hob ganze Berge aus und schleuderte sie aus der Höhe auf den Bodhibaum herab. Allein sie verwandelten sich, als sie dem Prinzen nahe kamen, in duftende Blumenkränze und gruppirten sich dann ganz von selbst, in vielfach verschlungenen Guirlanden, zu einem anmuthigen Blumenopfer um ihn her.

»Was?« rief *Mara* ganz außer sich, »der Prinz ist nicht zerschmettert? Und er wünscht immer noch, ein Lehrer und Erlöser der Menschheit zu werden? Warte! ich will deinen golden erstrahlenden Körper tausendfach mit spitzigen Schwertern durchbohren lassen, daß kein Fetzchen von ihm übrig bleibt!«

Und er befahl, daß ein Regen der schärfsten zweischneidigen Waffen auf die Erde niederfalle. Sofort sausten blitzende Dolche, Schwerter, Speere, funkelnde Streitäxte, Lanzen, Wurfspieße, Pfeile u.s.w. aus den Lüften herab. Aber die mörderischen Werkzeuge fielen als leuchtende Rubinen, Smaragde, Türkisen, Opale und Diamanten zu des Prinzen Füßen nieder und ließen ihn wie den Gipfel eines Berges erscheinen, den der Glanz der Morgenröthe umstrahlt, während unten in der Tiefe die Thäler noch in Nacht und Dunkel liegen.

Als *Mara* sah, daß *Sidhartta* so unversehrt und schon wie eine blaue Wasserlilie aus diesem Angriff hervorging, wüthete er |

ii149 wie ein prasselndes Strohfeuer. »Ich muß versuchen ihn zu verbrennen,« knirschte er, und alsbald ließ er glühende Lavamassen aus allen Ecken und Enden der Erde hervorbrechen, die mit gieriger Flammenzunge Alles verzehrten, was sie Lebendes berührten. Wenige Schritte von *Sidhartta* entfernt verschwanden sie jedoch plötzlich und an ihrer Statt bedeckten unzählige Blütenzweige des Apfel- und Pfirsichbaumes den Erdboden und hüllten den standhaften Prinzen in eine rosig schimmernde Blütendecke ein.

Nun versuchte *Mara* auf eine andere Weise *Sidhartta* durch die Gewalt des Feuers zu verderben. Er ließ zuerst Schwefelbrände, dann feurige Asche und zuletzt seinen glutheißen Sand in solchen Massen vom Himmel regnen, daß sich das Licht des Tages darüber verfinsterte; allein die ersteren wurden zu wohlriechendem Sandelpulver und der letztere zu Perlen, sowie sie in die Nähe des Prinzen kamen; und dieser selbst war in seiner unberührten Schönheit und sorglosen Heiterkeit inmitten aller ihn bedrohenden Vernichtung wie ein blütenbedeckter Salabaum anzusehen, der seine thaufrischen Zweige wohlig den linden Lüften eines Frühlingsmorgens entgegenstreckt.

Hierauf hüllte *Mara* die ganze Welt in die intensivste Dunkelheit und entfesselte die schlimmsten seiner Geister zur Vermehrung ihrer Schrecknisse. Aber vor dem Throne des Prinzen zertheilte sich die Finsterniß; ein glänzender Lichtnebel stieg empor, der die Gestalt des Unbesiegten mit einer himmlischen Glorie umfloß, während er die Dämonen mit Blindheit schlug, und rosenhelle Strahlengarben spannten sich vom Bodhibaume aus fächerartig über das ganze Firmament. Der vereinigte Glanz aller Edelsteine der Welt hätte als ein trüber Schein neben dem unvergleichlichen Lichte erblassen müssen, mit dem in diesem Augenblicke *Sidhartta*’s verklärtes Angesicht allenthalben die Schrecken der Finsterniß siegreich verscheuchte.

Die Erbitterung *Mara*’s überstieg jetzt alle Grenzen. Er raste wie ein Elephant, dem man sein Junges geraubt hat. »Auf!« schrie er seinen Kriegern zu, »auf, ihr Alle! Greift den Prinzen von allen Seiten zu gleicher Zeit an, durchbohrt ihn, stecht ihn zusammen, zerbrecht ihn in Stücke, zermalmt ihn zu Staub, vernichtet sein Verlangen, Budha zu werden; er darf uns nicht entwischen!« Er selbst aber ergriff seinen furchtbaren Diskus, der im Fluge die gewaltigsten Felsenberge wie schwaches Bambusrohr entzweischnitt, schwang ihn sausend durch die Lüfte und schleuderte ihn dann mit dem Aufgebote |
ii150 seiner ganzen riesigen Kraft gegen den Prinzen. Vor der Seelenreinheit und unbesieglichen Glaubensstärke des zukünftigen Erlösers der Menschheit schrumpfte jedoch die Wirkung der sonst niemals fehlgehenden furchtbaren

Waffe auf diejenige des harmlosen Daherwehens eines dürren Blattes zusammen. Wie ein solches blieb sie in den Lüften schweben und während die Krieger *Mara*'s so sicher auf die todbringende Gewalt der Wurfscheibe in den Händen ihres Herrn und Meisters zählten, daß sie es gar nicht der Mühe Werth erkennen mochten, nach dem vermeintlich zerschmetterten Körper *Sidhartta*'s nur auszuschauen, saß dieser holdselig und frisch, wie eine in der Mitte zerschnittene saftige Feige, noch immer unbewegt auf seinem goldnen Throne, über den sich die Wurfscheibe als ein Blumenbaldachin herabsenkte.

Bei diesem Anblick verlor *Mara* fast die Besinnung vor Wuth. Seine rothglühenden Augen wie feurige Wagenräder wild im Kreise rollend, und in seinen tausend Händen die gleiche Anzahl verderblicher Waffen schwingend, stürzte der furchtbare Gott mit einer letzten höchsten Anspannung seiner übernatürlichen Kräfte auf den Prinzen ein, um ihn im Zweikampfe zu überwältigen. »Ich werde dich an den Beinen ergreifen,« drohte er wutschnaubend, »und dich wie einen Ball kopfüber in den tiefsten Abgrund der Hölle hinunterwirbeln, wenn du nicht augenblicklich gutwillig meinen Thron verlässest. Hinweg mit dir! Fort! Fort!«

Wann andere Bodhisats früher auf dem Punkte standen, das Lehramt zu erlangen, zog ihnen *Mara* zwar auch mit der Absicht entgegen, sie mit aller ihm zu Gebote stehenden Macht daran zu verhindern; aber sobald er sie anblickte, gab er stets den im Voraus als fruchtlos von ihm erkannten Kampf auf. Nicht so bei dem Bodhisate *Sidhartta*; und zwar um deshalb nicht, weil er, wie erinnerlich, in einer seiner früheren Existenzen als Prinz *Wessantara*, von Mitleid mit seinen weinenden Kindern ergriffen, einen kurzen Augenblick lang dem Gedanken Raum gestattet hatte, sie dem Brahmanen, dem er sie als Almosen geschenkt hatte, gewaltsam wieder abzunehmen, als dieser sie vor seinen Augen mißhandelt hatte. Wegen dieser Schuld konnte *Mara* ungehindert den Kampf mit ihm aufnehmen und mußte jetzt der Prinz alle diese schweren Prüfungen und Versuchungen über sich ergehen lassen.

»Herunter von meinem Throne!« brüllte *Mara* nochmals.

ii151 Da sagte der Prinz mit unbeschreiblicher Sanftmuth, während ein gütiges Lächeln seinen lieblichen, wie eine blühende Lotosblume anzuschauenden Mund umspielte: »Armer verblendeter *Mara*! Um diesen Thron zu gewinnen, habe ich Millionen von Jahren lang standhaft die härtesten Prüfungen und Leiden in unzähligen Daseinsformen ertragen. Der Thron ist jetzt mein rechtmäßiges Eigenthum. Du aber hast bis jetzt nur deinem Vergnügen gelebt; wie sollte es also dein Thron sein können?«

Aber *Mara*, von der Sanftmuth des Prinzen, wie ein loderndes Feuer, in das man Oel gegossen, zu nur noch größerer Wuth entfacht, schrie im höchsten Zorne: »Ich habe viel, viel mehr Almosen wie du dahingegeben und tausendfach Größeres geleistet und erreicht als du. Ich kann dir Zeugen stellen, die es dir beweisen!«

»Das lügst du!« rief der Prinz und streckte seine Hand wie ein Blitz, der aus den Wolken fährt, in Abwehr gegen den falschen Widersacher aus. Dann fuhr er, ihn voll Mitleid anblickend, vorwurfsvoll fort: »O *Mara*, was hast du gethan? Bis zum Lügner hast du dich erniedert, du, ein *dewa*, ein reiner Gott?«

Da öffnete sich die in ihren Grundfesten heftig erbebende Erde; Feuer schlug aus allen ihren Spalten und ein so schreckliches unterirdisches Getöse ertönte, daß alle Begleiter *Mara*'s voll Entsetzen ihre Waffen von sich warfen und ohne für ihren Führer nur noch einen Blick zu haben, in wilder Ueberstürzung davonstoben wie die Blätter, die der Herbststurm vor sich hertreibt. Gleichzeitig fiel der Elephant *Mara*'s vor dem Prinzen anbetend auf die Kniee nieder, schleuderte seinen Herrn mit Heftigkeit zu Boden, stieß ein fürchterliches Gebrülle aus und setzte in großen Sprüngen den fliehenden Heereshaufen nach. *Mara*, vom Sturze betäubt am Boden liegend, seiner Waffen beraubt und von den Seinigen im Stich gelassen, mußte allen weiteren Kampf aufgeben und sich als besiegt bekennen. »O Prinz *Sidhartta*!« rief er schmerzlich, »welch ein Thor und Frevler bin ich gewesen! Zu spät erkenne ich jetzt, daß du der Glorreichste, der Edelste und Stärkste, daß du allmächtig bist! Ich will deinen Muth, deine Macht und dein Verdienst in alle Welt verkünden. Vergieb mir, o vergieb mir!«

Und mit verhülltem Angesichte entfloh er in sein Paradies, wo er sich niederwarf und vor Scham und Reue kaum mehr aufzublicken wagte.

Nun kamen auch alle *dewas* und *brahmas* wieder, brachten |
ii152 himmlische Blumen und Wohlgerüche, legten mit anmuthiger Geberde ihre Hände an die Stirne und huldigten dem Prinzen, indem sie jubelnd ausriefen: »Ueberwunden ist der böse *Mara* und geflohen! Unser Prinz *Sidhartta* ist Sieger geblieben!« Dann suchten sie den zerknirschten *Mara* auf und überhäuften ihn dermaßen mit Spott und Hohn wegen seiner verdienten Niederlage, daß er sich ungestüm von seinem Lager erhob, die Gestalt eines Menschen annahm und als ein ruheloser Wanderer über die Erde irrte. Aber seine drei wunderbar schönen Töchter hatten nicht sobald ihres Vaters Verschwinden aus seinem Paradiese bemerkt, als sie ihm nacheilten und ihn besorgt um die Ursache seiner Verstörung und Verzweiflung frugen. Er theilte ihnen hierauf alle Einzelheiten des großen Kampfes mit, den er mit dem Prinzen *Sidhartta* bestanden hatte und in welchem er so schimpflich unterlegen war. Als er seine Erzählung beendet hatte, baten sie ihn, guten Muthes zu sein, da sie es nun unternehmen wollten, des Prinzen unerschütterliche Standhaftigkeit mit ihren Reizen und Verführungskünsten zu bezwingen; und obgleich ihnen *Mara* voraussagte, daß alle ihre Versuche vergeblich sein würden, bestanden sie dennoch auf der Ausführung ihres Vorhabens, indem sie ihren Vater mit Erfolg daran erinnerten, daß bis dahin noch kein männliches Wesen der Zaubergewalt ihrer himmlischen Schönheit auch nur einen einzigen Augenblick lang zu widerstehen vermocht habe. Hierauf verwandelten sie sich in 600 wunderschöne liebreizende Mädchengestalten von verschiedenem Alter, hüllten sich in die herrlichsten durchsichtigen Gewänder und näherten sich dem Prinzen in den verführerischsten Stellungen, indem sie seine Schönheit priesen und ihn mit süßen Worten einluden, seinen Sitz unter dem langweiligen Bodhibaum zu verlassen und mit ihnen zu kosen und zu schwelgen. Aber *Sidhartta* blieb ungerührt. Da trat die Schönste der Schönen dicht vor ihn hin, streckte ihm voll Sehnsucht und Verlangen ihre herrlichen Arme entgegen und erinnerte ihn

vorwurfsvoll daran, wie er zu anderen Zeiten die nämlichen Freuden, die er jetzt mit solch stolzer Enthaltsamkeit von sich weise, mit Eifer gesucht und in vollen Zügen genossen habe. »Warum willst du jetzt so einsam und freudenlos leben?« schloß sie, »du, der Schönste und Herrlichste von Allen?« Doch auch dies erwies sich ohne Erfolg. Der Prinz blieb taub gegen alle Verlockungen seiner schönen Versucherinnen, ja er würdigte sie nicht |
ii153 einmal eines Blickes; und so verließen sie ihn denn endlich, traurig und beschämt, so gar Nichts bei ihm ausgerichtet zu haben.

———————

Sidhartta verfiel hierauf in tiefe selige Contemplation und in dieser wurde der letzte Funken seiner Liebe zum Leben ausgelöscht. Er war am Ziele: er war Budha, der allmächtige Erlöser des Weltalls.

In diesem großen Augenblicke floß der Geist des Herrlichen von Weisheit über wie ein Gefäß mit Honig und entzückt strömte er seine Empfindungen in den folgenden Strophen aus:

Ach, wer zählt die langen Jahre,
Wer die Tausende von Jahren,
Wo ich den Erbauer suchte
Meines unglücksel'gen Hauses?

Ach, wie bluteten die Füße,
Ach, wie schmerzvoll war das Wandern,
Ach, wie peinvoll war die Sehnsucht
Nach Erquickung, nach Erlösung!

Endlich hab' ich dich gefunden!
Endlich blickt' ich dir in's Auge.
Und du kannst nicht mehr erbauen
Einen Leib der müden Seele.

Ich zerbrach dein festes Bauholz,
Deine Steine sind zerrieben,
Und den Winden gab ich jubelnd
Deinen Mörtel, starker Meister.

Und so schwelgt mein Geist voll Wonne
In des Nichts leidfreier Leere!
Denn erstorben ist für immer
Aller Lebensdurst und Lebenshunger.

Sieben Tage lang blieb Budha auf dem Throne unter dem Bodhibaum unbeweglich sitzen. Dann erschloß sich seinem inneren Auge der Blick in die Zukunft und er erkannte das Folgende: Ich werde fünfundvierzig Jahre lang ein Lehrer der Menschheit sein; *Seriyut* und *Mugalan* werden meine Hauptjünger sein; ich werde unzählige Bekenner haben; meine Lehre wird fünftausend Jahre lang bestehen bleiben.

ii154 Doch bevor er das Lehramt, das er jetzt empfangen hatte, definitiv antrat, hatte er noch einen letzten großen schweren Kampf mit sich selbst zu bestehen. »Meine Lehre ist sehr tief,« dachte er, »und die Menschen, denen ich sie verkünden will, sind über alle Maßen thöricht und voll schlechter Begierde. Wohl ist mein Verdienst, durch welches ich mir das Lehramt errungen habe, groß, aber die Schuld und Sünde der Menschen, die es ausrotten soll, ist auch groß und es wird deshalb ganz unnütze Mühe sein, sie bekehren zu wollen. Sie werden mich gar nicht verstehen.« Als *Maha Brahma*, der höchste der Götter, diese Gedanken und die sich darin spiegelnde Zögerung Budha's, seine Mission zu erfüllen, wahrnahm, eilte er bestürzt zu ihm und rief ihm zu: »Sei getrost! Das Weltall wird ganz bestimmt durch dich seinem Ende zugeführt werden. Geh' und verkünde deine Lehre. Ich beschwöre dich inständig darum. Denke an das Leid der Menschen, das doch allein nur du, der Erleuchtete und Reine, von ihnen nehmen kannst!«

Und der Herrliche kämpfte mannhaft auch diese letzte rebellische Regung seines selbstischen Ich's nieder. Indem er sich gelobte, nicht zu ruhen und zu rasten, bis der Schatz der Weisheit, der ihm das höchste Gut der Erde, die Seligkeit des Herzensfriedens, erschlossen hatte, auch den übrigen erlösungsbedürftigen Wesen zu Theil geworden sei, gab er willig die Ruhe und den Frieden seiner geliebten Einsamkeit dahin, um die Rückkehr in die Welt anzutreten, gegen die sich jede Fiber und Faser seines Wesens sträubte.

Eingedenk des Versprechens, welches er früherhin dem König *Bimsara* gegeben hatte, seine erste Predigt in *Rajagaha*, der Residenz dieses Fürsten, halten zu wollen, beschloß Budha, sich ohne Zögern dorthin zu begeben und von da aus das ganze Reich von Ort zu Ort lehrend zu durchziehen. Aber auf dem Wege dahin begegnete er seinen alten Freunden, den fünf Brahmanen, mit welchen er sechs Jahre lang als Büßer in der Waldwildniß gelebt und die härtesten Entbehrungen ertragen hatte; sie waren so beseligt von seinem Anblick und so voll inniger Freude, daß er das Ziel seiner heißen Wünsche, das Erlöseramt, erreicht hatte, daß er nicht anders konnte, als ihrer inständigen Bitte zu willfahren und eine kurze Weile Rast bei ihnen zu machen. Während er ihnen die Weihe seines Segens ertheilte und sie als seine ersten Schüler aufnahm, zog in |

ii155 wunderlieblicher Schönheit, einem herrlich geschmückten Frauenbilde vergleichbar, langsam der Abend herauf. Die funkelnden Sterne als Perlenhalsband, die silberne Mondessichel als hehre Krone tragend, die lichten Wolken wie prachtvolle Haarflechten herniederfließend, und sein weithin flatterndes, rosig besäumtes Gewand wie einen durchsichtigen Schleier über die ganze ruhende Erde breitend: so legte er seine keusche bräutliche Schönheit wie ein duftendes Blumenopfer zu den Füßen des Welterlösers nieder, der sich mit weithin ausgebreiteten Armen erhob, um die Fülle seiner Liebe, Weisheit und Güte über die leidende, irrende Menschheit auszugießen. Von nah und fern, aus der Höhe und Tiefe kamen die *brahmas* und *dewas* auf ihren goldnen Wagen

durch die Lüfte gefahren, eilten die Menschen und Thiere und Alles was Leben hat, herbei, um den Worten der Weisheit und des Trostes zu lauschen, die seinem göttlichen Munde entströmten. Die Zuhörerschaft, die sich nach und nach um ihn ansammelte und ihn in dichtgedrängtem Kreise umstand, war eine so unabsehbar große, daß sich 100,000 *dewas* mit dem Raume eines Stecknadelkopfes begnügen mußten. Dennoch fanden Alle Platz und die Strahlen, die von Budha's Person ausgingen, vermochten unbehindert auch den fernest Stehenden zu erreichen. Es ging ein freudiges Wogen durch die ganze Versammlung, das sich wie das Brausen eines Sturmes anhörte; aber als die dienstthuenden Lichtgötter in ihre Muscheln bliesen, um Stille zu gebieten, erstarb ein jeder Laut, wie das Flüstern der kleinen fröhlichen Meereswellen, die leise im besonnten Strande verlaufen, und die ganze ungeheure Menge stand in athemloser Spannung so ruhig und so reglos wie der glatte unbewegte Meeresspiegel. Dann öffnete Budha seinen Mund und verkündete in Worten von hinreißender Kraft und Gewalt seine Lehre der Liebe und freiwilligen Weltentsagung. Alle Herzen flogen ihm zu und gaben sich ihm rückhaltlos zu eigen, denn obgleich er in der Sprache seines engeren Heimatlandes *Magadha* redete und der milde Blick seiner gütigen Augen mit der gleichen Liebe Alle ohne Unterschied umfaßte, war es einem Jeden der Anwesenden doch, als ob er in den Lauten seiner Muttersprache zu ihm redete und auch nur ihn allein dabei anblickte; und ganz ebenso erging es auch den Thieren, groß und klein. Tausende und Abertausende bekannten sich nach dieser seiner ersten Predigt zu seiner Lehre und wurden seine begeisterten Anhänger, darunter auch viele |
ii156 Fürsten, welche unerachtet des Widerstandes der herrschsüchtigen Brahmanen die neue Lehre, die alle Kastenunterschiede verwarf und die Gleichheit aller Menschen predigte, in ihren Ländern zur Staatsreligion erhoben. Auch der König *Bimsara*, zu dem sich Budha kurze Zeit darauf begab, wurde einer der eifrigsten und treuesten Bekenner der Lehre des edlen Weisen und blieb es bis zu seinem Tode, nach welchem er nicht wiedergeboren wurde.

____

Budha lehrte, wie schon bemerkt, fünfundvierzig Jahre lang. Er soll ganz Indien durchzogen und auch die Insel Ceylon besucht haben. Er bekehrte allmälig den größten Theil der Bevölkerung und erlebte den vollkommenen Triumph seiner Lehre.

Ich unterlasse, so schwer es mir fällt, die vielen reizenden Erzählungen seiner weiteren Thätigkeit wiederzugeben und will nur noch über seine beiden Hauptschüler *Seriyut* und *Mugalan*, das Schicksal seines Sohnes, seines Vaters, seiner Pflegemutter, seines Weibes, ferner über die Aufnahme von Frauen in seinen Orden und seinen Tod berichten.

In den beiden Städten *Kolita* und *Upatissa* herrschten zwei vornehme Familien, welche schon sieben Generationen hindurch in dem innigsten Freundschaftsverhältniß zu einander standen. Jede dieser Familien hatte einen Prinzen, welcher denselben Namen wie seine Stadt führte. Der Prinz *Kolita* hatte ein Gefolge von 500 Wagen und der Prinz *Upatissa* ein solches von 500 goldnen Sänften. Sie besaßen beide eine hohe Geistesbildung, hatten dieselben Anlagen, dieselben Neigungen und Bestrebungen, kurz, waren so ganz Ein Herz und Eine Seele, daß was der Eine that, auch stets von dem Anderen gethan wurde. Aber während sie ihren Vergnügungen lebten und alle Genüsse und Freuden ihrer angenehmen bevorzugten Lebensstellung auskosteten, ging ihnen die Erkenntniß von der Vergänglichkeit und Nichtigkeit des menschlichen Daseins auf und sie suchten und forschten nach der Wahrheit, die sie vor dem Wiedergeborenwerden behüten und ihnen den Weg zur Erlangung von *Nirwana* erschließen könnte. Da sie einsahen, daß ihr eigenes Wissen hierzu nicht ausreichend sei, suchten sie einen gelehrten Brahmanen Namens *Sanga* auf, der in dem Rufe hoher Weisheit stand, und baten ihn, sie zu unterrichten. Aber seine Lehre befriedigte sie nicht. Sie verließen ihn deshalb und durchwanderten nach und nach |
ii157 sämmtliche 63,000 Staaten Indiens, ohne das kostbare Kleinod, das zu erlangen sie ausgezogen waren, finden zu können. Traurig und niedergeschlagen kehrte darauf ein Jeder in seine Heimath zurück, nachdem sie sich gegenseitig noch das Versprechen gegeben hatten, daß sobald Einer von ihnen den rechten

Lehrer gefunden hätte, er den Anderen unfehlbar davon benachrichtigen würde. Nicht lange darauf kam ein junger Priester, ein Schüler Budha's, in die Stadt *Upatissa*'s und während er mit seinem Almosentopf bescheiden von Haus zu Haus ging, um Gaben einzusammeln, wurde er von dem Prinzen, der sich von seiner ganzen Haltung und Erscheinung sofort ungemein angezogen fühlte, bemerkt und eingeladen, bei ihm zu speisen. Nachdem sie sich längere Zeit in den anregendsten und lehrreichsten Gesprächen ergangen hatten, sagte *Upatissa* zu dem Fremdling: »Aus Allem, was ich von dir sehe und höre, komme ich mehr und mehr zu dem Schlusse, daß der Weg, den du wandelst, der rechte ist und sicher nach *Nirwana* führt. Sage mir doch, wer ist dein Lehrer gewesen?« Der Schüler antwortete: »Budha.« *Upatissa* verlangte nun eifrig, durch ihn die Lehre dieses Weisen in ihrem ganzen Umfange kennen zu lernen. Aber der Schüler zögerte, weil er wußte, daß *Sanga*, der vorherige Lehrer *Upatissa*'s, ein Feind Budha's war. Er antwortete deshalb ausweichend: »Ich bin erst seit Kurzem ein Schüler Budha's; die Lehre ist sehr tief, wie sollte ich sie dir entwickeln können?« Aber *Upatissa* ließ nicht ab zu bitten und sagte, daß wenn er ihm auch nur wenige kurze Anhaltspunkte geben wollte, er aus diesen schon selbst die nöthigen Consequenzen zu ziehen wissen würde. Darauf sagte der Schüler: »Budha lehrt, daß alle Dinge eine Ursache haben; daß die Welt entstanden ist (d.i. nicht immer gewesen ist), und daß sie untergehen wird.«

Als *Upatissa* dies hörte, rief er freudig aus: »Ich glaube an Budha. Wo hält er sich auf? Ich will zu ihm und auch sein Schüler werden!« Als er den Aufenthaltsort des Weisen erfahren hatte, eilte er zu seinem Busenfreunde *Kolita*, theilte ihm voll Freude mit, daß ihnen das Ziel ihrer Sehnsucht endlich nahe gerückt sei, und *Kolita*, als er Alles vernommen hatte, glaubte gleichfalls an Budha.

Unverweilt traten die beiden Freunde nun miteinander den Weg zu Budha an. Als dieser sie herannahen sah, las er das |

ii158 Verlangen, das sie zu ihm führte, in ihren Herzen und er sagte erfreut zu seinen Begleitern, daß die beiden Ankömmlinge seine Hauptschüler sein würden.

Nachdem sie ihn voll Ehrfurcht begrüßt und angebetet hatten, fragten sie ihn demüthig, ob er sie für würdig hielte, der Heilswahrheit theilhaftig zu werden, nach der sie dürsteten, und Budha nahm sie voll Güte auf, indem er sagte: »Kommet her zu mir! Ich will euch von aller Sorge und irdischen Drangsal befreien und euch den Weg zur Erlösung zeigen. Höret mir zu.«

Er offenbarte ihnen hierauf seine Lehre, von dem Hauptsatze ausgehend:

> »Der Mensch muß sich vollkommen von aller schlechten Begierde reinigen; die Tugend muß mit glühender Seele erfaßt werden; das Fleisch muß vollständig ertödtet werden: Das ist Budha's vornehmstes Gebot.«

Sie verstanden ihn so vollkommen, als ob sie schon hundert Jahre lang seine Schüler gewesen wären, und nachdem ihnen Budha die Priesterweihe ertheilt hatte, wurden sie noch desselbigen Tages eingekleidet. Von dieser Zeit ab hieß *Kolita Mugalan* und *Upatissa Seriyut* und wurden sie beide ihres erhabenen Meisters unzertrennliche Begleiter und treueste Jünger und Freunde.

Noch währenddem Budha in *Weluwana*, dem Orte war, wo ihn *Seriyut* und *Mugalan* aufgesucht hatten, erreichte ihn eine Botschaft seines alten Vaters, der ihn dringend ersuchen ließ, nach seiner Vaterstadt *Kapilawastu* zu kommen. »Es ist mein innigster Wunsch, dich vor meinem Tode noch einmal zu sehen,« ließ ihm der greise König sagen; »sieben Jahre sind es nun schon, daß wir ohne dich leben müssen; unzählige Andere, die dir nicht durch die Bande des Blutes verbunden sind, dürfen sich täglich deiner Nähe erfreuen und die Wohlthat deines Segens und deiner Lehre empfangen. Wir aber, dein alter Vater und die nächsten Deinen, sehnen uns vergeblich nach deinem Anblick.«

Diese Botschaft wurde Budha, der sofort nach *Kapilawastu* aufzubrechen befahl, durch den Edelmann *Kaluda* überliefert, einem in jeder Beziehung vertrauenswürdigen Mann, der an demselben Tage wie Budha geboren und in seiner Kindheit sein treuer Spielgefährte gewesen war. Mit dieser Botschaft aber hatte es die folgende Bewandtniß.

ii159 Nicht weniger als neun Abgesandte waren von dem Könige *Sudhodana*

vordem schon und mit einem jedesmaligen Gefolge von eintausend Begleitern an seinen Sohn abgeschickt worden, um ihn zu einem Besuche in der Heimath zu bewegen: aber Keiner war zu ihm zurückgekehrt, noch hatte jemals Einer den ihm gewordenen Auftrag ausgerichtet. Es hatte sich nämlich immer so gefügt, daß die Betreffenden gerade in dem Augenblicke an dem Orte, wo Budha weilte, ankamen, wann er, umringt von der begeisterten Schaar seiner Jünger und Anhänger, seine große Lehre verkündete; und es war so unmöglich, den lehrenden Budha zu hören, ohne für die Wahrheiten gewonnen zu werden, die er mit so eindringlicher Beredsamkeit als die Mittel auswies, um zur Seligkeit zu gelangen, daß sie darüber die irdische Angelegenheit, die sie hergeführt hatte, regelmäßig aus dem Gedächtniß verloren und als seine Jünger von da an nur noch ihrer inneren Reinigung und Heiligung lebten. Auch *Kaluda* war es so ergangen; er war ein Priester und, nachdem er die letzten irdischen Fesseln abgestreift hatte, sogar bereits ein seliger *rahat* geworden. Aber er hatte dem alten König so fest versprochen, daß, möchte aus ihm werden was da wolle, er zu ihm zurückkehren werde, um ihm mindestens den Erfolg seiner Botschaft zu melden, daß er jetzt eilends durch die Lüfte geflogen kam, um dem erfreuten Vater die nahe bevorstehende Ankunft seines Sohnes zu verkünden.

Der König war überglücklich, als er die Nachricht vernahm und ließ sofort den von weiten großen Gärten umgebenen herrlichen Landsitz *Nigrodha* unweit *Kapilawastu* für Budha und die ihn begleitenden zahlreichen Priester und Anhänger in Bereitschaft setzen. Dann zog er ihm entgegen, begleitet von allen Prinzen seines Hauses und den Edlen des Reichs, und gefolgt von einer ungeheuren Volksmenge, die nach und nach bis auf 160,000 Köpfe anschwoll. Alle waren festlich gekleidet, trugen Blumen und balsamisch duftende Opfergaben in den Händen und dem Zuge vorauf schritten tausend Knaben und Mädchen aus den ersten Familien des Landes, um den Nahenden auf der Schwelle der Heimat willkommen zu heißen. Das Wiedersehen zwischen Vater und Sohn war ergreifend. »Mein Herr und Gebieter, mein Prinz *Sidhartta*, mein Budha,« stammelte der alte König, indem er ganz überwältigt von der göttlichen

Hoheit, die sich in Budha's Erscheinung aussprach, auf die Kniee vor ihm | ii160 sank, »mein Sohn, mein lieber Sohn! Wenn ich auch dein Vater bin, weil du in meinem Hause geboren wardst, will ich dich doch von nun ab nicht mehr mein Kind nennen, denn ich bin nicht werth, dein Sklave nur zu sein. Ich habe dir schon in deiner Kindheit Tagen zwei Mal anbetend gehuldigt, als du göttliche Wunder vor mir verrichtetest und will es jetzt zum dritten Male thun als das Einzige, womit ich dir meine Liebe bezeigen kann: denn wollt' ich dir mein ganzes Königreich zu Füßen legen, du würdest es doch nicht höher achten, als die Asche, die in alle Winde zerstiebt.« Die Prinzen und Edlen, ingleichen das ganze Gefolge, folgten dem Beispiele des Königs; und wie sie sich allesammt tief mit der Stirne zur Erde neigten und dann wieder emporrichteten, war es gerade, wie wenn ein heftiger Wind über die Wipfel eines Bambuswaldes dahinfährt und sie hin- und herbewegt. Hierauf ertheilte Budha Allen seinen Segen, wobei er sich langsam in die Lüfte erhob und dort längere Zeit stehen blieb, während Ströme von Licht aus seinen Augen, seinen Haaren, Händen und Füßen hervorbrachen und seine ganze Gestalt in ein siebenfarbiges Strahlenmeer einhüllten. Aller Blicke hingen entzückt an der himmlischen Erscheinung und es war Keiner, dessen Herz nicht in Wonne erbebte, als habe er eine gute große That vollbracht.

Anderen Tages gingen die Wogen der freudigen Erregung, die sich der königlichen Familie und der ganzen Bevölkerung bemächtigt hatte, noch immer so hoch, daß kein Mensch in der Stadt daran dachte, Budha und sein zahlreiches priesterliches Gefolge draußen in *Nigrodha* mit Nahrung zu versorgen. Er nahm deshalb, wie gewohnt, in der Frühe des Morgens seinen Almosentopf in die Hand und brach, begleitet von den 20,000 Priestern, die mit ihm gekommen waren, nach *Kapilawastu* auf, um dort von Haus zu Haus die milden Gaben einzusammeln. Auf dem Wege dahin sprang an jeder Stelle, die sein Fuß im Begriffe zu berühren stand, eine Lotosblume empor, die augenblicklich wieder verschwand, sobald er darüber hingeschritten war; zugleich vergingen wie Butter, die man dem Feuer nahe bringt, alle Unebenheiten des hügeligen

Terrains, über das der Weg führte; ein frischer Wind erhob sich, der jede Unreinheit der Luft hinwegfegte und ein feiner Sprühregen fiel, um den Staub der Landstraße niederzuschlagen. In der Nähe von *Kapilawastu* wurde der Glanz, der von Budha ausstrahlte, von |

ii161 so intensiver Stärke, daß alle Thore, Mauern, Thürme und Denkmäler wie in einen Strom flüssigen Goldes getaucht erschienen und die ganze Stadt von Licht überflutet wurde. Voll Entzücken über das neue Wunder eilten von allen Seiten die Einwohner herbei und sahen nun den vergötterten Sohn ihres Herrschers, dem ärmsten Paria gleich, von Thür zu Thüre betteln gehen!

Dieser Anblick überstieg ihr Fassungsvermögen dergestalt, daß sie in stummer Verblüfftheit wie gelähmt standen. Keiner rührte sich, um ihm seinen Almosentopf abzunehmen oder ihm Nahrung anzubieten. Budha indessen wanderte unverdrossen von Haus zu Haus, auch das niedrigste und unansehnlichste mit seiner lichten Gegenwart erhellend, wie der Mond, dessen silberne Strahlen ja auch ohne Unterschied in der kleinen schmutzigen Pfütze so gut wie im weiten Oceane sich spiegeln.

Mittlerweile hatte man seine Gattin, die Prinzessin *Yasodhara*, von seiner Anwesenheit in der Stadt und den merkwürdigen Umständen derselben unterrichtet. Sie eilte an das Fenster ihres Palastes und sah ihn in der Ferne, wie er gerade eine Gabe entgegennahm. »Ach!« rief sie schmerzlich, »der Prinz *Sidhartta* im gelben Büßerkleide von Haus zu Haus gehend mit dem irdenen Almosentopfe in der Hand! Er, der in dieser nämlichen Stadt nie anders gesehen wurde, als mit seinem lilienweißen Viergespanne fahrend, von tausend Edlen gefolgt und mit den vierundsechzig Abzeichen seiner königlichen Würde geschmückt! Wehe! wehe! daß ich Solches erleben muß!« Und verzweiflungsvoll rang sie die Hände und schluchzte laut. Aber plötzlich versiegten ihre Thränen und sie wurde ganz still: ein Strahl des himmlischen Friedens, der auf seinem Angesichte lag, war in ihr kummervolles Herz gefallen, und hatte ihr seine freiwillige Armuth, die äußere Niedrigkeit und Bedürfnißlosigkeit seines gegenwärtigen Standes in blendender Helle als die

Vorstufen zur höchsten Seligkeit enthüllt. »O *Sidhartta*,« sprach sie leise in ihrem Herzen, »wohl hast du, als du in der Nacht, da *Rahula* geboren ward, heimlich dein Weib und Kind verließest, ein Königreich von dir geworfen: aber ich sehe, du hast an seiner Statt ein anderes gewonnen, vor dessen Herrlichkeit jenes erbleichen muß wie die Sterne vor der Sonne.«

Nicht so der König *Sudhodana*. Auch zu ihm war die Kunde |

ii162 von den seltsamen Vorgängen in der Stadt gedrungen und ohne sich nur die Zeit zu gönnen, seine königlichen Gewänder anzulegen, war er in athemloser Hast aus seinem Palaste auf die Straße und zu seinem Sohne gestürzt. »Warum thust du mir solchen Schimpf und solche Schande an?« rief er ihm schon von Weitem und ganz außer sich zu. »Bin ich nicht reich genug, um alle Könige der Erde, wenn du sie mir zu Gaste brächtest, zu bewirthen, geschweige denn dich und deine anspruchslose Priesterschaar?« Doch Budha sagte ruhig lächelnd: »Das ist so Sitte und Gebrauch bei dem Geschlechte, dem ich angehöre.« – »Wie, deines Geschlechtes?« rief der erregte König. »Hast du in dem Büßerleben deiner Waldwildniß etwa vergessen, daß wir in ganz direkter Abstammung die Abkömmlinge von Göttern sind? Nie noch hat Einer aus dem erlauchten *Sakya*- Geschlechte den Betteltopf in der Hand getragen, vielmehr waren einzelne deiner Vorfahren so begnadet mit übernatürlichen Vorzügen, daß ihr Fuß nur aufzustampfen brauchte und die Erde öffnete sich, ihre Wünsche zu erfüllen!« – »Nicht diese Vorfahren auch meinte ich, mein Vater,« antwortete Budha mit feinem Lächeln, »sondern die Lehrer der Menschheit, die mir im Amte vorangegangen sind. Siehe,« fuhr er dann eindringlich fort, als er sah, wie des Königs Aufregung sich besänftigte, »wie Einer, der einen verborgenen köstlichen Schatz gefunden hat und nun den schönsten und werthvollsten der Edelsteine davon herausnimmt, um ihn vor Allem seinem Vater zum Geschenke darzubieten, so auch möcht' ich dir, mein Vater, das unschätzbare Kleinod meiner Lehre erschließen, damit das höchste Glück, das hienieden zu erreichen ist, dein sicheres Eigen werde. Leihe mir ein willig Ohr; zaudere nicht länger, dich zu meiner Lehre zu bekennen, du wirst es nicht bereuen.« Und der alte

König lauschte auf der offenen Straße mit solch unwiderstehlich gefesselter Aufmerksamkeit den Wahrheiten, welche ihm der Mund des geliebten Sohnes verkündete, daß er noch zur selbigen Stunde von den vier Pfaden, die nach *Nirwana* führen (S. Phil. d. Erl., Bd. I, S. 617), die beiden ersten errang. Dann nahm er den Almosentopf Budha's in die eigene Hand und geleitete den Weisen und seine Priesterschaar nach seinem Palaste, wo er Alle auf das Reichlichste bewirthete. Als die Mahlzeit beendet war, erschienen auch die 40,000 Prinzessinnen, welche Budha, als er noch Prinz *Sidhartta* war, neben seiner rechtmäßigen Gemahlin *Yaso|dhara*

ii163 besessen hatte, und brachten ihm göttliche Huldigungen dar. Nur *Yasodhara* hielt sich ferne, was den König veranlaßte, zu ihr zu schicken und sie bitten zu lassen, doch auch zu kommen. Aber sie ließ zurück sagen, daß wenn sie irgend welcher Beachtung von Budha's Seite würdig sei, dieser schon von selber kommen und sie aufsuchen würde, damit sie ihn begrüßen könne. Als Budha dies hörte, erhob er sich sofort, um sich nach ihren Gemächern zu begeben. Auf dem Wege dahin sagte er zu *Seriyut* und *Mugalan*, die an seiner Seite gingen, daß er voraussähe, daß das bevorstehende Wiedersehen mit der Prinzessin für diese letztere ein überaus schmerzliches sein werde; daß man sie aber in Allem, was sie etwa dabei thun werde, ruhig gewähren lassen möchte, weil der Kummer, der ihre Seele erfülle, ihr sonst die Brust zersprengen würde. Sie habe ihm in früheren Lebensläufen bereits den werthvollsten Beistand zur Erlangung des Erlöseramtes geleistet und er verdanke ihr viel. »Ich selbst bin frei von allem irdischen Wunsche,« schloß er, »sie aber ist es, in Folge ihrer übergroßen Liebe zu mir, noch nicht; aber der Tag ist nicht mehr ferne, wo sie es auch sein wird und dann wird sie auch von mir die Weihe als Priesterin empfangen.«

Und wie er vorausgesagt hatte, so geschah es auch.

Als *Yasodhara* vernahm, daß Budha auf dem Wege zu ihr sei, und sie ihm mit ihren Hofdamen bis zur Schwelle ihrer Gemächer entgegenging, stritten Liebe und Schmerz so übermächtig in ihrem Herzen, daß sie bei seinem Anblick wie ein Gefäß, dessen Inhalt sich über den Rand hinaus ergießt, unter der Wucht

aller auf sie einstürmenden Empfindungen ihre ganze Fassung verlor. Ganz vergessend, daß sie nur ein schwaches Weib sei und Budha der allmächtige Herr und Erlöser der Welt, sank sie vor ihm nieder, umklammerte seine Kniee in leidenschaftlicher Liebe und Wehmuth und benetzte mit den unaufhaltsamen Thränenströmen, die ihren Augen entquollen, seine Füße. Alle standen auf das Aeußerste bestürzt; denn es ist selbst *Maha Brahma*, dem höchsten der Götter, nicht gestattet, den geheiligten Körper eines Budha anzurühren und die vernichtendsten Strafen treffen den verwegenen Sterblichen, der solchen Frevel wagt. Da trat der greise König *Sudhodana* vor und legte Fürbitte für die unglückliche Prinzessin ein. »Vergieb ihr,« bat er, »denn was sie hier thut, geschieht nicht in der heißen |

ii164 Aufwallung einer vorübergehenden Gemüthserregung, sondern ist der echte Ausdruck ihrer unwandelbaren Treue und Liebe zu dir. In den sieben Jahren, die du abwesend warst, hat die Trauer, von dir getrennt zu sein, sie keinen Tag verlassen. Als sie vernahm, daß du deine Haare abgeschnitten habest, mußten ihre schönen langen Flechten gleichfalls fallen; als man ihr sagte, daß du jeden Schmuck abgelegt habest, auf den gewohnten Gebrauch von Wohlgerüchen verzichtetest, und in niedriger, dürftiger Kleidung einher gingest, legte sie gleichfalls das gelbe Büßergewand an und versagte sich standhaft jeden Vorzug, den ihr königlicher Rang ihr einräumte, ja eine jede gewohnte Annehmlichkeit und Bequemlichkeit des Lebens überhaupt; wie du, hat sie nur noch Nahrung zu sich genommen, um ihren Hunger zu stillen und anstatt von goldnen Schüsseln aus irdenem Gefäße gegessen; wie du, hat sie schwellende Polster und köstliche Decken verschmäht und die harte Erde zu ihrem Lager erwählt; und als andere Prinzen, von ihrer wunderbaren Schönheit und ihrem unvergänglichen Jugendreize angezogen, um sie warben und sie zu neuem Ehebunde zu gewinnen trachteten, hat sie dieselben alle mit den Worten abgewiesen, daß sie dein sei und es bis zu ihrem letzten Athemzuge und in alle Ewigkeit bleiben wolle. Um aller dieser treuen Liebe willen sei ihr gnädig und lasse sie nicht allzu schwer entgelten, daß deine gewordene Gottheiligkeit sie nicht vergessen lehrt,

was du als Mensch ihr vordem warst.«

Allein es bedurfte, wie schon angedeutet, dieser Fürsprache bei Budha gar nicht, um ihn zur Milde gegen die Prinzessin zu stimmen. Voll Güte beugte er sich zu der Trauernden nieder, hob sie empor und zog sie an sein Herz. Dann wandte er sich zu den Umstehenden und schilderte ihnen, eine wie treue Freundin und Gehülfin ihm die Prinzessin schon in früheren Existenzen gewesen sei, und während er ihnen die Geschichte seines Lebens als Prinz *Wessantara* in der Waldwildniß erzählte und die Ergebung hervorhob, mit der sich die damalige *Madri-dewi* in die Verschenkung ihrer Kinder gefügt hatte, um ihm die dereinstige Erlangung des Lehramtes zu erleichtern, schwanden die untröstlichen Gedanken der Prinzessin und die gehegten Befürchtungen des greisen Königs gleich den fliehenden Wolkenschatten, wenn nach einem Gewitter die Sonne hervorbricht.

———————

ii165 An dem siebenten Tage nach der Ankunft Budha's in *Kapilawastu* kleidete *Yasodhara-dewi* ihren Sohn *Rahula*, der jetzt sieben Jahre alt war, in kostbare fürstliche Gewänder, führte ihn zu einem Fenster hin, und sagte zu ihm, indem sie auf Budha deutete, welcher unten im Hofe des Palastes saß und lehrte: »Dieser Priester, welcher so schön und gut ist, und aussieht, wie der hehre Gott des Lichtes selbst, ist dein Vater. Gehe zu ihm und lasse dich von ihm in die Thronrechte einsetzen, auf die er selbst verzichtet hat; denn du bist sein alleiniger und rechtmäßiger Erbe.« »Aber ist denn nicht der König *Sudhodana* mein Vater?« frug *Rahula* erstaunt, »wie kann da der Priester mein Vater sein?« Die Prinzessin nahm ihn in ihre Arme, erklärte ihm Alles und bat ihn dann wiederholt, hinabzugehen und seinen Vater zu begrüßen.

Als *Rahula* vor Budha stand, blickte er ohne jegliche Scheu zu ihm auf und sagte dann mit schnell erwachter kindlicher Zuneigung: »Mein Vater! dein Schatten ist ein Ort, wo man immer sein möchte.« Budha umarmte den Sohn und zog ihn liebevoll zu sich. Als er sich bald darauf erhob, um den Palast zu verlassen, folgte ihm das Kind freiwillig und war nicht mehr zu bewegen, ihn zu

verlassen. Die Prinzessin, welche mit Spannung den Vorgang von ihren Fenstern aus verfolgte, fing bitterlich zu weinen an, denn sie wurde von einer plötzlichen Furcht befallen, daß Budha den Sohn in seinen Orden aufnehmen werde, wie es einige Tage vorher auch schon mit *Nanda*, Budha's jüngerem Halbbruder, (dem Sohne *Sudhodana*'s aus seiner zweiten Ehe mit der Königin *Prajapati*) geschehen war. Inzwischen hatte der kleine Prinz, wie es ihm von seiner Mutter eingeschärft worden war, seinen Vater gebeten, ihm sein Erbe zu übergeben. Budha wandte sich zu *Seriyut*, der in seiner Nähe stand und sagte: »Mein Sohn hier verlangt, ohne daß ich ihn dazu aufgefordert habe, seine Erbschaft. Ich kann mir nicht denken, daß er Etwas haben möchte, was mit solcher Sorge, Angst und fortwährenden Herzenspein verknüpft ist wie das weltliche Leben. Ich werde ihm deshalb das Erbe des Bettlers Budha, und nicht dasjenige des Königssohnes Budha geben, nämlich: den Herzensfrieden. Nimm ihn in unseren Bund auf.«

Seriyut gehorchte.

Als der König *Sudhodana* dies hörte, wurde er sehr bekümmert. Er ging zu Budha und klagte: »Erst hast du mich ver|lassen;
ii166 dann hast du mir meinen zweiten Sohn *Nanda* und jetzt meine letzte Stütze, deinen Sohn, meinen Enkel geraubt, den ich als meinen Sohn und Thronerben betrachtet habe, von dem Tage an, da du, sein Vater, ein Büßer wardst. Versprich mir, von heute an kein Familienglied mehr zu bekehren ohne meine vorher dazu eingeholte Erlaubniß.« Budha gab das verlangte Versprechen, hielt jedoch seinem Vater eine Rede, welche den königlichen Greis so ergriff, daß er die Lehre des geliebten Sohnes nunmehr voll annahm. Bald darauf ward er ein *rahat* und als er zum Sterben kam, wurde ihm *Nirwana*, das Nichts, zu Theil.

———

Die Prinzessin *Yasodhara* glaubte, das Herz müsse ihr brechen, als *Rahula* die Priesterweihe erhielt. Aber Budha ging zu ihr und sagte: »Erinnerst du dich nicht, daß, als wir *Wessantara* und *Madri-dewi* waren, du, ohne Einwendung zu erheben, deine Kinder von mir verschenken ließest? Willst du jetzt in irdische Gefühle zurückfallen?« Darauf bat sie ihn inständig, sie gleichfalls als Priesterin

aufzunehmen und er versprach es ihr, jedoch mit dem Vorbehalte, daß es erst später sein könne, weil, wenn es jetzt geschähe, das Volk sagen würde, daß sie aus Kummer um *Rahula* der Welt entsagt habe.

(Ich mache hier wiederholt auf die Kraft aufmerksam, welche Budha aus dem Dogma der Wiedergeburt schöpfte. Ein Motiv, wie das eben erzählte, mußte geradezu unwiderstehlich sein. Kein anderer Religionsstifter hatte eine Waffe von so zwingender Gewalt. Genügt es doch oft schon im gewöhnlichen Leben, Jemand an eine früher vollbrachte gute That zu erinnern, um ihn zu einer ähnlichen zu veranlassen. Budha nun hatte tausend andere Lebensläufe zu seiner Verfügung, die er nach Belieben mit guten Thaten erfüllen konnte. Er brauchte nur zu sagen: »Dieses oder Jenes hast du als *X* oder *Y* bereits gethan« und es wurde ihm als allwissendem Budha geglaubt. Dann wollte gewiß Keiner schlechter sein als in einer früheren Lebensform, um kein Thier oder sonstwelches Geschöpf einer niedreren Gattung zu werden, und Jeder folgte ihm blindlings.**)**

Auch der Königin *Prajapati*, der treuen Hüterin seiner Kindheit, (sie war bekanntlich nach dem Tode ihrer Schwester *Mahamaja*, der Mutter Budha’s, des letzteren ausgezeichnete Pflege|mutter

ii167 und die zweite Gemahlin des Königs *Sudhodana* geworden), glaubte der Weise die von ihr dringend begehrte Aufnahme in seinen Orden vorläufig noch versagen zu sollen. Wie wir schon oben in dem zweiten Abschnitt dieser Abhandlung (»Der exoterische Theil der Budhalehre,« S. 101/102) gesehen haben, hatte die Königin-Mutter dreimal vergeblich versucht, seine Ungeneigtheit, ihren Wunsch zu erfüllen, zu überwinden; das letzte Mal, als Budha anläßlich der Verbrennung der Leiche seines Vaters nach *Kapilawastu* gekommen war, und sich nach vollzogener Ceremonie noch einige Tage länger dortselbst aufgehalten hatte, um seine Verwandten in der rechten Ausübung seiner Lehre zu unterweisen.

»Frauen, sucht nicht in meinen unbefleckten Orden einzudringen!« Mit diesen sehr bezeichnenden Worten hatte Budha jedes Mal ablehnend geantwortet und

der Grund davon ist nicht weit zu suchen. In einer Religion, deren höchste Tugend die Keuschheit, die absolute Keuschheit, die Virginität ist, mußte das Weib als solches (und zumal in Asien unter der Institution der Polygamie), einen sehr tiefen Stand einnehmen, ja gewissermaßen als alleinige Ursache des Weiterbestandes der menschlichen Gattung und damit allen Elends in der Welt angesehen werden. Budha machte daraus kein Geheimniß. Außerdem fürchtete er, daß durch die Aufnahme von Frauen der jungen Lehre Gefahr dadurch erwachsen werde, daß die Lästersucht ihre schleimige Zunge zeige.

Budha schloß jedoch die Frauen selbstverständlich nicht von der Erlösung aus. Er war gekommen, alle fühlenden Wesen von den Leiden des Erdenlebens zu befreien und wie ferne es ihm lag, seiner Lehre den exclusiven Charakter einer nur für den Intellekt und die moralische Kraft der Männer berechneten Heilswahrheit geben zu wollen, erhellt zur Genüge aus der unzweideutigen Antwort, welche er ertheilte, als man die Frage an ihn richtete, ob auch das Weib fähig sei, sich die nöthige Reife der Erkenntniß zu erringen, die zur Seligkeit des Nichtseins führe:

> Sollen die Lehrer der Menschheit etwa nur wegen der Erlösung der Männer in die Welt gekommen sein? Ich sage euch, die höchste Wahrheit ist dem Weibe so gut erschlossen wie dem Manne. Der Eingang in *Nirwana* steht Beiden ohne Unterschied offen.
>
> (*M. o. B.*, 311.)

ii168 Aber er mußte sehr vorsichtig sein. Ehe die neuen Formen sich befestigt hatten, ehe seine Lehre überhaupt tiefer in das Volk eingedrungen war, durfte er nicht daran denken, einen weiblichen Zweig seines Ordens zu errichten. Auch hier muß man den praktischen Sinn des großen Weisen von *Magadha* bewundern, denn ich erinnere daran, wie sehr er wegen seiner radikalen Lehre, die allem Bestehenden, allem Altehrwürdigen vor den Kopf stieß, von allen Seiten angefeindet wurde, und daß die Macht seiner erbitterten Gegner eine nicht minder große war, wie ihre Zahl, Als er sich jedoch vollkommen sicher fühlte, gab er auch die ihm bis dahin von der Klugheit geboten gewesene

ablehnende Haltung gegen die Errichtung von Frauenklöstern auf. Die Königin *Prajapati*, welche in Begleitung von fünfhundert Prinzessinnen, die gleichfalls der Welt zu entsagen wünschten, zu Fuße (s. S. 101/102) den weiten beschwerlichen Weg von *Kapilawastu* bis zu dem damaligen Aufenthaltsorte Budha's gekommen war, um ihn flehentlich zu bitten, ihr sehnliches Verlangen, die Priesterweihe von ihm zu empfangen, endlich zu erfüllen, war die Erste, welche in großer Feierlichkeit in dem Beisein der gesammten Priesterschaft als Nonne eingekleidet wurde. Ihr folgten die fünfhundert Prinzessinnen, welche mit ihr gekommen waren. Das auf diese Weise entstandene erste Frauenkloster, zu dessen Vorsteherin oder Oberin Budha die Königin-Mutter ernannte, vermochte indessen sehr bald die Zahl der Aufnahmebegehrenden nicht mehr zu fassen und es mußte noch in demselben Jahre eine ganze Reihe anderer neben ihm geschaffen werden. Mit der Zeit wuchs ihre Anzahl zu ganz beträchtlicher Höhe heran. Sie wurden alle der Oberaufsicht der trefflichen *Prajapati* unterstellt, welche sich um ihre Organisation sehr verdient machte und in den langen Jahren ihrer segensreichen Wirksamkeit (sie erreichte ein Alter von 120 Jahren) vielen Irrenden und Betrübten als eine treue Führerin und Trösterin zu dem rechten Wege verhalf. Auch sie ging in *Nirwana* ein, nachdem sie auf besondere Anweisung Budha's vor der versammelten Gemeinde aller Glaubenstreuen noch verschiedene merkwürdige Wunderthaten verrichtet hatte, damit, wie er ausdrücklich sagte, die letzten Zweifel derjenigen vernichtet würden, die da noch glaubten, es sei für eine Frau nicht möglich, *Nirwana*, zu erlangen. Mit ihr zugleich starben, wie sie es gewünscht hatten, die fünfhundert Prinzessinnen, welche von dem Tage, |

ii169 an dem sie mit ihr das Ordensgelübde abgelegt hatten, ihre unzertrennlichen Gefährtinnen gewesen waren und es nun auch im Tode bleiben wollten. Ihre Todtenfeier war die großartigste, die in der ganzen Zeit, während welcher Budha seines hohen Amtes waltete, je stattfand. Für einen jeden der 501 Körper war ein besonderer Scheiterhaufen von Sandelholz, das mit köstlich duftendem Oel durchsättigt war, errichtet worden, und als die Flammen ihr Werk gethan hatten

und man die Asche eines jeden sammeln wollte, fand es sich, daß von den 500 Prinzessinnen auch nicht das kleinste Stäubchen mehr vorhanden war, während an der Stelle dessen, was die irdische Hülle der edlen Königin-Mutter gewesen, ein Häufchen matt-glänzender weißer Perlen lag, welche der treue *Ananda* sorgfältig sammelte und in Budha's Almosentopf legte.

———————

Wie *Prajapati*, so vermochte auch die Prinzessin *Yasodhara* auf die Dauer dem Drange, der Welt zu entsagen, nicht mehr zu widerstehen. Sie war durch die ihr nach und nach zugefallenen reichen Erbschaften ihres Gatten, ihrer Schwiegereltern und ihres Sohnes die Herrin eines unermeßlichen Besitzes und Königin von *Kapilawastu* geworden. Aber aller Reichthum und alle Macht widerte sie jetzt an und sie sehnte sich von ganzer Seele nur noch nach der Stille und dem Frieden des Klosters. Als die Bewohner von *Kapilawastu* hörten, daß ihre Königin sie verlassen wolle, eilten sie in Schaaren zu ihr und beschworen sie unter Thränen zu bleiben. Aber sie blieb fest bei ihrem Entschlusse, vertheilte alle ihre Habe und trat dann zu Fuße den Weg zu Budha an, der sie sehr freundlich empfing und ihr die Weihe gab. Zugleich wies er ihr ein in der Nähe seines eigenen *wihara* (Versammlungshaus) gelegenes Kloster zum Wohnsitz an, von wo aus sie manchmal zu ihm kommen konnte, um ihn lehren zu hören und nach ihrem Sohne *Rahula* zu sehen. Aber die Bewohner der umliegenden Orte überhäuften sie dort dermaßen mit Aufmerksamkeiten und Geschenken, daß sie zu Budha ging und ihn bat, ihr zu gestatten, nach einem anderen Ort zu ziehen, da man ihr mehr Huldigungen und Opfergaben darbringe, wie selbst zu der Zeit, als sie noch Königin gewesen. An dem Orte, wohin sie sich nun begab, geschah es jedoch ganz ebenso und an einem dritten gleichfalls, worauf sie es vorzog, wieder an ihren ersten Wohnsitz zurückzukehren. Dort führte sie ein |

ii170 wahrhaft heiliges Leben und erlangte mit der Zeit den echten unzerstörbaren Herzensfrieden. Als sie das achtundsiebenzigste Lebensjahr erreicht hatte und eines Abends, mit der ihrem Geiste verliehenen Gabe, die Ereignisse der

Zukunft vorausschauen zu können, erkannt hatte, daß Budha in zwei Jahren das Nichtsein erlangen würde, suchte sie den Weisen in seinem *wihara* auf und bat ihn um die Gnade, vor ihm sterben zu dürfen, da sie ihn ja doch nicht werde überleben können. Dann kniete sie vor ihm hin und bat ihn inniglich, ihr Alles, was sie jemals Unrechtes gethan, vergeben zu wollen. Aber Budha hob sie auf und sprach: »Die krystallklaren Fluten des *Anotatta*-Sees, in dem sich die Wohnungen der Götter spiegeln, bedürfen keiner Reinigung; das lichte Gold, das von der Frucht des heiligen Gambu-Baumes auf den paradiesischen Höhen des Himalaya- Waldgebirges hernieder in die vier Flüsse träufelt, die seinen Zweigen entströmen, hat keine Läuterung nöthig; der große Edelstein in der Mitte der Sternenkrone, welche die Herrschaft über die ganze Welt verleiht, kann nicht noch glänzender gemacht werden als er schon ist: so auch bedarfst du, die tugendhafteste der Frauen, der Vergebung nicht, weil dein reines Herz von jeder Sünde frei ist. Dein Wille geschehe: noch heute sollst du in *Nirwana* eingehen.«

Inzwischen hatte sich die Kunde von dem bevorstehenden Hingang der allgeliebten Prinzessin überall hin verbreitet. Die ganze Priesterschaft versammelte sich und stand tief ergriffen, denn es ging eine Ahnung durch sie Alle, daß das Hinscheiden der an demselben Tage wie Budha geborenen Prinzessin nur der Vorbote für das ihm bald folgende eigene des geliebten Meisters sei. Der treue *Ananda*, welcher noch nicht die Stufe eines *rahat* erreicht hatte, mithin noch nicht so frei von allen irdischen Gefühlen war, um von keinem heftigen Schmerze mehr bewegt werden zu können, vergoß bittere Thränen in dem Gedanken, die geliebte Herrin nie mehr wiedersehen zu sollen. Aber die Prinzessin verwies es ihm sanft, indem sie sagte, daß sie ja das höchste Glück zu erreichen im Begriffe stehe, das auf Erden zu erlangen wäre, und daß deshalb keine Ursache zu Weinen und Wehklagen sei. Nun kamen auch alle *dewas* und *brahmas*, und unzählige Bewohner der umliegenden Städte strömten herbei, um noch einen letzten Blick von ihr zu haben. Auf ein Zeichen Budha's, welcher, wie er sagte, keinen Zweifel darüber bestehen lassen wollte, daß sie

den denkbar höchsten Grad der Ueber|windung

ii171 alles Irdischen erreicht habe, erhob sie sich hierauf in die Lüfte und blieb dort lange Zeit inmitten einer glänzenden Lichtwolke stehen, von Allen, die sie in ihrer Holdseligkeit schauten, mit Inbrunst angebetet. Von der ihr von Budha gleichfalls verliehenen Kraft, göttliche Wunder zu verrichten, machte sie jedoch keinen Gebrauch, um mit ihrer wunderbaren unvergänglichen Schönheit, die sie in ihrem 78ten Jahre noch ganz so erscheinen ließ, wie sie in ihrem 16ten gewesen, in den Herzen derjenigen Glaubenstreuen, die noch mit irdischen Versuchungen zu kämpfen hatten, keine sündige Glut begehrlicher Leidenschaft zu entzünden; vielmehr wandte sie ihr Angesicht, so lange ihre Verklärung andauerte, voll Innigkeit nur ihrem Gatten zu und betete ihn demütig an. Als die Lichtwolke sich wieder zur Erde mit ihr herabgesenkt hatte, zog sie sich in die Einsamkeit ihrer Zelle zurück, und noch in derselben Nacht, indem sie aus dem Zustand der tiefsten seligen Contemplation (*dhyana*) unvermerkt in denjenigen der Ruhe überging, der kein Erwachen mehr hat, erreichte sie den Ort des ewigen Friedens (*the city of peace*).

So kam die Zeit heran, wo Budha in der Stadt *Kusinara* das Nichtsein erlangen sollte.

Mit einem großen Gefolge von Priestern hatte er vordem der Stadt *Pawa*, einen Besuch abgestattet und dort in einem großen, von herrlichen Mangobäumen bestandenen Garten Rast gemacht, der einem Schmiede Namens *Chunda* gehörte. Der Schmied war entzückt von der hohen Ehre, die ihm widerfuhr und bewirthete Alle auf's Glänzendste.

Budha genoß etwas Schweinefleisch, das die *dewas*, in der Voraussicht, daß es die mittelbare Ursache seiner Befreiung von den Leiden des menschlichen Daseins sein werde, insgeheim auf das Köstlichste zubereitet hatten. Dann hielt er eine zündende Rede: es war seine letzte.

Nach einer Weile brach er auf, um nach *Kusinara* zu gehen. Wie der Mond inmitten der funkelnden Sterne wandelt, so zog der erhabene Weise dahin, von

seinem zahlreichen Priestergefolge umgeben.

Aber unterwegs wurde ihm unwohl. Er bekam plötzlich eine heftige Kolik und litt große Schmerzen. Nur mit Mühe vermochte er sich noch vorwärts zu bewegen und sank schließlich erschöpft unter einem Baum am Wege nieder, indem er zu seinem treuen Diener |

ii172 sagte: »*Ananda*, ich bin todtmüde; ich muß etwas ausruhen. Ich bin auch sehr durstig; gieb mir einen Trunk Wasser.«

Obgleich ein Budha allmächtig ist, so ist er doch ein Mensch. Wäre Budha in der Gestalt eines *dewa*, oder *brahma* unter den Menschen erschienen, so würden die Verstockten seine Entsagung und alle seine anderen herrlichen Thaten nicht merkwürdig gefunden haben. Man würde auch keine so große Liebe zu ihm empfunden haben, kurz sein Auftreten würde ohne Erfolg geblieben sein. Deshalb schuf sich das *Karma* Budha's einen Menschenleib, der Schmerz und Wollust empfand wie der Leib jedes anderen Menschen. (Ich deute auch hier auf Christus.)

Nachdem er sich einigermaßen erholt hatte, setzte Budha standhaft seine Wanderung fort. In dem Flusse *Kukuttha*, an dem er bald darauf vorüberkam, nahm er ein Bad. Sein Körper erstrahlte dabei in solchem Schönheitsglanze, daß er wie die Sonne aussah und die beiden Ufer des Flusses in goldenem Lichte erglühten. Aber schon nur eine kleine Strecke weiter überfiel ihn eine große Mattigkeit, die ihn zwang, von Neuem Halt zu machen. Mühsam erreichte er einen in der Nähe befindlichen Garten, wo er zusammenbrach, indem er sagte: »Ich fühle mich sehr schwach; ich kann nicht mehr weiter. *Ananda*, breite eine Decke aus, ich muß mich niederlegen.«

Er stand furchtbare Schmerzen aus und krümmte sich vor Qual. Dieses Alles trat aber, wie schon gesagt, nur deshalb in die Erscheinung, damit seine Begleiter und Alle, welche noch über den Werth des Lebens in Täuschung befangen, an seinem eigenen Beispiel erkennen möchten, wie vergänglich Jugend, Schönheit, Gesundheit und Stärke sind, wie leid- und sorgenvoll das Leben ist und wie Keiner hienieden dem Alter, Verfall und Tod entrinnen könne.

Alle Die, welche von den Leiden und Schmerzen hören, die der sanfte, milde Lehrer der Menschheit vor seinem Eingang in *Nirwana* erdulden mußte, werden weinen und den tiefsten Kummer empfinden, wie Jene, welche die Qualen seines schweren Todeskampfs mit eigenen Augen sahen. Nur also, um nochmals prägnanter das ganze Leid und Elend des menschlichen Daseins darzuthun, und durch Erkenntniß seiner unausweichlichen Uebel die Lebenshungrigen und Genußbegierigen empfänglich für die Heilswahrheit zu machen, die er ihnen darbot: mußte er, der, wenn er es gewollt hätte, die Kraft von Myriaden der stärksten Löwen und Elephanten in der seinigen ver|eint
ii173 hätte, jetzt gleich dem ärmsten Sterblichen klagen und sagen: »*Ananda*, ich fühle mich sehr schwach; ich leide brennenden Durst; ich bin müde; ich will ruhen.«

Nach einer Weile fühlte er sich wieder besser und er beschloß, bevor ihn ein neuer Schmerzensanfall niederwürfe, den Rest des Weges so rasch als möglich zurückzulegen. Aber obwohl die ganze Entfernung zwischen *Pawa* und *Kusinara* nur wenige Meilen betrug, gingen doch noch viele Stunden darüber hin, bis er sich seinem Ziele nahe sah, da die niederziehende Todesschwere, die sich mehr und mehr seiner Glieder bemächtigte, ihn nur langsam vorwärts kommen ließ. Endlich, nach wiederholten Anstrengungen, erreichte er einen Mango-Hain bei *Kusinara*, in dessen Schatten er sich niederließ, um seine letzten Kräfte für die ihm noch verbleibende Wegestrecke zu sammeln. Trotz der unsäglichen Schmerzen, die er litt, trotz der eisigen Todesschauer, die ihn bereits schüttelten, beschäftigte sich sein Herz voll Güte und Milde bis zum letzten Augenblick mit dem Wohl und Wehe Aller, die es in unerschöpflicher Liebe und Fürsorge umfaßte. Er dachte an das mögliche Schicksal des Schmiedes, bei dem er zu Gaste gewesen war und befürchtete mit Recht, daß man seinen freundlichen Wirth wegen der schlimmen Folgen des bei ihm genossenen Mahles für seinen Tod verantwortlich machen würde. Er sagte deshalb zu *Ananda*, um ein Unglück zu verhüten: »*Ananda*, ich trage dir auf, wenn je sich ein Wort des Vorwurfs gegen den armen Schmied erheben sollte, Allen laut zu

verkünden, daß *Chunda* sich das größte Verdienst dadurch erworben hat, daß das mir von ihm gereichte Fleisch tödtlich für mich war: denn nun werde ich die Stadt des ewigen Friedens sehen.« Und als er mit dem letzten Aufgebote seiner schwindenden Kraft den dicht vor den Thoren *Kusinara*'s gelegenen herrlichen Lustgarten seiner alten Freunde, der Prinzen von *Malwa*, erreicht hatte, und *Ananda* ihm dort, wie er es gewünscht hatte, zwischen zwei blühenden Sala-Bäumen in Eile das Lager hergerichtet hatte, von dem er sich nicht mehr erheben sollte, sagte er zu seinem treuen Diener: »*Ananda*, wenn ich *Nirwana* erreichte, ohne daß die *Malwa*-Prinzen mich noch einmal gesehen haben, so würden sie untröstlich sein. Gehe also zu ihnen, und theile ihnen mit, daß ich sterbend in der Nähe ihrer Residenz sei.«

Ananda ging hierauf in den Palast der Prinzen und sagte zu ihnen: »Hochedle Fürsten! mein geliebter Herr ist draußen vor den |
ii174 Thoren eurer Stadt, in dem Sala-Haine, der euch gehört und es ist der Tag, an dem er *Nirwana* erreichen wird.«

Als die 60,000 Prinzen dies hörten, wurden sie vom größten Schmerz ergriffen. Einige rauften sich in ihrer Verzweiflung Haar und Bart aus und weinten laut; andere schlugen sich mit den geballten Händen vor die Brust oder stürzten wie der Baum, den die Axt fällt, lautlos zu Boden; andere wieder wälzten sich in wildem Grame auf der Erde und erklärten, gleichfalls sterben zu wollen: es war ein herzzerreißender Jammer.

»Ach, Budha, unser Herr wird heute sterben!« riefen sie klagend. »Wehe, wehe! unser geliebter Meister wird bald eine Leiche sein! Ach, die Augen, die so mild auf unsere Schmerzen blickten, sie müssen brechen!«

Dann eilten sie hinaus in den blühenden Garten, wo der sterbende Weise lag, warfen sich vor ihn hin, um ihn zum letzten Male anzubeten und schluchzten laut. Budha ermahnte sie liebevoll, nicht zu klagen und zu trauern: denn er werde ja in die Seligkeit des Nichtseins eingehen.

Bis zum letzten Augenblick behielt er das reinste Bewußtsein.

Gegen Morgen ließ er alle seine Priester an sein Lager rufen und sagte:

»Priester, wenn ihr noch irgend einen Zweifel an der Lehre habt, die ich euch fünfundvierzig Jahre lang verkündet habe, so äußert ihn jetzt. Denn sonst möchtet ihr später tief bereuen, ihn nicht erörtert zu haben, so lange ich noch unter euch weilte. Solltet ihr aber Bedenken tragen, mir direkt euren Zweifel vorzubringen, so thut ihn mir durch fremden Mund kund.«

Alle verharrten in lautlosem Schweigen.

Da sagte Budha nach einer Weile: »Ihr schweigt? Ihr tragt also keinen Zweifel mehr in euch, den ich noch von euch nehmen könnte? Wohlan! So möge das Nichts seine schweren Fittiche über mich ausbreiten. Ich hinterlasse euch meine Lehre: Alle Elemente werden vergehen, aber der Edelstein meiner Weisheit wird bestehen bleiben.« (Ich erinnere an den Ausspruch Christi: »Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.«)

Als er dies gesprochen hatte, erlosch sein Leben.

Bis zur Verbrennung des Leichnams, (welche sieben Tage nach dem Hingang Budha's unter den denkbar großartigsten Feierlich|keiten

ii175 und der Betheiligung aller *dewas* und *brahmas* sämmtlicher Paradiese stattfand), stand der große Todte in einem goldenen Sarkophage in der prachtvoll dazu hergerichteten und geschmückten Krönungshalle der Könige von *Malwa* aufgebahrt. Während dieser ganzen Zeit durchzogen sanfte liebliche Melodieen und Gesänge, von unsichtbaren seligen Geistern dem Heimgegangenen dargebracht, den weiten tempelartigen Raum, den ein überirdisches Licht durchflutete; himmlische Wohlgerüche wogten auf und nieder, und es fielen die Blumen in solcher Menge vom Himmel herab, daß im ganzen Umkreis der Stadt *Kusinara* der Boden knietief davon bedeckt wurde. Was nur immer das Auge entzücken, das Ohr berauschen, das Herz erheben kann, war in jenen Tagen in verschwenderischer Fülle über den Ort ausgegossen, wo der nun selber erlöste gütige Lehrer und Erlöser der Menschheit in der friedevollen Ruhe und Verklärung des Todes lag. Auch nahten weder Verwesung, noch Todesstarre dem in voller Jugendschöne prangenden Körper;

die göttliche Pracht der Glieder durchleuchtete wie der Mond die Wolken das feine Gewebe der herrlichen Gewandungen, in welche die königlichen Jungfrauen des *Malwa*- Fürstenhauses ihn eingehüllt hatten und er ruhte wie ein Schlafender. Dann wurde der goldne Sarg, welcher die Ueberreste des geliebten Meisters barg, auf den riesigen Scheiterhaufen emporgehoben, den man in diesen Tagen von duftendem Sandelholze und anderen kostbaren, mit wohlriechenden Oelen durchtränkten Brennstoffen errichtet hatte, und während sich ein allgemeines herzzerreißendes Wehklagen erhob, so laut und erschütternd, wie selbst an dem Tage seines Eingangs in *Nirwana* nicht, verschlangen die hochemporschlagenden Flammensäulen in wenigen Augenblicken die irdische Hülle des Edelsten der Weisen, der bis dahin auf Erden gewandelt.

Blicken wir der reizenden Legende, – diesem poesievollen »Evangelium« des Inderlandes! – auf den Grund, so sehen wir einen hochherzigen edlen Königssohn, der auf den Thron seiner Väter, auf Macht, Ehre, Reichthum willig verzichtete und – ein Bettler wurde. Alter, Siechthum, Krankheit, der Tod der Menschen und endlich der Herzensfrieden der Entsagenden wurden ihm zu Problemen, mit denen sich sein Geist so lange beschäftigte, bis er sie gelöst hatte. Er konnte dann nicht anders: er mußte der Welt entsagen.

---

*[1] Ich erinnere daran, daß ein *brahma* ein Bewohner des höchsten Paradieses ist, also nicht mit Brahmane verwechselt werden darf.

**[2] Die Asurs *Rahu* und *Ketu* sind Riesen, welche beständig hinter der Sonne und dem Monde herjagen, um sie zu verschlingen. Zuweilen gelingt es ihnen (Sonnen- und Mondfinsterniß), aber die hehren Gestirne werden immer wieder von mächtigen Göttern befreit.

*[3] Von den 32 Haupt- und 80 kleineren Schönheiten, welche Budha's |
//ii147// äußere Erscheinung, der Legende gemäß, besessen haben soll, seien an dieser Stelle die folgenden erwähnt.

Seine Gestalt war hoch und schlank wie eine Banane und voll Kraft und Anmuth; seine Glieder standen in dem ebenmäßigsten Verhältniß zu einander; seine Haltung war von unbeschreiblicher Würde und Hoheit, sein Gang von königlicher Majestät wie derjenige eines stolzen Löwen.

Er hatte einen prachtvoll gerundeten Kopf von außerordentlichem Umfang (doch keinen Dickkopf), eine sehr hohe und breite Stirne, schön gewölbte Schläfen und reiches, blauschwarzes Haar, das so weich wie Seide und leicht gelockt war.

Seine strahlenden Augen waren ungewöhnlich groß, von blauer Farbe und funkelten wie Saphire; seine Augenbrauen waren scharf- und feingezeichnet und sehr dicht.

Sein wohlgeformter Mund war mäßig groß und ungemein ausdrucksvoll in der Rede sowohl, wie in seinem herzgewinnenden Lächeln; seine Zähne hatten den sanftschimmernden Schmelz, den das Innere einer Muschel zeigt, und standen dicht an einander gereiht, wie eine Schnur von Perlen und Diamanten.

Seine Nasenflügel blähten sich leicht; über seiner Stirne lag eine Haarlocke und von einer Schläfe zur anderen zog sich ein hellerer Hautstreifen wie ein Stirnband.

Seine klare reine Haut war glatt und fleckenlos wie polirtes Elfenbein; auf seinem Körper, welcher einen angenehmen Duft ausströmte und leuchtete, lagerte sich weder Staub noch Schmutz ab: er war wie eine Lotosblume in einem großen Teich, die völlig unberührt von dem Schlamme bleibt, in dem sie wächst; seine Genitalien lagen verborgen wie der Stiel und Griffel einer Blume von deren Blättern und Staubfäden verdeckt werden.

Seine Stimme war von wundersamem Wohlklang wie ein reingestimmtes Saitenspiel; seine Sinne waren außerordentlich scharf: er hatte 7000 Geschmacksnerven, so daß er Geschmäcke empfand und Unterschiede bemerkte, welche Anderen ganz entgingen.

Seine schön geformten Hände waren so zart wie ölgetränkte Baumwolle und

von glückverheißenden Linien durchzogen; seine Finger liefen ganz spitz aus; seine röthlich angehauchten Nägel waren in der Mitte sehr hoch und nach den Seiten abfallend.

Seine Füße waren wie zwei goldne Sandalen und in der Mitte jeder Sohle befand sich ein Rad. (Sinnbild des im Kreislauf der Wiedergeburten ruhelos dahinrollenden Lebens, und als solches in der Budhalehre von derselben Bedeutung wie in der Christuslehre das Symbol des Kreuzes.)

IV. Das Charakterbild Budha’s.

ii176

Und da er das Volk sahe, jammerte ihn desselben.

Matth. 9, 36.

Und Budha sagte: Budha hat Mitleid mit der ganzen Welt.

Spence Hardy, *M. o. B.*, 47.

Budha war genial. Es zeigt sich uns in dieser großen Erscheinung eine Gehirnblüthe, welche geradezu einzig in der Menschheit dasteht; denn sie ist die Vereinigung der scharfen Absonderungs- und Verbindungskraft Kant’s mit der künstlerischen Einbildungskraft Raphael’s oder Goethe’s. Ich wiederhole hier mit der größesten Bestimmtheit, weil ich weiß, daß ich von Niemand je widerlegt werden kann, daß es immer zweifelhaft sein wird, welche Verzweigung der Wahrheit die richtige ist: die im esoterischen Theil der Budhalehre oder die im esoterischen Christenthum liegende. Ich erinnere daran, daß der Kern beider Lehren derselbe ist: er ist die absolute Wahrheit, welche nur Eine sein kann; aber es ist fraglich und wird immer fraglich sein, ob sich Gott zu einer Welt der Vielheit zersplitterte, wie Christus lehrte oder ob Gott immer nur in einem einzigen Individuum incarnirt ist, wie Budha lehrte. Glücklicher Weise ist dies Nebensache; denn es ist ganz gleich, ob Gott in einer realen Welt der Vielheit liegt oder in einem einzigen Wesen: seine Erlösung ist die Hauptsache und diese wurde von Budha und von Christus gleichartig gelehrt; ebenso wurde von beiden gleichartig der Weg festgestellt, der zu ihr führt.

Da Budha nach seinem Einsiedlerleben keinen inneren Anfechtungen mehr ausgesetzt war, so concentrirte sich sein ganzes Blutleben im kostbarsten Organe des Menschen, im Kopfe. Man darf sagen, daß er nur noch ein rein erkennendes Wesen war. Er schwebte über der Welt und über sich selbst. In diesem

entzückenden freien Spiel seiner Geisteskräfte muß er das denkbar schönste Leben geführt haben, sowohl wenn er in Einsamkeit sein Inneres und die Welt spiegelte, als auch, wenn er in das bunte reale Getümmel Indiens blickte. Er saß gleichsam immer im Theater, in tiefer Contemplation das große Bild des Lebens beschauend. Und es entflohen die Stunden wie Minuten.

ii177 Seine Ironie und sein Sarkasmus wirkten vernichtend, sein Scharfsinn war bewunderungswürdig. Er konnte, wie man zu sagen pflegt, ein Haar in tausend Haare spalten. Ich verweise auf seine von Spence Hardy übersetzten Controversen mit den gelehrten Brahmanen. Er besiegte sie Alle, Alle und zeigt hier große Aehnlichkeit mit Plato's dialektischem Geiste, welcher auch tausend einzelne, scheinbar nicht zusammengehörige Fäden spann und dann plötzlich alle in einen einzigen Knoten verknüpfte. Auch wurden Alle, die mit Budha streiten wollten, vorher gewarnt,

> weil es außerordentlich gewagt sei, Budha zu widersprechen; denn seine kunstvolle Methode, Andere zu seiner Meinung herüberzuziehen, war erstaunlich.
>
> (*M. o. B.*, 268.)

Seine Beredsamkeit muß hinreißend gewesen sein, namentlich wenn er nicht in dialektischem Kampfe lag, sondern ungehindert seine Lehre entwickeln konnte. Wie mögen da die großen blauen Augen gefunkelt haben!

Wie sich leicht denken läßt, klammerten sich die Brahmanen in ihrer Verzweiflung an den Umstand, daß Budha der Kriegerkaste entstammte, daß er kein Brahmane war. Sie lagen dem Volke mit ihrer lächerlichen Behauptung im Ohre: Nur ein Brahmane könne die Wahrheit finden. Budha sei kein Brahmane, kein Gelehrter, folglich müsse seine Lehre falsch sein. Wir stehen hier vor demselben Schluß und denselben Prämissen, wie diese:

Alle Menschen haben zehn Finger;
Du hast neun Finger:
Folglich bist du kein Mensch.

Die Brahmanen aller Zeiten, aller Orte und in was immer für einem Costüme,

haben bekanntlich in Trugschlüssen solcher Natur von jeher das Unglaubliche geleistet. Die Genialen aber haben sie von jeher wie Budha behandelt, d.h. sie ließen sie ruhig stehen und auf ihren Lippen zeigte sich nur ein feines, bezauberndes, ironisches Lächeln.

Als Budha zu lehren anfing, hatte er keine Zeit und auch keine Ruhe mehr zum Studiren; so wenig wie ein Edler einen Brief nochmals ruhig lesen wird, wenn vor ihm ein Mensch mit dem Tod in den Wellen kämpft oder ein Haus brennt, aus dessen Fenster Hülferufe ertönen. Und was sollte er denn überhaupt noch studiren? Er hatte – man vergebe mir die kühne aber treffende Trope – | ii178 in zwei Stunden vermöge seiner bedeutenden Urtheilskraft in den vier Veden das Gold von dem Sande getrennt, das Gold in die Tasche gesteckt und den Sand liegen lassen. Sollte er vielleicht den Sand noch jahrelang durchwühlen, in dem kein Körnchen Gold mehr lag? Er hätte ein urtheilsloser Brahmane sein müssen, um sich einer solchen unseligen, unfruchtbaren Arbeit hinzugeben. Dagegen concentrirte er alle jetzt frei gewordene Kraft erst auf seine Wiedergeburt, auf seine totale Veredelung, dann auf die zur Hälfte oder ganz verfaulten Herzen seiner Menschenbrüder. Und wie wirkte er, der Laie, der Siegreich- Vollendete trotz der Kaste, welche die Weisheit gepachtet zu haben vorgab!

Wie ich bereits erwähnte, mußte Budha alle Menschen, die ihm begegneten, für Schein, für unreal halten. Trotzdem mußte er lehren und versuchen, diese Phantome aus ihrem entsetzlichen Schein-Elend zu ziehen und auf die Bahn der Erlösung zu führen, weil es sich in ihm um ein ganz positives, reales Leid handelte, von dem er sich befreien mußte, sollte er den so schwer erkauften Seelenfrieden behalten. Wer nämlich eine lebhafte Phantasie besitzt und nur einmal klar und objektiv in die Welt geblickt hat, der wird immer unter der Realität der Welt leiden, ob ihm auch der Kopf tausendmal sagt: Das Alles ist nur Schein und Zauberei deines Gemüths. Hatte Budha wirklich Recht, d.h. – ich wiederhole es – war er allein das reale Wesen der Welt, lag Gott in seiner Brust allein und war die Welt nur ein Schein – so war sie aber zugleich ein Schein, der das Herz erfaßte und nicht mehr losließ, weil eben dieses Herz den

Schein mit einer solchen hochgradigen Realität versehen hatte, daß er positive Zustände in Budha hervorbringen mußte, welche dann den bestimmenden und intendirten Einfluß auf das verborgene Karma ausübten.

So war es denn – und damit gehen wir auf die Herzenseigenschaften des Indischen Heilands über – das wogende Mitleid mit den Menschen, die grenzenloseste Barmherzigkeit Budha's, welche ihn aus seinem behaglichen Prinzenleben in die trübe Fluth der Welt peitschte und aus einem Königssohne einen herumirrenden Bettler machte.

Und Budha sagte:

Budha hat Mitleid mit der ganzen Welt.

(*M. o. B.*, 47.)

ii179 Sehr schön und tiefsinnig ist die Handlungsweise Budha's, d.h. sein Uebertritt aus einem ruhigen sorgenlosen Leben in den Kampf mit der spröden Menschheit, in dem Bilde ausgedrückt, daß er das Paradies verließ, und als Mensch geboren wurde, weil er Alles, was Leben hatte, erlösen wollte. Ihn lockte hierzu weder Macht, noch Ehre und Ruhm, sondern er wurde von seiner Barmherzigkeit allein getrieben, die nur dann aufhörte, ihn zu quälen, wann er sich im Kampfe für das Heil der Menschen wußte. Wäre er in seinem Harem, in seinen goldstrahlenden, marmornen Palästen, in seinen Zaubergärten geblieben, so würde ihn das Mitleid erstickt haben; so aber fand er Ruhe. Auch würde er Ruhe gefunden haben, wenn seine Thätigkeit keinen Erfolg gehabt hätte; denn ein echter Erlöser der Menschheit, d.h. ein Mensch, der lediglich vom Mitleid mit Anderen motivirt wird, verlangt keinen äußeren Erfolg, sondern nur das Bewußtsein schlechthin, mit aller Kraft für Andere zu kämpfen. Dieses muß er haben. Dieses Bewußtsein ist *conditio sine qua non* für den Tod des Leids in seiner Brust. Daß er oft in diesem reinen Streben die größte irdische Macht erhält, nämlich die Gewalt über die Herzen von Millionen, ja daß sein Ruhm den höchsten Grad: die Anbetung im Leben und die Vergötterung nach dem Tode erlangt – Das ist für ihn eine Nebensache, die er kalt belächelt. Das Mitleid treibt den echten Erlöser in die Welt zurück; es erstirbt aber, sobald er den Weg

betritt. Was hält ihn nun im Leben zurück? Das Leben selbst? Gewiß nicht; denn er wäre gar kein Erlöser, wenn er das Leben nicht verachtete und den Tod nicht liebte, wenn er nicht diese Welt verurtheilte und nicht das Nichtsein mit dem Kopf und dem Herzen über das Sein stellte. Was sollte ihn also, den Fremdling auf Erden, in das dunkle Thal fesseln und von der Ruhe Nirwana's zurückhalten, dieser Stadt des ewigen Friedens, nach der er in verzehrender Sehnsucht wie ein verlechzter Hirsch nach Wasser Verlangen trägt? Geld? Gut? Macht? Ruhm? Weiber? Vater? Mutter? Brüder? Schwestern? – – Nicht das Mitleid, nicht das Leben schlechthin, auch kein Reiz, den es bieten kann, hält ihn zurück. Er steht jetzt lediglich unter der Gewalt seines angefangenen Werks, die ihn so lange treibt und anspornt, bis das Auge bricht, ob in einem Garten vor der Stadt *Kusinara* an Altersschwäche oder am Kreuze von Golgatha. (Ein drittes Beispiel giebt es bekanntlich nicht; denn |
ii180 wohl mögen noch andere Erlöser gelebt haben, aber die Geschichte hat uns die Merkmale vorenthalten, an denen wir allein den echten Erlöser der Menschheit zu erkennen vermögen.)

So war denn Budha, als er sich vollkommen rein in den schmutzigen Strom der Welt stürzte, durch das Bewußtsein seiner Thätigkeit für Andere leidfrei. In ihm herrschte die Horazische *Laetitia*, der von Shakespeare in der Gestalt des Horatio verherrlichte Gleichmuth, der christliche Frieden, der höher ist als alle Vernunft. Seinen inneren Menschen konnte absolut Nichts mehr bewegen: Der lebte bereits in der Ewigkeit des Nichts, in der Unbeweglichkeit Nirwana's. Der äußere Mensch aber ließ sich heftig bewegen. Er wanderte ruhe- und rastlos von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf, immer lehrend und kämpfend.

Hiermit ist auf das Engste die Leidenschaftslosigkeit des großen Mannes verknüpft. Daß er, ehe er der Welt rund und voll entsagte, ehe er die reine Fremdlingschaft auf Erden oder, was dasselbe ist, das reine Erlöseramt erwarb, furchtbare Kämpfe in seiner Brust mit der Liebe zum Leben zu bestehen hatte, liegt symbolisch angedeutet in dem farbenreichen, zaubervollen Märchen seines Kampfs mit *Wasawartti-Mara*. Budha hatte seine glühende Liebe zur Wahrheit,

seine bedeutende Weisheit, die volle Ueberzeugung von der Echtheit seiner Lehre, seine erstickende Menschenliebe, sein felsenfestes Vertrauen in seine Mission und seine gewaltige Widerstandsfähigkeit gegen Leiden aller Art nöthig, um sich vollständig schlackenrein und aus einer rauchumhüllten, züngelnden, lodernden Flamme ein ruhiges, klares, helles Licht zu machen.

Es ist indessen sehr bemerkenswerth, daß er alle diese herzbrechenden Kämpfe vor der Uebernahme des Erlöseramts ausfocht. Als Siegreich-Vollendeter ging er in die Welt zurück, welcher er mehr dämonisch, d.h. mehr auf unklaren Antrieb als mit vollem Bewußtsein entflohen war.

Vom Augenblicke an, wo er zu predigen anfing, war er ein *rahat*, d.h. ein Heiliger und zwar ein Heiliger, der weder äußere noch innere Anfechtungen mehr zu erleiden hatte. Kein Schwanken mehr, keine Leidenschaftlichkeit oder Hochfluth auf der einen, keine Niedergeschlagenheit oder Ebbe auf der anderen Seite, kein Oscilliren zwischen zwei Polen; sondern innere absolute Unbeweglichkeit und äußere heitere Gleichgültigkeit: Seelenfrieden und äußere Ruhe.

ii181 Sehr beachtenswerth und merkwürdig ist der fatalistische Charakterzug Budha's in der Zeit seiner letzten Kämpfe. Nach denselben verschwand dieser Zug ganz, weil er verschwinden mußte.

Ich erinnere an die ungeheuren Schwierigkeiten, die sich dem klaren Auge Budha's zeigen mußten, als er an das Erlöseramt dachte. Er sah Alle, welche Macht im Staate hatten, mit dem Entschluß gegen ihn auftreten, ihn unschädlich zu machen; denn seine Lehre führte einen Vernichtungskampf, sowohl gegen die Grundlagen des Staates, die Staatsverfassung, als auch gegen alle Produkte einer jahrtausendelangen geschichtlichen Entwicklung auf Grund dieser Staatsverfassung: also gegen die herrschende Religion, die uralten Sitten, das ganze Volksleben, wie es historisch im Blute der Inder geworden war. Ganz allein, mutterseelenallein wollte er den Kampf mit diesen tausend Riesen der Gewohnheit aufnehmen; denn das niedere Volk, das er erlösen wollte, war halb verthiert, blöde, furchtsam, feige.

Da mochten schwere Zweifel an dem äußeren Erfolg, ja an seiner Lehre überhaupt, und an sich selbst den großen Denker ergriffen haben. Er schwankte, und während die innere Stimme verstummte, schwieg auch die Außenwelt: es lebte nur der Zweifel in der umnachteten Seele des Herrlichen.

In solchen Momenten mußte er, sollte er nicht in den Wogen untergehen, sich einen redenden Mund, der ihm Muth zusprach, und einen Balken, an den er sich anklammern konnte, selbst erschaffen. Wie gesagt, sein Inneres schwieg und die Außenwelt war völlig stumm. Was thun? Da zwang er die Außenwelt, klar zu sprechen.

So warf er denn, wie wir gesehen haben, sein abgeschnittenes Haar in die Luft und dachte: Fällt es nicht zur Erde, so wirst du siegen, fällt es aber, so gieb jede Hoffnung auf!

So warf er ferner den goldnen Almosentopf der *Sujata* in den Strom und dachte: schwimmt er gegen den Strom, so wird mir das Erlöseramt zu Theil, treiben ihn die Wellen dagegen stromabwärts, so werde ich es nie erlangen.

Selbstverständlich liegen diesen Wundern der Legende einfache natürliche Vorgänge zu Grunde. So mag Budha, ehe er das Haar in die Luft warf, erst mit geschlossenen Augen eine Strecke Weges zurückgelegt haben, mit dem Gedanken: bleibt es zufällig an den Aesten eines Baumes hängen, so werde ich siegen; ist aber an |
ii182 der Stelle, wo ich stehen bleibe, kein Baum und fällt das Haar deshalb zur Erde, so wird meine Lehre nicht zünden. So mag er ferner den Topf mit dem Gedanken in den Strom geworfen haben: fällt er so, daß kein Wasser in ihn dringt, und er mithin auf der Oberfläche bleibt, so wirst du ein Budha, im anderen Falle nicht.

Und so, wie er hier die Außenwelt zwang, ihm ein Zeichen zu geben, so zwang er auch sein Inneres, deutlich zu reden. Ich erinnere an die Aufregung, in die er sich versetzte, als er einerseits an die Tiefe seiner Lehre, die man nur schwer ergründen könne, und andererseits an die Verstocktheit und Schlechtigkeit der Menschen dachte. Durch diese Aufregung löste er seinem

geängstigten Inneren die Zunge und nun, in auflodernder Begeisterung, rief jubelnd die Seele:

Die ganze Welt wird ganz bestimmt durch dich erlöst werden!

Dieser Fatalismus steht geradezu einzig da, wenn man ihn vom Standpunkt des esoterischen Theils des Budhaismus aus prüft. Das Karma Budha's, welches ganz allein in der Welt real war, schuf sich Leib, Bewußtsein und Außenwelt; denn es war als einzig Reales in der Weit allmächtig. Nun zwang in solchen bedeutsamen Momenten das Sekundäre und Abhängige (das Bewußtsein, der Geist) das Primäre und Allmächtige (das unbewußte Karma), sich zu bethätigen: und es mußte gehorchen, weil es unter der gesetzlichen Nothwendigkeit seiner Phänomenalität stand.

Dieser Charakterzug erlosch aber, wie schon bemerkt (er wurde gleichsam rudimentär), als Budha öffentlich auftrat. Nun erfüllte den Göttlichen nur noch das Gefühl seiner Allmacht und aus diesem Gefühl floß das felsenfesteste unerschütterlichste Vertrauen, die größtmögliche Ausdauer, der maßloseste Stolz und endlich die unübertrefflichste Güte und Milde.

Das felsenfesteste Vertrauen.

> Budha erklärte: Es ist ganz unmöglich, daß Jemand, welcher auf dem Wege zu Nirwana ist, einer Gefahr ausgesetzt werden kann, welche den Tod herbeiführt.
>
> (*M. o. B.*, 502.)

Budha hätte sich wehrlos tausend Bewaffneten entgegengeworfen, er hätte sich in brennende Häuser oder in ausgetretene Gebirgsbäche gestürzt, er hätte das tödtlichste Gift verschluckt, ohne zu zögern, wenn er es für die Erlösung der Menschheit für nöthig erachtet hätte: denn ihn beseelte der Glaube, daß er, an dessen Lebensende |

ii183 das Nichts lag, gefeit gegen Alles sei. Und dieser Glaube wankte nie, weil er aus einem Bewußtsein floß, das nur auf der Lehre Budha's möglich ist, nämlich daß das sich erkennende und fühlende Einzelwesen Gott ist. Wenn Budha Gott und alles Andere Blendwerk, Zauberei dieses Gottes war, was sollte er dann

befürchten? Dieses Bewußtsein ist der unerschütterlichste Boden, auf dem ein Individuum ruhen kann. Und auf diesem Boden allein erlangt man das Gefühl absoluter Freiheit.

> Budha ist frei von allem Zweifel und jeglicher Furcht, denen alle Anderen unterworfen sind.
>
> (*M. o. B.*, 372.)
>
> Budha ist frei vom Zwang der von ihm gegebenen Gebote.
>
> (*ib*. 293.)

Jean Paul gab dieser absoluten Freiheit einen schönen Ausdruck in den Worten:

> Wer irgend etwas im Universum noch fürchtet, und wäre es die Hölle, Der ist noch ein Sklave.
>
> (Titan.)

Budha's Ausdauer.

Seine Ausdauer ist nur die Kehrseite seines Vertrauens. Er wußte, daß er allmächtig sei, obgleich sich sein verborgenes allmächtiges Wesen in die Gesetzmäßigkeit und Abhängigkeit einer phänomenalen Welt, eben vermöge seiner Allmacht, begeben hatte. Als er sein Ziel erkannt hatte, ergriff er beherzt alle Mittel, die dahin führen und ließ sie erst wieder aus der Hand, als sie nichts mehr nützen konnten. Allmälig schälte er sein Inneres von allem Aeußeren los und nahm ihm, ohne in diesem Geschäft zu ermüden, eine Kette nach der anderen, eine Begierde nach der anderen ab, bis er völlig emancipirt über der Welt schwebte. Erst verzichtete er auf Macht, Ruhm und Besitz: welche drei furchtbar schweren Ketten der Menschen! Dann zerriß er alle Familienbande: die Bande, welche ihn mit dem alten Vater, der treuen Stiefmutter, dem geliebten Weibe und dem einzigen Kinde verknüpften: welche festen Bande! Nun stand er ganz frei und ledig allein da, aber noch immer in Ketten: zuweilen auftretende Sehnsucht nach den Ketten Macht, Ruhm und Besitz und nach den vier Familienbanden; ferner Zweifel an seiner Mission und an der Wahrheit seiner Lehre, Furcht, und Hang zu einem individuell behaglichen Leben. Alle diese

Ketten zerstörte er nach und nach. Die meiste Arbeit gab ihm, dem Königssohne, wohl die Lust am Wohlleben. Er demüthigte seinen Leib durch harte Selbstpeini|gung

ii184 und überwand den Ekel vor der erbettelten schmutzigen Nahrung. Wie groß erscheint der Herrliche in jenem kritischen Momente an der Schwelle seines Büßerlebens, wo er sich Muth zusprach, als er trüben Blickes zum ersten Mal den Inhalt seines Almosentopfes musterte und sein Magen sich schmerzhaft umdrehte!

Ja, ja, das individuelle Wohlleben, es ist eine furchtbare Kette. Wie Viele verzichten, durch günstige Naturanlage dazu befähigt, mit Leichtigkeit auf geschlechtlichen Genuß und die Annehmlichkeiten einer Ehe überhaupt; auch ziehen Manche die Bequemlichkeit einer behaglichen Existenz dem staubigen und blutigen Lorbeerkranz vor. Aber wie pflegen sie dafür den theuren Leib! Wie sorgen sie für den angenehmen Kitzel des Gaumens und der Geschmacksnerven! Sie lassen sich geduldig auf den Märkten stoßen und auf die Füße treten, nur um das Köstlichste für ihren Magen und Bauch zu erstreiten. Wie ihre Augen funkeln, wenn ihnen ein Anderer die Waare abjagen will, welche sie mit lüsternen Augen mustern, während die Speicheldrüsen in eine erhöhte Absonderungsthätigkeit gerathen! Hatte nicht Satan Recht, als er zum Herrn sagte:

Haut für Haut, und Alles, was ein Mann hat, lässet er für sein Leben.

Aber recke deine Hand aus, und taste sein Gebein und Fleisch an: was gilt es, er wird dir in das Angesicht entsagen?

(Hiob 2, 4. 5.)

Wie bald wußte Hiob das Gleichgewicht seiner Seele wiederzufinden, als er seine Söhne und Töchter, und seine Heerden verloren hatte! Das war doch Alles nur Anhängsel seines lieben Ich, mochte es auch vom Blut gepackt worden und mit der Epidermis verwachsen sein. Da sprach er gelassen: »Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen; der Name des Herrn sei gelobet.« Als aber der Herr dem Satan erlaubte, den theuren Leib des Gerechten anzurühren, da

begann der Hader mit Gott, da krümmte sich der getretene Wurm, da lehnte sich das trotzige Individuum auf und der schäumende Mund lästerte mit Behagen.

Budha zerbrach die Kette und sofort erhielt er den großen Lohn dafür: Sorglosigkeit um des Leibes Nothdurft. Wie oft wurden und werden die schönen Worte Christi begeifert:

> Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet, auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet. |
>
> ii185 Ist nicht das Leben mehr, denn die Speise? Und der Leib mehr, denn die Kleidung?
>
> Sehet die Vögel unter dem Himmel an; sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nähret sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr denn sie?
>
> Darum sorget nicht für den anderen Morgen, denn der morgende Tag wird für das Seine sorgen. Es ist genug, daß ein jeglicher Tag seine eigene Plage habe.
>
> (Matth. 6, 25-36.)

Will Einer seinen spöttischen Zweifeln noch den mildesten Ausdruck geben, so macht er wohl die geistreiche Bemerkung: »Ja, zur Zeit des Heilands und im Morgenland – da hatten die Worte noch Sinn; aber heutzutage, im jetzigen Kampf um's Dasein, sind sie sinnlos.« Und während er dies sagt, verschlingt er ein Kibitzei oder etwelche Austern und netzt sie mit Sekt. Ich aber sage: Noch niemals ist ein Genügsamer verhungert und niemals wird ein Genügsamer verhungern, sollten auch die socialen Verhältnisse, dem Gesetz der Weltentwickelung zum Hohn, noch trüber werden als sie jetzt sind. Die Worte des Heilands entsprangen einem in heilsamer Zucht gehaltenen Fleische und waren der reine Ausfluß aus der Frucht eines solchen Fleisches: aus der süßesten Sorglosigkeit.

Budha's Stolz.

Budha's Stolz ist mit zwei Worten zu charakterisiren: Es spiegelte sich Gott in einem menschlichen Selbstbewußtsein. Der Spiegel war wunderbar rein und das

Spiegelbild von entzückender Schönheit: fleckenlos, klar, farbenreich, wunderschön.

Die Brust wurde zu eng; das seligste Selbstgefühl hätte sie zersprengt, wenn sie sich nicht erleichtert hätte. Und es jubelte und wirbelte die übervolle Seele glühende Worte, es hauchte die süße Blume berauschenden und sinnverwirrenden Duft in die weite Welt hinaus:

> Ich bin das höchste Wesen in der Welt! Ich bin Herr der Welt! Ich bin der Vortrefflichste in der Welt. Ich werde ganz bestimmt Erlösung finden.
>
> (*M. o. B.*, 146.)
>
> Priester! Keiner in der ganzen Welt, weder im Himmel, noch auf Erden, steht über mir. Wer mir vertraut, vertrauet Dem, der allmächtig ist; und wer dem Allmächtigen vertraut, wird den höchsten Lohn finden. Ich habe keinen Lehrer gehabt; |
>
> ii186 es giebt nicht meines Gleichen; Niemand ähnelt mir, sei es ein Engel oder ein Mensch.
>
> (*ib.* 361.)

In diesem überwältigenden Selbst- und Gottesgefühl trat er unter die Menschen und wandelte fünfundvierzig Jahre unter ihnen: es verließ ihn nie. Es wandelte Gott auf Erden. Wie hätte sich dieses große Wesen, diese göttliche Individualität je auch nur eine Linie tief beugen sollen? Vor wem denn? Vor dem Sternenhimmel? Er war sein Werk. Vor Blitz und Donner? Er gab dem Blitz und Donner die Kraft zu schrecken und der Meister sollte vor seinem Werke zittern? Vor Kaiser und Königen in Indien? Wirklich vor diesen Würmern und begierdevollen Sündern?

> Budha versagte den Großen dieser Erde ihre Titel. Würdigte er sie einer Ansprache, so redete er mit ihnen wie mit allen anderen Menschen.
>
> (*M. o. B.*, 373.)

Dieser stolze Kopf saß stolz auf einem stolzen Nacken, und die Hand des Gewaltigen hielt die Peitsche der absoluten Wahrheit. Sie war ein Zauberstab, der alle Hindernisse aus dem Wege räumte und das Herz der Menschen nackt

vor Budha legte. Wie dieser trotzige Muskel rebellisch zuckte, ob er einem Brahmanen, einem Krieger, einem Kaufmann, einem Handwerker oder einem Sklaven gehörte! Vollständig besiegt aber wurde das selbstsüchtige Ding doch erst durch

Budha's Güte.

Man wähne nicht, daß Stolz und Demuth nicht in einer Brust wohnen können, weil sie sich gegenseitig ausschlössen: sie müssen nur grenzenlos sein, dann berühren sie sich und fließen in einander über.

Es giebt eine sehr hübsche Geschichte, worin die Besiegung eines wilden Dämonen durch Budha's Demuth und Güte geschildert wird. Ich will sie verkürzt erzählen.

»Dem furchtbaren Dämon *Alawaka* wurde von einem dienenden Geiste berichtet, daß Budha es gewagt habe, sich auf einen seiner Throne zu setzen. Der Dämon kam in große Aufregung darüber und frug ergrimmt: »Wer ist dieser Budha, der die Kühnheit hatte, sich auf meinen Thron zu setzen?« Doch bevor der Diener diese Frage noch beantworten konnte, kamen zwei andere Dämonen, die mit *Alawaka* befreundet waren, gerade durch die Lüfte gefahren und machten Halt, um ihm die gewünschte |

ii187 Auskunft zu ertheilen. »Wie?« frugen sie erstaunt, »du kennst Budha nicht, den Herrn der Welt?« »Wer er auch sei,« rief *Alawaka* wild, »ich werde ihn forttreiben!« – »Sei nicht thöricht,« lächelten sie mitleidig, »du bist neben Budha, wie ein neugeborenes Kalb neben einem ausgewachsenen Stier; wie ein einjähriger Elephant neben dem Führer einer Elephantenheerde; wie ein zahnloser altersschwacher Schakal neben einem jungen starken Löwen. Was kannst du machen?«

Da erhob sich *Alawaka* in gewaltigem Zorne und wüthete: »Nun, es soll sich zeigen, wer mächtiger ist, ich oder Budha.« Er stampfte wild auf und der Felsen sprühte Funken wie ein rothglühendes Eisen unter einem schweren Schmiedehammer. »Ich bin der Dämon *Alawaka*,« schrie er dabei unaufhörlich mit donnernder Stimme. »Ich bin ich!« Er stürzte wie wahnsinnig fort und

versuchte Budha durch einen gewaltigen Sturm vom Throne zu blasen, aber Budha blieb ruhig sitzen. Dann ließ er glühenden Sand, Waffen, brennende Kohlen und Felsen regnen; aber Budha blieb unbeweglich. Hierauf nahm er eine schreckenerregende Gestalt an; aber Budha verzog keine Miene. Darnach schleuderte er seinen riesigen Speer nach ihm; aber auch dieser prallte wirkungslos ab. Der Dämon war auf's Aeußerste bestürzt darüber. Er forschte nach der Ursache und fand:

> daß Budha's Güte dem Speer die Kraft genommen hatte und daß Güte nur durch Güte überwunden werden kann, nicht durch Zorn.

Er bat hierauf ruhig Budha, den Thron zu verlassen. Sofort stand Budha auf und ging. Da dachte der Dämon: Ich habe einen ganzen Tag und eine ganze Nacht mit Budha gekämpft und konnte ihn nicht besiegen: nun hat mir ein einziges kleines gutes Wort den Sieg verschafft. Dieser Gedanke erweichte sein Herz. Da er aber nicht sicher darüber war, ob Budha nicht aus Aerger gegangen sei, so rief er ihn zurück. Budha gehorchte augenblicklich. So hieß er ihn noch zweimal gehen; noch zweimal rief er ihn zurück und immer gehorchte Budha. Wenn ein Kind schreit, so beruhigt es die Mutter; ebenso beruhigte Budha durch seinen Gehorsam den Zorn des Dämons, damit sein Herz empfänglich für die Wahrheit werde. Und wie Jemand das Gefäß, in welches er eine kostbare Flüssigkeit schütten will, vorher reinigt, |
ii188 so reinigte Budha erst das Herz des Dämons durch Gehorsam und Güte.

Alawaka war vollständig besiegt. Er bat Budha, ihm den Schatz seiner Weisheit zu öffnen und als er des Herrlichen Rede gehört hatte, bekannte er sich zu seiner Lehre und zog unermüdlich von Stadt zu Stadt, laut die Güte des Lehrers und die Wahrheit der Lehre verkündend.«

Ist diese Erzählung nicht reizend?

Der glühende Haken des Wärters zähmt und unterjocht den wilden Elephanten und andere wilde Thiere; aber Budha zähmt und unterjocht durch Güte.

(*M. o. B.*, 253.)

Budha’s Milde war grenzenlos. Den reuigen Vatermörder sogar legte er mit sanftem Arm an seine Brust, tröstete ihn und nahm ihn in seinen Orden auf. So sagte er zu *Anguli-mala*, einem Mörder, an dessen Händen das Blut von Tausenden klebte:

> Deine Sünden sind, als ob sie in einem früheren Leben begangen worden seien. Sei getrost! Du wirst Erlösung noch in diesem Leben finden.
>
> (*M. o. B.*, 252.)

Und nun noch ein köstliches Wort:

> Der stärkste Vorwurf, den Budha einem Menschen machte, war *mogha purisa*, auf Deutsch: eitler Mann.
>
> (*ib*. 374.)

Ja, Prinz, du warst groß, du warst genial, du warst edel, wie nur noch Einer, von dem die Geschichte berichtet.

> Wer ist so herrlich als du?
>
> (Jes. Sir. 48, 4.)

Auf die schwülen, staubigen, dornen- und thränenvollen, blut- und leidgetränkten Pfade der armen, irrenden, kämpfenden und ringenden Menschheit strahlt dein erquickliches Bild des echten weisen Helden

wie der Morgenstern durch die Wolken, wie der volle Mond;

> Wie die Sonne scheint auf die Tempel des Höchsten, wie der Regenbogen mit seinen schönen Farben;
>
> Wie eine holde Rose im Lenz, wie die Lilien am Wasser.
>
> (*ib*. 50, 6. 7. 8.)

Wer Einen von deiner herrlichen Lehre, von der Freude an deiner sympathischen Persönlichkeit reißen will, den sollte man mit glühenden Zangen – – aber nein! nein! nein! den sollte man – *mogha purisa* nennen!

Fünfter Essay.

Das Dogma der Dreieinigkeit.

ii189

Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben.

Ev. Joh. 14, 6.

So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger.

Und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.

ib. 8, 31. 32.

I. Der esoterische Theil der Christuslehre.

ii191

Wahrlich ich sage euch: alle Sünden werden vergeben den Menschenkindern, auch die Gotteslästerung, damit sie Gott lästern.

Und wer da redet ein Wort wider des Menschen Sohn, dem soll es vergeben werden.

Aber wer etwas redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben, weder in dieser, noch in jener Welt.

Marc. 3, 28.

Luc. 12, 10.

Matth. 12, 32.

Anstatt »Dogma der Dreieinigkeit« hätte ich auch kurzweg: »esoterisches Christenthum« schreiben können, denn in diesem Dogma ist der Kern der Christuslehre vollständig enthalten. Alles Andere ist exoterisch: Lehre für das Volk.

Nur die crasseste Unwissenheit, nur der beschränkteste Geist hat dem Athanasius einen Vorwurf daraus machen können, daß und wie er das Dogma der christlichen Dreieinigkeit formulirte. Beides geschah mit unabwendbarer Nothwendigkeit: das erstere, weil Christus wirklich Gott, den Sohn und den Heiligen Geist lehrte, das letztere, weil er sie exoterisch als selbständige und zugleich existirende (coexistirende) Wesen hinstellte. Es handelte sich also um die Formulirung eines Dogmas, d.h. einer Wahrheit, die dem Volke mundgerecht gemacht werden mußte. Athanasius würde mithin selbst dann so haben handeln müssen, wie er gehandelt hat, wenn er die Wahrheit nackt erkannt hätte, was ich bezweifle.

ii192 Das Athanasianische Glaubensbekenntniß vom Jahre 333 n. Chr. lautet zu Deutsch (unter Fortlassung dessen, was uns nicht interessiren kann):

1) Dies ist aber der rechte christliche Glaube, daß wir einen einigen Gott in drei Personen, und drei Personen in einiger Gottheit ehren.

2) Und nicht die Personen in einander mengen, noch das göttliche Wesen zertrennen.

3) Eine andere Person ist der Vater; eine andere der Sohn; eine andere der heilige Geist.

4) Aber der Vater und Sohn und heilige Geist ist ein einiger Gott, gleich in der Herrlichkeit, gleich in ewiger Majestät.

5) Welcherlei der Vater ist, solcherlei ist der Sohn, solcherlei ist auch der heilige Geist.

6) Der Vater ist nicht geschaffen: der Sohn ist nicht geschaffen: der heilige Geist ist nicht geschaffen.

7) Der Vater ist unmeßlich: der Sohn ist unmeßlich: der heilige Geist ist unmeßlich.

8) Der Vater ist ewig: der Sohn ist ewig: der heilige Geist ist ewig.

9) Und sind doch nicht drei Ewige, sondern es ist Ein Ewiger.

10) Gleichwie auch nicht drei Ungeschaffene; noch drei Unmeßliche; sondern es ist Ein Ungeschaffener und Ein Unmeßlicher.

11) Also auch: der Vater ist allmächtig: der Sohn ist allmächtig: der heilige Geist ist allmächtig.

12) Und sind doch nicht drei Allmächtige, sondern es ist Ein Allmächtiger.

13) Also, der Vater ist Gott: der Sohn ist Gott: der heilige Geist ist Gott.

14) Und sind doch nicht drei Götter: sondern es ist Ein Gott.

15) Also, der Vater ist der Herr: der Sohn ist der Herr: der heilige Geist ist der Herr.

16) Und sind doch nicht drei Herren; sondern es ist Ein Herr.

17) Denn gleich wie wir müssen nach christlicher Wahrheit eine jegliche Person für sich Gott und Herrn bekennen:

18) Also können wir im christlichen Glauben nicht drei Götter oder drei Herren nennen.

19) Der Vater ist von Niemand weder gemacht, noch geschaffen, noch geboren.

ii193

20) Der Sohn ist allein vom Vater: nicht gemacht, noch geschaffen; sondern geboren.

21) Der heilige Geist ist vom Vater und Sohn: nicht gemacht, nicht geschaffen, nicht geboren; sondern ausgehend.

22) So ist nun Ein Vater, nicht drei Väter; Ein Sohn, nicht drei Söhne; Ein heiliger Geist, nicht drei heilige Geister.

23) Und unter diesen drei Personen ist keine die erste, keine die letzte, keine die größeste, keine die kleinste.

24) Sondern alle drei Personen sind miteinander gleich ewig, gleich groß.

25) Auf daß also, wie gesagt ist, drei Personen in Einer Gottheit und Ein Gott in drei Personen geehrt werde.

So oft ich diese Formel, ehe ich sie ergründete, gelesen habe, namentlich in lateinischer Sprache, habe ich eine mächtige Erschütterung meiner Seele empfunden; zum kleinsten Theil brachte der einfache grandiose Stil diese Wirkung hervor: der Hauptgrund war meine Ahnung, daß in diesem Glaubensbekenntniß die richtige Auflösung des widerspruchsvollen Welträthsels verhüllt liege. Meine Ahnung hat mich nicht betrogen. Die Sphinx lebt schon lange nicht mehr: sie ist mit dem Herrlichen auf Golgatha an's Kreuz geschlagen worden; wir glauben aber, daß sie noch lebe, weil wir den Glauben verloren haben.

Worin besteht die Absurdität des Dogmas oder was dasselbe ist: Warum muß es geglaubt werden?

Es muß geglaubt werden, weil keine menschliche Fassungskraft, nicht die subtilste Abstraktion im Stande ist, drei Personen zu denken, welche gleichzeitig existiren und doch nur Eine sein sollen. Es widerstreitet den Denkgesetzen ebenso wie die schon behandelte Absurdität des Pantheismus, daß Gott ganz und voll zugleich im Hans und in der Grethe sein, oder wie die andere des exoterischen Budhaismus, daß jedes Individuum allmächtig sein soll.

Zum Stützpunkte des Weiteren kann ich nur drei Artikel des obigen Bekenntnisses und drei Stellen aus dem Neuen Testament, Aussprüche Christi nehmen. Die drei Artikel sind: 19, 20 und 21; die drei Stellen aus dem Neuen Testament lauten:

1) Alle Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben, aber die Lästerung wider den Geist wird den Menschen nicht vergeben.

ii194 Und wer etwas redet wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben;

aber wer etwas redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben, weder in dieser, noch in jener Welt.

(Matth. 12, 31. 32.)

2) Wahrlich, ich sage euch: Alle Sünden werden vergeben den Menschenkindern, auch die Gotteslästerung, damit sie Gott lästern.

Wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts.

(Marc. 3, 28. 29.)

3) Und wer da redet ein Wort wider des Menschen Sohn, dem soll es vergeben werden; wer aber lästert den heiligen Geist, dem soll es nicht vergeben werden.

(Luc. 12, 10.)

Es ist klar, daß ich auch die erwähnten drei Artikel des Athanasius hätte fallen lassen können, um an ihre Stelle Aussprüche Christi zu setzen; denn sie beruhen auf solchen. Vielleicht bezweifelt man dies in Betreff des Artikels 21, weil ausdrücklich von Christus gelehrt wurde, daß der heilige Geist vom Vater ausgeht (Joh. 15, 26); ich werde jedoch zeigen, daß die eine wie die andere Behauptung richtig ist.

Ferner: Besagt auch eine jede der drei angeführten Stellen des Neuen Testaments das Selbe, so ist doch ihre Zusammenstellung wichtig, weil sie in drei verschiedenen Evangelien vorkommen.

Was drücken nun diese drei Stellen aus? Sie machen dadurch einen großen Unterschied zwischen dem Heiligen Geist einerseits und Gott und Christus andererseits, daß die Gotteslästerung und die Lästerung des Sohnes vergeben, die Lästerung wider den Heiligen Geist aber nicht vergeben wird.

Das Moment der Strafe ist, wie Jeder leicht einsehen wird, durchaus unerheblich und unwesentlich; der Schwerpunkt dieser außerordentlich wichtigen tiefen Stellen liegt, wie gesagt, im Unterschied, den sie in die Dreieinigkeit bringen, d.h. darin, daß sie den Heiligen Geist über Gott und Christus setzen; denn wie sollte eine Lästerung wider eine der drei Personen

strafwürdiger sein, als eine wider die anderen zwei, wenn alle drei Personen gleich heilig sind?

Mehr aber als diese einzige Folgerung: »daß« läßt sich nicht aus den Stellen ziehen; das »Warum« bleibt mit Nacht bedeckt.

ii195 Wenden wir uns jetzt zu den drei Artikeln des Athanasius.

Der erste bestimmt: daß Gott von Niemand weder gemacht, noch geschaffen, noch geboren sei. Mit anderen Worten: das Wesen Gottes liegt jenseit der Erfahrung. Will man es ergründen, so muß man die Erfahrung überstiegen, d.h. wir stürzen in die absolute Leere, in der Nichts ist, was wir ergreifen könnten. Das Wesen Gottes ist transscendent, unergründlich, unfaßbar für den menschlichen Geist, es ist schlechterdings unfaßbar, unergründlich. Unsere Vorstellungskraft erlahmt vollständig: wir können uns kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß von Gott machen. Kein Mensch, auch nicht der Verzückte, der in der intellektuellen Wonne Schwimmende, kann ihn erkennen.

Der zweite Artikel bestimmt: der Sohn ist allein vom Vater: nicht gemacht, noch geschaffen; sondern geboren.

Hieraus können wir zwei sehr wichtige Corollarien ziehen:

1) Der Sohn ist der Vater;

2) der Sohn kam nach dem Vater.

So dunkel, so transscendent der erste Artikel ist, so lichtvoll, so immanent ist der zweite. Er steht vollständig auf der Erfahrung, während der erste wie ein verhülltes Bild über einem bodenlosen Abgrund vor unserem Geiste schwebt.

Der Uhrmacher macht eine Uhr; der Gott der Juden machte die Welt. Das Kind dagegen ist Blut vom Blut des Vaters, ist Fleisch vom Fleisch des Vaters, ist Kraft von der Kraft des Vaters, ist Wesen vom Wesen des Vaters. Beide stehen in einem genetischen, nicht in einem bloß causalen Zusammenhang. Im Pflanzen- und Thierreich gar begegnen wir Erscheinungen, wo die Frucht mit dem Tode des Individuums erkauft wird, wo sich also in die Frucht gleichsam das ganze Wesen des zeugenden Princips gelegt hat. Ferner kommt das Erzeugte stets in der Zeit nach dem Erzeuger: der Erzeuger ist das Primäre, das Erzeugte

das Sekundäre.

Verbinden wir nun diese beiden Folgesätze miteinander und gedenken dabei, daß Christus sich mit der Menschheit identificirte (Menschensohn), so gewinnen wir zunächst den Satz:

> daß die Menschheit aus Gott geboren ist, ihm folgte und zwar wesensgleich mit ihm ist, d.h. sie enthält nur, was in Gott war.

Es folgt ferner aus dem tieferen Verhältniß des Vaters zum Sohne, |

ii196 daß der Vater ganz in den Sohn überging, daß er unterging als dieser entstand, daß der Vater starb, als der Sohn zu leben anfing: der Sohn ist nicht gemacht, nicht geschaffen, sondern geboren.

Nehmen wir ferner den Ausspruch des Johannes zu Hülfe:

> Alle Dinge sind durch das Wort gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist,
>
> (1, 3.)

so wird Christus zur ganzen Welt, zum Weltall. Er streift das enge Gewand des Menschensohnes (der Menschheit) ab und identificirt sich mit allen Dingen.

Nun kann auf einmal die Hälfte der dunklen, matten, undurchsichtigen Perle durch eine kleine grammatikalische Aenderung zum durchsichtigen blitzenden Diamant werden: wir haben es nicht mehr mit zwei getrennten, coexistirenden göttlichen Personen zu thun, die doch Eine Person sein sollen, was keine Vernunft denken kann, sondern mit zwei getrennten nacheinander lebenden Personen, die sehr wohl als Eine Person aufzufassen sind: jede Vernunft kann dies denken.

An die Stelle von: »Gott ist,« ist lediglich zu setzen: »Gott war und Christus, der Sohn, die Welt ist.« Jetzt ist Alles klar, hell, vernünftig. Dieser Theil des tiefen Dogmas muß wegen seines Widerspruchs nicht mehr geglaubt werden, sondern wird wegen seiner logischen Klarheit gewußt.

Nun sind hell und klar alle jene berühmten dunklen unlogischen Stellen im Neuen Testament wie:

> Ich und der Vater sind Eins.

(Joh. 10, 30.)

Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater. Und Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren.

(Matth. 11, 27.)

Da sprachen sie zu ihm: Wo ist dein Vater? Jesus antwortete: Ihr kennet weder mich, noch meinen Vater; wenn ihr mich kennetet, so kennetet ihr auch meinen Vater.

(Joh. 8, 19.)

Jesus sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: ehe denn Abraham ward, bin ich.

(*ib*. 8, 58.)

Spricht zu ihm Philippus: Herr, zeige uns den Vater, so genüget uns.

ii197 Jesus spricht zu ihm: So lange bin ich bei euch, und du kennst mich nicht? Philippe, wer mich sieht, der stehet den Vater. Wie sprichst du denn: Zeige uns den Vater?

(Joh. 14, 8. 9.)

Und Alles, was mein ist, ist dein und Alles, was dein ist, ist mein.

(Joh. 17, 10.)

Die Finsterniß ist geflohen, es herrscht reines Licht.

Also Gott, das unergründliche transscendente Wesen, die einfache Einheit vor der Welt, existirt nicht mehr: sie hat sich in eine Vielheit von Individuen zerspalten, welche zusammengefaßt der Sohn sind, welcher jetzt noch allein existirt. Schon aus diesem Grunde ist auch der Vater eine andere Person als der Sohn, obgleich er in letzterem ganz und voll enthalten ist, weil eine einfache Einheit, von der wir uns absolut keine Vorstellung machen können, gar nicht mit einer Welt der Vielheit verglichen werden kann. Ferner ist von diesem Standpunkte aus der Vater größer als der Sohn:

Der Vater ist größer als ich,

(Joh. 14, 28.)

weil die Welt aus Individuen zusammengesetzt ist und die Macht keines Einzelwesens so groß ist, wie die Macht der vorweltlichen Einheit war, noch auch so groß wie der aus dem dynamischen Zusammenhang aller Dinge wehende göttliche Athem.

Der unleugbare feste Zusammenhang der Dinge, welcher zum absurden Pantheismus, d.h. zum Postulat einer in der Welt lebenden einfachen Einheit führte, ist mithin Erbschaft aus der Natur der vorweltlichen Einheit. Ich nannte dieses kostbare Erbe schon im Essay »Budhaismus« (S. 115) das Kleinod am Halse des hölzernen Götzen; indem wir es abnehmen und den Götzen verbrennen, haben wir das Wesentliche und Werthvolle des Pantheismus in der Hand ohne seine entsetzliche Absurdität: den Gott in der Welt, er heiße Materie oder Wille oder Idee oder unbewußte Unwissenheit.

Jedes Individuum ist, wie die Natur zeigt, nicht selbständig; es greift in die Welt ein, diese gestaltend; aber mit zwingender Gewalt greift auch die Welt in seine Natur ein, diese verändernd. Mit anderen Worten: das Individuum hat halbe Selbstherrlichkeit.

Indessen kann man auch wie der Pantheismus sagen: das Individuum ist gar nichts, ist Marionette, weil es sein ganzes Wesen, |
ii198 wonach es handeln muß, aus dem Wesen Gottes schöpfte; aber diese einseitige Behauptung, welche nur dann falsch ist, wenn man sie in ihrer Einseitigkeit bestehen läßt, muß sofort durch die Erklärung ergänzt werden, daß das Individuum in Gott war, also in der Welt nur ausführt, was es vor der Welt mit voller Freiheit und Autonomie in Gott beschlossen hat.

Dem vollständig abhängigen, durchaus mit Nothwendigkeit handelnden Wesen in der Welt steht also das vollständig freie und selbstherrliche Wesen in Gott vor der Welt gegenüber und das logische Produkt dieser Momente ist das halbselbständige Individuum in der Welt, unter welches die Natur jederzeit ihr Siegel drückt.

Das sich widersprechende Welträthsel ist demnach von Christus gelöst worden: die Sphinx verblutete mit ihm am Kreuze. Es lautete:

Die Welt ist, wie die Natur zeigt, nur aus Individuen zusammengesetzt; nirgends ist die Spur einer einfachen Einheit in der Welt zu erkennen. Der Weltlauf ist die Resultirende der Wirksamkeiten aller Individuen.

Und dennoch ist dieser Weltlauf, ist der Zusammenhang der Welt ein solcher, daß jeder Aufmerksame ihn auf eine einfache Einheit zurückführen muß.

Die einfache Einheit in der Welt widerspricht den Individuen, und die autonomen Individuen widersprechen dem Band, das sie umschlingt und sie zu Handlungen zwingt. Die einfache Einheit einerseits, das todte Individuum andererseits ist der Pantheismus; das allmächtige Individuum einerseits, der geleugnete Zusammenhang der Dinge andererseits ist der exoterische Budhaismus. Beide sind halbe Wahrheiten und nur deshalb möglich gewesen, weil die Coexistenz, die Gleichzeitigkeit von nicht-todten Individuen und einfacher Einheit undenkbar ist. Christus zerbrach mit kühner Hand diese Coexistenz und die Wahrheit lag nackt zu Tage wie der Nußkern in der zerbrochenen Schale.

Gott existirte vor der Welt allein. Christus, die Welt, existirt jetzt allein. Das ist die Lösung des Welträthsels. Mit anderen Worten: das Christenthum ist Verbindung von Pantheismus und exoterischem Budhaismus, Verbindung von absolutem Realismus und absolutem Idealismus. An die Stelle der einfachen Einheit in der Welt ist der aus der Einheit vor der Welt ge|flossene
ii199 Zusammenhang der Dinge getreten, der etwas Abstraktes, nichts individuell Greifbares, nichts Persönliches ist.

Jetzt haben wir zu fragen: Warum starb der Vater und warum wurde der Sohn geboren?

Zur Beantwortung dieser Frage ist der von Christus gelehrte Untergang der Welt unentbehrlich.

Himmel und Erde werden vergehen.

Von dem Tage aber und der Stunde weiß Niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater.

(Marc. 13, 31. 32.)

Die Welt, also der Sohn, und in ihm Gott werden vergehen.

Es ist sonnenklar; auch erinnere ich an das bei Besprechung des Budhaismus Gesagte. Ich kann auch an den Brahmanismus erinnern, denn die drei großartigsten Lehren: der Brahmanismus, Budhaismus und das Christenthum sind sämmtlich Pessimismus und lehren einen Prozeß der Welt und ein Ziel der Welt. Es soll etwas erreicht werden, was nur durch diesen Prozeß zu erreichen ist. Wie dies genannt wird, ist gleichgültig, ob Rückkehr in sich selbst, oder völlige Vernichtung (Nirwana) oder Himmelreich (Neues Jerusalem). Gott, das Brahm, das Karma, Jedes wollte etwas, was es lediglich durch Verleiblichung (Incarnation) erlangen konnte; jedes mußte sich gegenständlich, es mußte ein Conflict, ein Prozeß, ein Werden erzeugt werden. Durch sich selbst konnte Keines das Ziel erreichen: da war die Allmacht sich selbst im Wege. Es mußte Zersplitterung, Tod und Auferstehung in anderer Form erfolgen.

Wenden wir uns nunmehr zur dritten Person des Dogmas: zum Heiligen Geist.

> Der heilige Geist ist vom Vater und Sohn: nicht gemacht, nicht geschaffen, nicht geboren; sondern ausgehend.

(Art, 21.)

Welche tiefe Weisheit!

Der Sohn, die Welt, ist eine werdende, sich nach einem Ziel bewegende Gesammtheit von Individuen, welche Gesammtheit der Ursprung aus einer einfachen Einheit, Gott, fest zusammenhält: die Welt ist eine feste Conjunctur mit einer einzigen Grundbewegung, die eben aus dem Zusammenwirken aller Individuen entsteht. Diese Grundbewegung, der Weg Gottes zu seinem Ziele ist | ii200 das Schicksal des Weltalls oder, wie Christus sagte: der Heilige Geist.

Der Heilige Geist ist also kein Wesen, keine Persönlichkeit, kein reales Individuum, sondern etwas Abstraktes, ein einheitlicher Ausfluß aus der Wirksamkeit vieler, die Resultirende aus vielen verschiedenartigen Bestrebungen, die Diagonale des Parallelogramms der Kräfte. Er ist nicht gemacht, nicht geboren, sondern ausgehend.

Nun ist aber folgender großer Unterschied zu bemerken.

Da wir uns von dem Wesen und der Existenz (*essentia et existentia*) der vorweltlichen Einheit, Gottes, keinen Begriff machen können, so können wir auch nur bildlich sagen: Gott wollte das Nichtsein und gebar den Sohn, um es zu erreichen; denn der Wille gehört wie der Geist zum Menschen, beide sind Principien unserer Erfahrung; das transscendente Gebiet ist aber *eo ipso* kein Gebiet der Erfahrung und wir würden einfältige Träumer sein, wollten wir das Wesen Gottes nach Analogie unserer Erfahrung bestimmen und constitutiv aussagen: Gott habe einen allmächtigen Willen und Allweisheit gehabt. Wir dürfen Willen und Geist nur regulativ Gott beilegen, um uns die Welt als eine That faßlich zu machen.

Mit diesem sehr wesentlichen Vorbehalt dürfen wir also sagen:

Gott beschloß das Nichtsein und wählte die Mittel, die zu demselben führen.

In dieser Wahl der Mittel liegt nun der ganz gerade Weg bis zum Nichtsein, die ganze Diagonale des Weltprozesses, seine genaue Richtung, die nie, auch nicht um die Breite eines Haares, abzuändern ist.

Und deshalb, wie auch der Blödeste einsieht, geht der Heilige Geist, der doch, wie schon gesagt, nichts Anderes ist als die gerade Richtung, in der sich die Welt bewegt, vom Vater allein aus. Der Heilige Geist lag ideal in Gott.

Auf der anderen Seite jedoch wird dieser ideale Weg auf reale Weise allein dadurch zurückgelegt, er wird nur dadurch erzeugt, er geht nur davon aus, daß die Individuen der Welt zusammenwirken und so in jedem Augenblick des Weltalllebens einen Punkt der Bewegung erzeugen. Diese aneinandergereihten, oder gleichsam auseinander entstehenden, aus sich hervorquellenden Punkte |
ii201 bilden den realen Weg der Welt, der genau derselbe ist wie der ideale, der in der Allweisheit Gottes lag, wie der logische, der beschlossen war vor der Welt.

Demnach geht auch der Heilige Geist vom Sohne aus und zwar vom Sohne und vom Vater, weil die Welt in einem dynamischen Zusammenhang steht, der von Gott stammt.

Es hat mithin die römisch- katholische Kirche Recht und die griechisch-

katholische ist nicht im Irrthum.

Auf diesem Grunde allein, beiläufig bemerkt, auf dem Grunde des metamorphosirten Glaubens, des reinen philosophischen Wissens allein sind die beiden Kirchen wieder zu versöhnen, ist das Schisma zu überwinden; nicht auf dem Brei des Döllinger'schen Altkatholicismus, der ein widerliches Gemisch von Rationalismus und Wunderglauben ist. Indessen, wir leben in der anhebenden Zeit der Philosophie und in der absterbenden der Religion. Es wäre thöricht, die beiden Kirchen, welche um zwölf Uhr fallen und zusammenbrechen müssen, um fünf Minuten vor zwölf Uhr noch zu vereinigen.

So wäre denn auch dieser Theil der undurchsichtigen Perle zum wasserhellen Diamant geworden und wir können den esoterischen Theil des Christenthums zu Ende bringen.

Der mit Freiheit vor der Welt beschlossene Lauf der Welt und die mit Nothwendigkeit in der Welt sich vollziehende Eine Bewegung kann, wie das Schicksal des budhaistischen *Karma*'s, kein moralisches Gepräge tragen. Im esoterischen Theil aller großen Religionen hat die Welt nur einen nothwendigen, im Voraus bestimmten Verlauf; mithin enthält dieser Theil keine Ethik, wie ich am Budhaismus deutlich gezeigt habe.

Trotzdem kann man sagen, daß die von Christus gelehrten Tugenden:

Vaterlandsliebe (Gehorsam gegen Cäsar, den Staat)
Gerechtigkeit
Menschenliebe
Virginität

zum esoterischen Theil der Lehre gehören. Man kann sie vier Engel nennen, die der Welt voranschweben und ihr die Richtung zeigen, und wenn man berücksichtigt, daß sie von Anbeginn der Menschheit in den Herzen einzelner Genialen das heilige Feuer des Erlösungsgedankens zur glutvollen Hingabe an das Allgemeine entzündet haben, |
ii202 so darf man sie den vier leuchtenden Rossen am Wagen der Morgenröthe vergleichen. Sie sind an das Weltall gespannt und geben ihm die Richtung an.

Sie beschleunigen zugleich die Bewegung, welche sich aus der verschiedenartigen Wirksamkeit der Individuen ergiebt.

So sehen wir uns denn auf das Ergebniß der drei wichtigen, am Anfang dieses Essays befindlichen Stellen aus dem Neuen Testament zurückgeführt.

Die vier Tugenden sind in ihrer Gesammtheit der Heilige Geist und zwar der vom Vater allein ausgegangene Geist: das göttliche Gesetz. Er ist größer als Gott, er steht über Gott, weil er Gott etwas verschafft, was dieser durch sich selbst nicht haben konnte; und er ist größer als der Sohn, weil dieser aus guten und schlechten Individuen zusammengesetzt ist, die zwar in ihrem Gesammtwirken den Weg der Welt zurücklegen, aber meistens dazu gezerrt und gezwungen werden. Der Heilige Geist ist der Weg Gottes zum Nichtsein.

Nur Derjenige, welcher sich gleichsam auf die Rosse schwingt und mit ihnen den Lauf der Welt beschleunigt, oder wer von hinten in der Richtung der Rosse den Weltkarren schiebt, hat den inneren Frieden, das Himmelreich schon auf Erden. Er hat aufgehört, eine Kraft des Parallelogramms der Kräfte zu sein, aus denen sich die Diagonale erzeugt, er ist in die Richtung der Diagonale getreten und beschleunigt den Weltlauf.

Nun ist er voll des Heiligen Geistes, des höchsten der drei Wesen, nun ist er wiedergeboren worden.

> Es sei denn, daß Jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen.
>
> Nicodemus spricht zu ihm: Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist? Kann er auch wiederum in seiner Mutter Leib gehen und geboren werden?
>
> Jesus antwortete: Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: es sei denn, daß Jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen.
>
> Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren wird, das ist Geist.
>
> Laß dich es nicht wundern, daß ich dir gesagt habe: ihr müßt von neuem

geboren werden.

ii203 Der Wind bläset, wo er will, und du hörest sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, von wannen er kommt, und wohin er fährt. Also ist ein Jeglicher, der aus dem Geist geboren ist.

(Joh. 2, 3-8.)

Weil also der Geist heiliger ist als der Vater und der Sohn, deshalb ist er größer als diese und weil nur derjenige Mensch glücklich sein, d.h. den echten wahren Herzensfrieden haben kann, der im Geiste wiedergeboren ist, d.h. die Tugenden der Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit ausübt, deshalb

kann Derjenige, »welcher den Geist lästert,« d.h. sich gegen ihn stellt, keinen Frieden haben, d.h. »der hat keine Vergebung ewiglich.«

Hiermit haben wir den ganzen esoterischen Theil des Christenthums abgehandelt: alles Andere ist exoterisch und als solches widerspruchsvoll und verworren.

Durch die kleine grammatikalische Substitution von »war« für »ist« in Betreff Gottes, ist aus dem dunkelsten Dogma die hellste klarste Weisheit geworden. Das Dogma lautete:

Gott ist; Christus ist; der Heilige Geist ist;

es lautet jetzt:

Gott war; Christus ist; der Heilige Geist ist;

und zwar ist nur Christus real; der Heilige Geist ist etwas Ideales, Abstraktes, ein echter Geist.

Ja, man braucht sogar die Aenderung gar nicht vorzunehmen, man kann das Dogma bestehen lassen wie es ist:

Gott ist; Christus ist; der Heilige Geist ist;

wenn man sich nur gegenwärtig hält, daß Gott lediglich in der Welt der dynamische Zusammenhang ist, der auch, im Grunde genommen, immer das war, was sich erleuchtete Gläubige unter Gott vorgestellt haben: der Lenker der menschlichen Geschicke und aller Dinge. Dieser Gott bleibt also nach wie vor;

nur seine Realität als Persönlichkeit versinkt. In diesem Sinne ist auch das Christenthum verhüllter Atheismus, wie ich in meinem Hauptwerk deutlich gezeigt habe; denn der Gott des Christenthums ist nicht der persönliche Gott der Juden, sondern nur ein reales Verhältniß, in dem die Individuen dieser Welt zu einander stehen. Gott als dynamischer Zusammenhang der Welt, als göttlicher Athem aufgefaßt, und der Heilige Geist sind nur Geist, ein Abstraktes, Ideales; der Sohn |

ii204 allein, die Welt der Individualitäten allein ist real und existirt. Es ist der Unterschied, den bereits die großen mittelalterlichen Mystiker zwischen Gott und Gottheit machten. Die Gottheit war vor der Welt und ist nicht identisch mit der Welt, Gott dagegen ist die Welt (Christus). So wunderbar ist diese Wahrheit, daß sie – man drehe und wende sie wie man wolle – immer dasselbe holdselige Antlitz zeigt.

Bleibt man dagegen bei der grammatikalischen Aenderung stehen, so ist meine Erleuchtung des Dogmas dem Stoß zu vergleichen, womit Columbus das Ei auf den Tisch setzte.

Sollte man indessen meine Exegese des Dogmas für gewaltsam und nicht im Geiste Christi, des Herrlichen, selbst vollzogen erklären wollen, so bedenke man vorher, daß man damit Lorbeerkränze auf mein Haupt legen wollte, die ich in klarer Erkenntniß der Last, die ich zu ertragen im Stande bin, nicht annehmen dürfte.

Nur wegen der Continuität aller geistigen Offenbarung, nur im Entwickeln des Geistes, nur auf Grund himmelhoher vorgethaner Arbeit konnte Christus das Welträthsel lösen; denn es ist über allen Zweifel erhaben, daß er entweder einer Sekte angehörte, die Indischer Geist durchwehte, oder auf anderem Wege mit den großen orientalischen Religionen sehr vertraut wurde. Hätte er ohne Vorgänger das Welträthsel gelöst, so würde er in der That das gewesen sein, wozu ihn das liebebedürftige, gute, edle Herz gläubiger Christen machen mußte: ein Gott, kein Mensch.

Das würde man nun im obigen Falle *m. m.* auch aus mir machen wollen; denn

ich habe die Wahrheit auf meiner Seite. Ich lehne aber sowohl die Apotheose als die Behandlung meines individuellen Lebenslaufs in Form einer Legende mit herzlichem Lachen ab. Ich habe mir auf der Bahn der reinen Wissenschaft die Christuslehre erleuchtet, durchleuchtet und mit der Wissenschaft versöhnt und zwar hatte ich anfangs keine Ahnung davon, daß ich zu diesem Ziele käme.

Ihm, dem Großen, dem Gewaltigen, dem Seelenerwärmer und Seelendurchglüher und seinen Vorgängern, den großen Brahmanen, dem milden indischen Königssohne und auch dem edlen Zarathustra sei Preis und Ehre, bis das letzte menschliche Auge bricht.

Schließlich noch eine Bemerkung. Man kann die ganze Zeit vor Christus als die Periode bezeichnen, wo Gott, der Vater, gesucht wurde und geherrscht hat. Mit Christus trat der Vater |

ii205 in den Hintergrund und es begann die Periode der Verehrung des Sohnes. Ich halte nun die Epoche für herbeigekommen, wo der Cultus des Heiligen Geistes beginnen wird. Er ist der Geist der Wahrheit, der Weg und das selige Leben, und zwar ein Geist, der nicht geglaubt werden muß, sondern den Jeder erkennen und somit wissen kann.

Auch glaube ich – doch dieser Glaube ist rein individuell und wird von mir Niemanden aufgedrängt – daß wenn der Vater etwa viertausend Jahre und der Sohn zweitausend Jahre herrschte, so der Heilige Geist nur eintausend Jahre die Menschheit leiten wird. Es würde sich hier das Gesetz der mathematischen Progression in Absicht auf die zunehmende Schnelligkeit der Bewegung zeigen. Mit der Herrschaft des Heiligen Geistes würde aber auch die Menschheit erlöschen. Jedenfalls überlebt der Pantheismus die Bourgeoisie und die constitutionelle Monarchie nicht.

Trügen die Zeichen der Zeit nicht, so stehen wir am Anfang des Endes. Denn wenn die Gesellschaft nivellirt, die Heerde eine einige geworden sein wird – was soll dann noch Anderes kommen als Erlösung? Ein anhaltender Rückfall in die Barbarei und den Despotismus ist unmöglich; er ist faktisch unmöglich, wenn die Naturgesetze nicht wandelbar sein sollen. Deshalb sagte ich auch in meinem Hauptwerke, daß die Lösung der socialen Frage identisch sei mit der Erlösung der ganzen Menschheit.

II. Der exoterische Theil der Christuslehre.

ii205u

> Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz
> oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen
> aufzulösen, sondern zu erfüllen.
>
> Matth. 5, 17.

Der exoterische Theil der Christuslehre ist die verklärte Religion David's und Salomo's, d.h. die Vernichtung des starren jüdischen Monotheismus, des glühenden Molochs mit seiner todtgequälten Creatur im Arme.

Ich nannte im Essay »Realismus« die Religion des Isaischen Königshauses die geläuterte Wahrheit im Vergleich mit dem Polytheismus, den ich für die rohe (naive) Wahrheit erklärte. Christus nun als Religionsstifter steht fest auf der Religion David's, |

ii206 welche er zur absoluten Wahrheit im Gewand des Dogmas oder auch zur absoluten Religion weiterbildete.

Die Religion David's habe ich, wie folgt, charakterisirt:

David faßte sein Verhältniß zu Jehovah nicht als das der durchaus ohnmächtigen Creatur zu ihrem Schöpfer, sondern als das patriarchalische des beschränkten Knechts zum Herrn, zum mächtigen Fürsten auf.

Hierauf baute Christus weiter.

Auch im exoterischen Christenthum haben wir nichts weiter als im esoterischen, nämlich:

Gott – Christus – Heiliger Geist,

aber diese drei Personen werden erstens anders charakterisirt, ferner werden sie von verschiedenen Seiten aufgefaßt, wodurch eine Menge von Unklarheiten und Widersprüchen erzeugt werden, welche ich jetzt besprechen will.

Vor allen Dingen begründete Christus wie Budha, als er aus der Wüste zurückkehrte und Lehrer der Menschheit wurde, eine Ethik, welche, woran ich

erinnere, im esoterischen Theil einer Religion gar nicht vorkommen kann. Die Welt hat einen nothwendigen Verlauf, der, ehe sie in's Dasein trat, im Voraus vollständig festgestellt wurde. Gute, wie schlechte, erkenntnißlose und vernünftige Individuen, der Sauerstoff so gut wie ein Heiliger und ein Mörder erzeugen diesen Weltlauf, der mithin in keiner Weise ein moralisches Gepräge tragen kann. Er ist nothwendige Ausführung eines logischen Entschlusses Gottes, natürlich bildlich geredet.

Aehnlich nun wie Budha die bloße Existenz *Karma*'s, seiner Kraft, welche ja an und für sich weder gut noch böse genannt werden kann, zur Quelle alles Bösen machen mußte, als er zu lehren anfing, so stempelte Christus das Wesen aller Menschen als adamisch sündhaft. Diesem sündhaften Wesen, welches seine dogmatische Begründung in der Erbsünde fand, setzte er die Wiedergeburt aus dem Geist entgegen, die volle Hingabe an den Heiligen Geist durch absolute Ausübung der Tugenden Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe, Keuschheit. Der Mensch kann nur erlöst werden, wenn er seinen natürlichen Egoismus, Adam, ganz verliert und nur noch ein Gefäß für den Heiligen Geist wird: sämmtliche Thaten des seligen Menschen müssen übereinstimmen mit der Richtung der Weltbewegung, mit dem Heiligen Geiste.

ii207 Hierin ist die Ethik des Christenthums beschlossen. Ein wilder Apfelbaum kann nur sauere Früchte tragen. Ebenso kann nur ein schlechter Mensch schlechte Thaten vollbringen. Vollbringt er trotzdem hie und da eine gute durch legalen Zwang, so sind sie vollkommen werthlos: es ist dasselbe, als ob man an einen wilden Apfelbaum hie und da einen edlen Apfel neben den wilden Aepfeln mechanisch befestige: er ist nicht aus dem Saft geboren worden und nicht mit dem Zweige verwachsen. Soll ein Mensch moralische, d.h. werthvolle Thaten, welche belohnt werden, bringen, so muß seine Natur eine totale Veränderung erleiden: der wilde Apfelbaum muß edle Pfropfreiser erhalten, welche beim Menschen die in sein Blut übergegangenen, von der christlichen Ethik gelehrten Tugenden sind.

Denjenigen Theil des exoterischen Christenthums, welcher die Ethik umfaßt,

habe ich erschöpfend in meinem Hauptwerk abgehandelt, worauf ich, um mich nicht zu wiederholen, verweise. Wir wollen jetzt den anderen Theil, welcher daselbst nicht erörtert wurde, kritisch beleuchten.

Von den drei göttlichen Wesen veränderte Christus zunächst Gott für das Volk.

Gott erscheint im exoterischen Christenthum unter drei Formen.

Zunächst als verklärter Gott David's, d.h. als ein mächtiger, liebevoller, treuer Vater und Helfer, nicht als allmächtiger, bald guter, bald zorniger Gott. Das Individuum steht Gott als eine halbselbständige Kraftquelle gegenüber, über dessen ganzes Herz Gott nicht Gewalt hat.

Aber Gott lenkt das trotzige Herz beständig durch gute Motive, bis es zuletzt nur noch für diese empfänglich ist und Erlösung findet. Zu diesem Zweck, d.h. zur Vermehrung und Stärkung der guten Motive hat eben dieser gute, barmherzige Vater seinen Sohn in die Welt gesandt.

> Denn Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde.
>
> (Joh. 3, 17.)

> Und ich, wenn ich erhöhet werde von der Erde, so will ich sie Alle zu mir ziehen.
>
> (*ib*. 12, 32.)

> Es kann Niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat.
>
> (*ib*. 6, 44.)

ii208 In dieser halben Selbständigkeit des Individuums und der väterlichen Liebe Gottes ist der persische Dualismus, den Christus so gut gekannt hat wie die indischen Religionen, ebenso klar und rein gespiegelt, wie im Dogma der Erbsünde, das gleichfalls der Zend-Religion entlehnt ist. Die Frage, warum sich Christus mehr an diesen Dualismus als an die indischen Religionen anlehnte, findet ihre genügende Antwort darin, daß die Juden nach ihrer Gefangenschaft ganz andere religiöse Anschauungen hatten als vorher. Die persische

Lichtreligion hatte den Monotheismus des jüdischen Volkes wesentlich modificirt. Schon hieraus kann man entnehmen, daß das erste Buch Mose jüngeren Datums ist als die Bücher Samuelis. In letzteren, wie ich erinnere, wird noch gelehrt, daß ein böser Geist vom Ewigen Gott ausgegangen und Saul ergriffen habe, in ersterem dagegen tritt Satan als das böse Princip auf.

Christus fand nun im Volk die persische dualistische Vorstellung vor und als Religionsstifter, d.h. als eminent praktischer Mann benutzte er das feste Vorhandene als Stützpunkt seiner glühenden reformatorischen Gedanken. In jedem Religionsstifter muß der Philosoph zurücktreten, und je mehr er zurücktritt, je energischer die weise Selbstbeschränkung ist, desto größere praktische Erfolge wird der erstere haben.

Aus demselben Grunde lehrte er nicht das budhaistische Nichtsein, sondern eine Fortsetzung des Lebens im Himmelreich, sowie einen lebendigen Gott neben einer lebendigen Welt (Christus): ersteres, weil die Juden noch von Lebenskraft und Energie strotzten, während Budha bereits ein durch den Brahmanismus und seinen Pessimismus zermürbtes Volk vorfand; letzteres, weil in den Juden die Vorstellung eines persönlichen kraftvollen Gottes unausrottbar war, während in den Indern zur Zeit Budha's der Gottesbegriff bereits so verschwommen war, daß Budha die unklaren leichten Contouren vollständig auslöschen konnte, ohne den geringsten Widerstand zu finden. Christus kannte eben seine Leute, das dünkelhafte auserwählte Volk Jehovahs und machte Concessionen, weil er wie jede freie glutvolle Seele vor Allem den Durchbruch der Wahrheit ersehnte:

> Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennete schon?
>
> (Luc. 12, 49.)

ii209 Im engsten Zusammenhang hiermit lehrte er eine zweite Form Gottes, eben den allmächtigen Judengott Jehovah. Hatte er seine Zuhörer durchschaut und gefunden, daß er es mit Juden des alten Glaubens zu thun hatte, so bequemte er sich sofort als praktischer Mann dem Hinderniß an. Jetzt war auf

einmal Gott ein eifriger, rächender, zorniger, allmächtiger Gott, der die armen Creaturen, die doch ihr Wesen von ihm erhalten hatten, also gar nicht anders handeln konnten als sie handelten, unbarmherzig in die Hölle stieß, »da wo ist Heulen und Zähneklappern und keine Rettung,« wenn sie ihn durch Uebertretung des Gesetzes reizten.

Da war auf einmal auch wieder der Sohn selbst gar Nichts gegen Gott.

> Was heißest du mich gut? Niemand ist gut denn der einige Gott.
>
> (Matth. 19, 17.)
>
> Das Sitzen zu meiner Rechten und Linken zu geben, stehet mir nicht zu, sondern denen es bereitet ist von meinem Vater.
>
> (Matth. 20, 23.)
>
> Himmel und Erde werden vergehen. Von dem Tag aber und der Stunde weiß Niemand, ... auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater.
>
> (Marc. 13, 32.)

Die dritte Form endlich ist der hypostasirte Herzensfrieden oder auch die personificirte (als Contrast durch die Reflexion empfundene) Seligkeit des Nichtseins. Von diesem Gott sprach der liebevolle Meister gewöhnlich nur *en petit comité*, wann er mit seinen zwölf Auserlesenen allein war, oder wann er allein betete.

> Hättet ihr mich lieb, so würdet ihr euch freuen, daß ich gesagt habe: ich gehe zum Vater.
>
> (Joh. 14, 28.)
>
> Ich bin vom Vater ausgegangen, und gekommen in die Welt; wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater.
>
> (Joh. 16, 28.)
>
> Und nun verkläre mich, du Vater, bei dir selbst mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war.
>
> (Joh. 17, 5.)

Die letztere Stelle besonders ist sehr bezeichnend: sie deutet klar auf den Frieden des einzigen, einfachen, in sich beschlossenen Urseins |

ii210 vor der Welt, an welchem Frieden Christus, weil er in dieser Einheit gewesen war, auch Antheil gehabt hatte. Natürlich handelte es sich hier, wie gesagt, um einen durch Reflexion gefundenen und dann mit dem Herzen empfundenen Zustand, der, weil bewußtlos, eben gar kein Zustand, keine Seligkeit gewesen sein kann.

In ähnlicher Weise zeigt das exoterische Christenthum Christus, die zweite Person der Dreieinigkeit, in verschiedenen Formen.

Die erste ist die esoterische Urform:

Ich und der Vater sind eins.

Die zweite ist die schon beim Vater erörterte kleinere Person. In dieser Form spricht nämlich Christus von dem verkörperten Gott, von dem Gott, der Menschen- und Knechtsgestalt angenommen hat. Im Glaubensbekenntniß des Athanasius werden auch alle Stellen des Neuen Testaments, wo Christus vom Vater als einem höheren, größeren Wesen sprach, durch Bezug auf die Menschheit Christi widerspruchslos gemacht. So heißt es daselbst:

> Gott ist Christus aus des Vaters Natur vor der Welt geboren: Mensch ist er aus der Mutter Natur in der Welt geboren.
>
> Ein vollkommener Gott: ein vollkommener Mensch mit vernünftiger Seele und menschlichem Leibe.
>
> Gleich ist er dem Vater, nach der Gottheit: kleiner ist er denn der Vater, nach der Menschheit.
>
> Und wiewohl er Gott und Mensch ist, so ist er doch nicht zwei, sondern Ein Christus.

Christus faßte sich in dieser zweiten Form als Individuum unter unzähligen anderen Individuen in der Welt auf; jedoch als ein vollkommen reines, in dem nur noch der Heilige Geist wirkt.

> Meine Speise ist die, daß ich thue den Willen deß, der mich gesandt hat, und vollende sein Werk.
>
> (Joh. 4, 34.)
>
> Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch.

(*ib*. 5, 17.)

Der Sohn kann nichts von sich selbst thun, denn was er siehet den Vater thun: denn was derselbe thut, das thut gleich auch der Sohn.

(*ib*. 5, 19.)

Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen?

(*ib*. 8, 46.)

ii211 Durch diese zweite Form wird auch die esoterische Urform ganz zerbrochen. Wie wir uns erinnern werden, ist die ganze Welt die Incarnation Gottes oder der Sohn, und nur in diesem Sinne, das heißt nur, indem sich Christus mit dem Weltall identificirte, konnte er sagen:

Ich und der Vater sind eins.

Im exoterischen Theil seiner Lehre dagegen scheidet er sich aus der Collectiv-Einheit der Welt aus, weil er sich als vollkommen reines Wesen fühlte und setzte sich in einen absoluten Gegensatz zum verbleibenden Rest, der jetzt *par excellence* »Welt« genannt wird und durch und durch böse ist.

Man sieht hier leicht, daß es sich wieder um eine Anbequemung an die dualistische religiöse Vorstellung des Volkes handelt. Wie Christus Gott mit Ormuzd, dem persischen Lichtgott, identificirte, so machte er auch die Welt im engeren Sinne zum Werk Satan's (Ahriman's).

Ihr seid von dem Vater, dem Teufel, und nach eures Vaters Lust wollet ihr thun. Derselbe ist ein Mörder von Anfang, und ist nicht bestanden in der Wahrheit; denn die Wahrheit ist nicht in ihm.

(Joh. 8, 44.)

Die Welt kann euch nicht hassen; mich aber hasset sie; denn ich zeuge von ihr, daß ihre Werke böse sind.

(*ib*. 7, 7.)

Ihr seid von unten her, ich bin von oben herab. Ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt.

(*ib*. 8, 23.)

Alles Dieses könnte keine Stelle im esoterischen Theil finden; denn in diesem

ist Christus die ganze Welt, die einen nothwendigen Verlauf hat. Der heftigste individuelle Wille zum Leben, den wir (wollen wir ihn recht prägnant charakterisiren) einen boshaften Teufel nennen, hilft diesen nothwendigen Verlauf so gut gestalten wie der reinste Heilige. Ja, was ist denn eigentlich auf dem allerhöchsten Standpunkte der Philosophie, d.h. dem höchsten Standpunkte des esoterischen Christenthums ein Mensch, den wir einen boshaften Teufel nennen? Was will er? Er will genau dasselbe, was der Heilige will: Nichtsein. Nur ist ihm dieses Ziel verhüllt und das Leben ist ihm Mittel und Zweck zugleich, wäh|rend

ii212 es sich vor dem klaren Auge des Philosophen lediglich als Mittel darstellt. Je heftiger das Leben gewollt wird, desto früher wird die Kraft abgetödtet und das Nichtsein errungen. Deshalb sind es auch gewöhnlich die allerleidenschaftlichsten Naturen, die wiedergeboren, aus Schlemmern, Mördern, Dieben, plötzlich Asketen werden. Sie sind einem mit großer Kraft in die Höhe geschleuderten Stein zu vergleichen: je höher sie geworfen worden sind, d.h. je größer die Anfangsgeschwindigkeit war, desto größer ist auch die Endgeschwindigkeit.

Hier liegt auch die Lösung für den schönen persischen Mythos, daß Satan durch Gott überwunden und am Ende des Weltlaufs ein reiner Lichtgott wird. Satan ist das personificirte Mittel zum Zweck. Gott kann nur durch Satan, durch den wilden Kampf der Individuen, Das erlangen, was er will: das Nichtsein. Das sogenannte Böse, die Sünde, entspringt derselben Wirkung, der das sogenannte Gute, die Tugend, entspringt. Aus Christus (der Welt) entsprang Satan (der Kampf der Individuen) und der Heilige Geist (die heilige Resultirende aus diesem Kampf der Individuen).

Wer das böse Princip in seiner dämonischen Schönheit bis auf den Grund kennen lernen will, muß Milton's *Paradise lost* lesen. Der gefallene Erzengel, der mit stolz zurückgeworfenem Kopfe, tiefe Schwermuth im düsteren Auge und um den Mund die Linien qualvoller Leiden tragend, nicht im reinen Lichte, sondern im rothen Schein der Höllengluth nach Befreiung dürstet – – dieser

gemarterte Geist läßt in jedem Menschen eine Saite sympathisch ertönen. Auch der geniale Byron hat das böse Princip in das richtige Licht gestellt.

Natürlich muß sich auch im exoterischen Christenthum der Heilige Geist in verschiedenen Formen zeigen, um so mehr, als er, wie wir gesehen haben, bereits im esoterischen von zwei Seiten aufgefaßt werden konnte: einmal als göttliches Gesetz (Tugenden der Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Keuschheit) vom Vater allein ausgehend, dann als resultirende Bewegung aus den Bewegungen aller einzelnen in dynamischem Zusammenhang stehenden Individuen, also vom Vater und dem Sohne ausgehend.

So sehen wir denn zunächst den Heiligen Geist, d.h. das absolut Gute, als göttliches Gesetz, das schon vom Anbeginn der Menschheit in der Welt war, nur vor Christus nicht vollkommen. |

ii213 Moses wurde bereits vom Heiligen Geiste getrieben, als er sein Gesetz gab, d.h. Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit und Nächstenliebe (Gehorsam gegen Gott) lehrte.

> Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen.
>
> Denn ich sage euch, wahrlich, bis daß Himmel und Erde zergehe, wird nicht zergehen der kleinste Buchstabe, noch ein Titel vom Gesetz.
>
> (Matth. 5, 17. 18.)

Christus verlangte dieselben Tugenden (nur die Nächstenliebe faßte er stringenter als Feindesliebe) und fügte noch die absolute Keuschheit hinzu. In meinem Hauptwerk habe ich sämmtliche klaren und unzweideutigen Stellen bezüglich der Keuschheit angeführt, mit Ausnahme der folgenden, welche mir entgangen war:

> Wahrlich, ich sage euch: Wer nicht das Reich Gottes nimmt als ein Kind, der wird nicht hineinkommen.
>
> (Luc. 18, 17.)

In dieser Stelle ist die Forderung der absoluten Keuschheit, der Virginität,

verschleiert, weshalb sie mir auch früher entschlüpft ist. Die Kinder zeigen, wie die Erwachsenen, ganz bestimmte Charaktereigenschaften, Willensqualitäten, gute wie schlechte, und kann deshalb in dieser Hinsicht gar kein Unterschied zwischen Kind und Mann, resp. Weib gemacht werden. Mancher Knabe, manches Mädchen ist boshafter und schlechter als ein Erwachsener. Aber Ein Fundamental- Unterschied besteht zwischen Kindern und Erwachsenen: in jenen schlummert der Geschlechtstrieb, in diesen ist er wach, rast, und der tolle Dämon, oder, wie Goethe ihn nennt, der lose, eigensinnige Knabe Cupido, verstellt alles Geräthe im Hause, treibt aus Bett, Küche und Keller und macht den vorher so friedlichen, so ordnungsvollen Kopf zu einem Narrenhaus mit der heillosesten Unordnung. Und deshalb muß man ein Kind sein, d.h. absolut keusch leben, wenn man den Frieden in der Welt und das Himmelreich im Tode finden soll. Es geht wirklich nicht anders: in das Reich Gottes kann man nur als ein Kind kommen.

Man lese ferner das erste Capitel des Evangeliums Lucae und die Verse 26 und 27 des zweiten Capitels und man wird deutlich sehen, daß der Heilige Geist auch schon vor Christus wirkte.

ii214 Die zweite Form nun ist der Tröster, der Paraklet, d.h. die Summe von Motiven, die der Menschheit allererst durch das Auftreten Christi und seine Lehre gegeben wurde. Der Paraklet ist gleichsam ein Ausschnitt aus der Summe guter Motive oder auch ein Zusatz zu denselben (eben durch die neue Lehre).

> Wenn sie euch nun überantworten werden, so sorget nicht, wie oder was ihr reden sollt, denn es soll euch zu der Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt.
>
> Denn ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet.
>
> (Matth. 10, 19. 20.)
>
> Und ich will den Vater bitten, und er soll euch einen anderen Tröster geben, daß er bei euch bleibe ewiglich: den Geist der Wahrheit.
>
> (Joh. 14, 16. 17.)

Aber der Tröster, der heilige Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen, derselbe wird es euch Alles lehren, und euch erinnern alles deß, was ich euch gesagt habe.

(Joh. 14, 26.)

Das sagte er aber von dem Geist, welchen empfangen sollten, die an ihn glaubten; denn der heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret.

(Joh. 7, 39.)

Aber ich sage euch die Wahrheit: es ist euch gut, daß ich hingehe. Denn so ich nicht hingehe, so kommt der Tröster nicht zu euch. So ich aber hingehe, will ich ihn zu euch senden.

(Joh. 16, 17.)

Hieraus erhellt überaus klar, daß die Motive allein gemeint waren, welche Christus überhaupt der Welt gab. Er wußte ganz genau, daß seine Lehre Nichts sei ohne den Opfertod am Marterholze, ohne die Bluttaufe, daß erst durch diesen Abschluß seines reinen Wirkens ein echter Tröster und Ansporner, eine Beschleunigung des Weltlaufs gegeben werde.

Dieser Heilige Geist, d.h. der in der weiteren Form sowohl, als auch der Paraklet, kann natürlich nicht vom Sohne ausgehen, weil er nur Personification der guten Motive ist. Der Geist, der vom Vater und dem Sohne ausgeht, ist lediglich die Bewegung der Welt oder auch die Summe aller Motive, guter und schlechter, weil kein Wesen ohne Motiv handeln, d.h. sich bewegen kann.

ii215 Wir haben demnach im esoterischen Theil des Christenthums:

1) den gestorbenen Gott;

2) den Sohn (die Welt);

3) den Heiligen Geist (die Bewegung der Welt);

a. das göttliche Bewegungsgesetz, den Geist der Wahrheit (vom Vater ausgegangen);

b. die allgemeine Bewegung zum Nichtsein (vom Vater und Sohne ausgegangen).

Ferner haben wir im exoterischen Theil:

4) Gott als lebenden Gott-Vater (halbe Macht – Ormuzd);
5) Gott als allmächtigen Juden-Gott (Jehovah);
6) Gott als hypostasirten Herzensfrieden (das Ursein, resp. das Nichts);
7) Christus als reines Individuum (Gott-Mensch);
8) Heiliger Geist als Summe aller guten Motive vom Anbeginn der Menschheit;
9) Heiliger Geist als Paraklet.

Wir haben also zusammengenommen zehn heilige Gottes-Formen, vier Grundformen und sechs exoterische Variationen, welche alle aus dem Neuen Testament zu belegen sind. Man wird sich also nicht wundern über die ungeheure Menge Papiers, die mit Exegesen und Commentaren zur Christuslehre beschrieben worden ist; man wird sich ferner nicht wundern über die ungeheure christlich- theologische Literatur, welche sich bis auf unsere Tage erhalten hat; man wird sich endlich nicht wundern über die hitzigen Wortkämpfe, die über dem Neuen Testament geführt und über die Ströme Bluts, die wegen desselben vergossen worden sind.

Das aber, worüber nie ernstlich gestritten werden konnte, was aus allem diesem Wust immer strahlender und leuchtender hervorbrach, woran sich das einfache treue Christengemüth stets hielt, stets sich labte und stets sich stärkte – das ist das göttliche Gesetz, der Geist der Wahrheit, die christlichen Tugenden:

Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Keuschheit.

Nach diesem Gesetz wird die Welt, die ganze Welt, auch das kleinste Sandkorn vom Dasein erlöst werden. Dieses große Gesetz giebt Dem, der es glühend erfaßt hat, das Himmelreich schon in dieser Welt und sichere, bestimmte, über allen Zweifel erhabene Erlösung im Tode; es schenkt diese hohen Güter Jedem, dem König, |

ii216 dem Beamten, dem Soldaten, dem Künstler, dem Gelehrten, dem Kaufmann, dem Handwerker, dem Bauer – aber es muß gesucht und glühend als der kostbarste Schatz in's Blut aufgenommen werden; sonst bleibt es todter

Buchstabe und wirkt mechanisch, nicht organisch.

Wir haben jetzt noch in dem exoterischen Christenthum eine kleine Nachlese zu halten.

Wir hatten bereits Gelegenheit, den praktischen Sinn des Heilands darin zu bewundern, daß er nicht mit dem Kopf durch die Wand wollte, sondern Vorhandenes, so gut es gehen mochte, seiner tiefen Lehre anbequemte. Er hatte einen sehr feinen Kopf; und ferner sehr viel Menschenkenntniß, weil er über den Menschen stand, weil er

nicht mehr in der Welt

(Joh. 17, 11.)

war, obgleich er in der Welt war; denn es ist eine unerläßliche Bedingung für die absolute Menschenkenntniß, daß man sich von den Menschen radical zurückziehe, nachdem man ihnen eine Weile bis in ihre verborgensten Schlupfwinkel gefolgt ist. Nur Derjenige kann die Menschheit lieben und mit treuem Herzen für sie kämpfen, der über ihr schwebt, nicht mehr in ihr steht.

Ueberall nun, wo Christus glaubte, daß von ihm gesprochene Worte machtvolle Motive für gute Thaten werden könnten, zögerte er nicht, zweideutige Ausdrücke zu wählen. Er wußte, daß dies so gut sei, als ob sie unzweideutig seien; denn allemale, wenn Furcht im Herzen sitzt, ist der Kopf unklar. Ich will nicht sagen, daß Christus gelogen habe; obgleich ich keine Scheu in dieser Hinsicht zu haben brauchte, denn es giebt Lügen, die nicht nur nicht schänden, sondern ehrenwerth sind: es sind Lügen im Dienste der Wahrheit, oder, wenn dies nicht allgemein genug ist, Lügen, welche dem tugendhaften Individuum absolut keinen Vortheil bringen. Durch das Prädikat »tugendhaft« wird hier die nöthige Schranke errichtet, die vor Mißbrauch schützt.

So sagte er denn z.B.:

> Wahrlich, ich sage euch: es stehen etliche hier, die nicht schmecken werden den Tod, bis daß sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reich.

(Matth. 16, 28.)

Wahrlich, ich sage euch: dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dieses Alles geschehe:

(*ib*. 24, 34.)

ii217 was auf den Weltuntergang hindeutete, dessen Tag und Stunde er doch ausdrücklich nicht zu wissen erklärt hatte. Mit »Geschlecht« kann aber auch die ganze Menschheit gemeint sein und mit den »Etlichen« Jene, welchen er sich in seiner Verklärung zeigen wollte. Natürlich dachte sofort seine Umgebung nur an den Weltuntergang, und welch ein mächtiges Motiv mußte die als nahe aufgefaßte Katastrophe für Viele sein! Der schreckliche Gedanke mußte das Gemüth in jene eigenthümlich bange Stimmung versetzen, welche man den Zeugungsmoment der Wiedergeburt nennen kann. Christus handelte also auch hier eminent praktisch.

In gleicher Weise offenbarte er praktischen Sinn darin, daß er seine Person in Beziehung zu Prophezeihungen der Propheten des Alten Testaments setzte:

Oder meinest du, daß ich nicht könnte meinen Vater bitten, daß er mir zuschickte mehr denn zwölf Legionen Engel?

Wie würde aber die Schrift erfüllet? Es muß also gehen.

(Matth, 28, 53. 54.)

Denn wie gewaltig mußte Solches im Dienst der Wahrheit, d.h. für die Ausbreitung der genialen Lehre des größten Juden wirken! Uebrigens entschleiert auch diese Stelle den Grund der moralischen Begeisterung des Heilands, die ich später in's rechte Licht stellen werde.

Die Wunder soll jeder Vernünftige ganz unbeachtet lassen; denn nicht bei allen ist eine rationelle Auslegung möglich. Es giebt nur Ein Wunder und das ist Christus selbst, d.h. die Entstehung der Welt. Am besten hält man sich an den Ausspruch Christi, daß er kein einziges Wunder bewirken werde:

Und er seufzte in seinem Geist und sprach: Was sucht doch dies Geschlecht Zeichen? Wahrlich, ich sage euch: Es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben.

(Marc. 8, 12.)

Wie Budha hatte auch Christus den höchsten moralischen Muth und war politisch-socialer Reformator. Er sprach sogar kühn das Gesetz aller politischen Revolutionen aus und heiligte dieselben.

> Aber vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebote sind.
>
> (Matth. 15, 9.)

ii218 Es giebt nämlich nur Ein unwandelbares, heiliges, unantastbares Gesetz und das ist das göttliche Gesetz (die vier christlichen Tugenden), welches die beiden Grundgesetze des Staats gegen Mord und Diebstahl (Gerechtigkeit) in sich faßt. Alles andere Gesetz ist Menschengebot, das, wenn es dem göttlichen Gesetz widerspricht, eben vom Grund des göttlichen Gesetzes aus angegriffen und gestürzt werden darf; ja, wer dies thut, handelt *eo ipso* eminent moralisch. Alle gewesenen politischen und socialen Revolutionen nun lassen sich aus dem Theil des göttlichen Gebots ableiten, der heißt: »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst«; und alle kommenden werden sich daraus ableiten lassen, bis zum Tage, wo die Menschheit Eine Heerde sein und Einen Hirten haben wird.

Christus hat über den Selbstmord Nichts gesagt. Daraus jedoch, daß bei Anführung des Bösen, das aus dem Herzen der Menschen kommt (Marc. 7, 21. 22), der Selbstmord nicht erscheint, darf man schließen, daß er nicht fähig gewesen wäre, einem Selbstmörder das exoterisch gelehrte Himmelreich zu entziehen; ja, wie ich in meinem Hauptwerk gezeigt habe, ist die Moral Christi gar nichts Anderes als Anbefehlung langsamen Selbstmords und man wird deshalb, wenn man noch den prophezeiten Untergang der Welt zu Hülfe nimmt, geradezu aussprechen können, daß Christus, wie Budha, den Selbstmord anempfohlen hat. Ich bestehe deshalb so sehr auf diesem Punkt, weil, wie ich offen gestehen muß, das herzlose Urtheil der meisten Menschen, namentlich der Pfaffen, über den Selbstmörder das Einzige ist, was mich noch tief empören kann. Ich möchte ferner alle windigen Motive zerstören, welche den Menschen abhalten können, die stille Nacht des Todes zu suchen, und wenn mein Bekenntniß, daß ich ruhig das Dasein abschütteln werde, wenn die

Todessehnsucht in mir nur um ein Weniges noch zunimmt, die Kraft haben kann, Einen oder den Anderen meiner Nächsten im Kampfe mit dem Leben zu unterstützen, so mache ich es hiermit.

Wer den Philosophenmantel anlegt, hat zur Fahne der Wahrheit geschworen, und nun ist, wo es ihren Dienst gilt, jede andere Rücksicht, auf was immer es auch sei, schmählicher Verrath.

Schopenhauer.

Geht ohne Zittern, meine Brüder, aus diesem Leben hinaus, wenn es zu schwer auf euch liegt: ihr werdet weder ein Himmelreich, noch eine Hölle im Grabe finden.

ii219 Ueber die Mildigkeit und Güte der christlichen Lehre will ich kein Wort verlieren: sie ist zu bekannt. Dagegen will ich zum Schlusse noch auf den schon vom unvergeßlichen Fichte hervorgehobenen Unterschied zwischen dem Johanneischen und Paulinischen Christenthum aufmerksam machen.

Das Evangelium des Johannes ist das tiefste und schönste der vier und zugleich der reinste Spiegel der exoterischen Lehre. Es ist das Evangelium der Liebe, und wie es die heiße Stirne des wildesten Weltkindes kühlt, so ist es auch ein herzstärkendes Buch zu jeder Zeit für Den, welcher den klarsten Gipfel der Philosophie einnimmt und hoch über der Religion steht.

Dagegen ist das Paulinische Christenthum geradezu Fälschung der Lehre des milden Heilands. Im Brief an die Römer verwischte Paulus mit verwegener Hand die Grundlinien der hohen Lehre und warf die Menschen auf Jehovah zurück, als ob Christus gar nicht dagewesen wäre. Paulus hat die größten Verdienste um die Ausbreitung des Christenthums, aber seinen Meister hat er nicht begriffen. Daß er ein energischer tüchtiger Mann, ein unerschrockener Mann der That war – darüber läßt sich nicht streiten; wohl aber darüber, ob er ein genialer Jünger, oder bloß ein subtiler, haarspaltender, talentvoller Rabbiner war. Ich muß ihm Genie entschieden absprechen.

III. Das Charakterbild Christi.

ii219u

Dies ist aber der rechte christliche Glaube, daß wir
einen einigen Gott in drei Personen, und drei Personen in
einiger Gottheit ehren.

Athanasius.

Du sagst es: Ich bin ein König.

Joh. 18, 37.

Das Leben Christi ist sowohl Denen, welche in der christlichen Lehre erzogen worden sind, als Andersgläubigen, welche in christlichen Staaten leben, zu sehr bekannt, als daß ich es zum Gegenstand eines Essays machen dürfte. Dagegen ist sein Charakterbild noch immer schwankend und ich will es versuchen, dieses aus Stellen des Neuen Testamentes zu gestalten. Wir werden finden, daß der |
ii220 Gewaltige viele Eigenschaften Budha's, aber auch große Eigenthümlichkeiten hatte. Die beiden Lehren sind identisch, wenn man das Wesentliche allein in's Auge faßt; aber Budha war ein Inder, Christus ein Jude; sie konnten deshalb nicht denselben Charakter haben: die Muttermilch war nicht dieselbe.

Stellen wir zuerst das Gemeinsame fest.

Christus war wie Budha genial. Er hatte eine großartige Phantasie, einen scharfen Verstand, eine klare bedeutende Urtheilskraft. Sein Geist war ein reiner Spiegel der Außenwelt und hatte ein helles Selbstbewußtsein. Wie er die Menschen durchschaute, wie er richtig ihre Schwächen und ihr vermeintliches Glück abschätzte, so blieb ihm auch keine Falte seines eigenen Herzens verborgen und kein Zustand in seiner Brust entschlüpfte ihm.

Er war ferner wie Budha kein Gelehrter. Wäre er ein Gelehrter gewesen, so würde er nie ein Lehrer der Menschheit geworden sein. Jeder Gottbegeisterte kann ein Gelehrter werden, wenn er will; denn wenn er es will, was sollte ihn hindern? Er ist ein Genialer und zur Vielwisserei gehört nur Talent, Zeit und

Sitzfleisch: nichts weiter. Welcher weise Held aber hätte je mit Lust auf dem Stuhl gesessen? Kein Einziger. Mit Gewalt werden sie, die Herrlichen, unter rebellischer Auflehnung ihres innersten Wesens an dem Amboß festgehalten und mit fieberhafter Ungeduld schmieden sie das für sie unentbehrliche Schwert. Ihre Gedanken sind Blitze, die eine kämpfende, aufgewühlte Individualität durchzucken; ihre Ideale werden aus der kochenden und glühenden Tiefe ihres Gemüths in den klaren Aether ihres Geistes geschleudert, wie der Vesuv seine Lavamassen in die sonnige friedliche Landschaft Neapels wirft.

Mit dem sichersten Instinkt, mit dem ganzen Scharfblick ihres Dämons werden sie zurückgezogen von der Vielwisserei, die ihren Geist zu einer Flächenkraft auf Kosten des Tiefsinns machen würde. Dagegen treibt sie der Dämon, wie der Instinkt die Biene, auf alle Blumen und Blüthen des allgemeinen menschlichen Geistes und sie saugen in seltsamster Hast, als hätten sie nur noch wenige Stunden zu leben, den ihnen angemessenen Nektar ein, denselben schon im Einsaugen gestaltend und zu Honig verarbeitend.

Auf diese Weise zerfließen sie nie in Flachheit, noch verlieren sie die eigenen kostbaren Gedanken durch fremde, wie der Wassertropfen von der Sonne eingesaugt wird. Sie lassen sich befruchten, |

ii221 aber nicht zertreten. Sie lassen sich durch fremden Druck vertiefen und concentriren, aber nicht platt schlagen und auseinandertreiben. Ihr Wissen gleicht einer Schale voll reinen Jasminöls, des kostbarsten Oeles, das es giebt; die Vielwisser einer Tonne Wassers mit Einem solchen Tropfen.

Weil nun Christus kein Gelehrter war, aber sich trotzdem bewandert auf allen Gebieten des damaligen Wissens zeigte und eine überwältigende Beredtsamkeit hatte, deshalb auf der einen Seite der Hohn der flachen Gesetzeskundigen, der Pharisäer, auf der anderen die große Bewunderung des Volks.

> Und die Juden verwunderten sich und sprachen: Wie kann dieser die Schrift, so er sie doch nicht gelernet hat?
>
> (Joh. 7, 18.)

> Und sie gaben Alle Zeugniß von ihm, und wunderten sich der holdseligen

Worte, die aus seinem Munde gingen.

(Luc. 4, 22.)

Und sie verwunderten sich seiner Lehre; denn seine Rede war gewaltig.

(Luc. 4, 32.)

Natürlich hielten sich die kleinlichen Flachköpfe an den Beruf Christi, ehe er in die Wüste ging und deuteten voll Hohns auf den »Zimmermannsgesellen«, wie die zitternden Brahmanen auf den Prinzen aus der Kriegerkaste gedeutet hatten.

Wir wissen, von wannen Dieser ist.

(Joh. 7, 27.)

Ist er nicht der Zimmermann, Mariä Sohn, und der Bruder Jacobi, und Joses, und Judä, und Simonis?

(Marc. 6, 3.)

Haben doch diese Aermsten von jeher geglaubt, die Wahrheit könne nur ein Vielwisser entschleiern, oder genauer: sie könne nur in bestimmten Kasten oder Kreisen gefunden werden.

Bist du auch ein Galiläer? Forsche und siehe, aus Galiläa stehet kein Prophet auf.

(Joh. 7, 52.)

Und weil noch Keiner von ihnen Urtheilskraft hatte, deshalb hat auch Keiner eingesehen und Keiner wird einsehen, daß nur einem Parcival die heilige Schale des Grals ausgeliefert wird, d.h. Einem, der lieber dem Vogelgesang im grünen Walde lauscht, als |

ii222 subtile Pfiffigkeiten und schale Gedanken bei qualmender Lampe einsaugt oder haarspaltender Thätigkeit zuschaut.

Wenn er jedoch das Vöglein schoß,
Dem erst Gesang so hold entfloß,
So weint' er laut und strafte gar
Mit Raufen sein unschuldig Haar.
Sein Leib war klar und helle:

Auf dem Plan an der Quelle
Wusch er sich alle Morgen.
Auch schuf ihm wenig Sorge
Als über ihm der Vöglein Sang,
Der ihm das Herz so süß durchdrang:
Das dehnte ihm sein Brüstlein aus.
Mit Weinen lief er in das Haus.
Die Kön'gin sprach: »Wer that dir's an?
Du warst ja draußen auf dem Plan.«
Da wußt' er ihr kein Wort zu sagen.

Wolfram v. Eschenbach.

Soweit die geistige Aehnlichkeit Christi mit Budha.

Nach der Seite des Willens, des Charakters, des Dämons, finden wir zuerst die Barmherzigkeit, das erstickende Mitleid mit den Menschen, wie es Budha empfand.

> Und da er das Volk sahe, jammerte ihn desselben; denn sie waren verschmachtet und zerstreuet, wie die Schafe, die keinen Hirten haben.
>
> (Matth. 9, 36.)

Das Zeichen des falschen Propheten war von Anbeginn der Menschheit und wird bis zu deren Ende sein: daß er sich seiner Mitmenschen aus Durst nach Ehre, Ruhm und Auszeichnung annimmt. Ihn treibt der Ehrgeiz und die Herrschsucht (die Gracchen, Mirabeau, Robespierre, Lassalle). Die falschen Propheten thun Großes, sie verrichten bedeutsame Thaten für die Menschheit, sie geben ihr einen gewaltigen Stoß nach vorwärts, aber jedes Kind spürt in sich die unklare Vorstellung, daß sie neben die echten Propheten, die weisen Helden nicht gestellt werden dürfen, daß diese beiden Klassen eine himmelweite Kluft von einander trennt.

Was die echten Propheten treibt, in einer Weise treibt, daß sie meinen, ein Sturmwind habe sie wie ein Lindenblatt ergriffen und |
ii223 wirbele sie vorwärts, immer vorwärts, unaufhaltsam in fliegender Hast: das ist

das herzbrechende Mitleid mit ihren verdüsterten, verthierten Brüdern.

Und dieses Mitleid ist tausendmal größer als das Leid der Brüder; denn wie das Auge sich selbst nicht sehen kann, so können auch diese ihren Zustand nicht objektiv erkennen. Wie nur Der etwas Bitteres als bitter schmecken kann, welcher die Süßigkeit bereits empfunden hat, so ist auch das Leid über die Verthierung abhängig von der vorausgegangenen Empfindung des reinen Herzenfriedens. Dieser für die Entstehung der echten Menschenliebe nothwendige Contrast kann nur aus einer reinen Seele entspringen, einer Seele, die glühend das göttliche Gesetz in sich aufgenommen und alle seine Segnungen in sich geschmeckt hat.

> Meine Lehre ist nicht mein, sondern deß, der mich gesandt hat.
>
> So Jemand will deß Willen thun, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selbst rede.
>
> Wer von sich selbst redet, der sucht seine eigene Ehre; wer aber sucht die Ehre deß, der ihn gesandt hat, der ist wahrhaftig und ist keine Ungerechtigkeit an ihm.
>
> (Joh. 7, 16-18.)

Die echten Propheten allein können für Andere etwas thun, ohne anderen persönlichen Vortheil davon zu haben, als den Herzensfrieden. Sie wollen frei sein von dem Mitleid mit Anderen, das ihr Herz bis in den Hals anschwellen läßt und sie zu ersticken droht; sie wollen dieses positive Leid in sich ertödten und deshalb werden sie, ob sie gleich widerstreben, aus dem Frieden und der köstlichen Einsamkeit der Wüste mit unwiderstehlicher Gewalt in das Gewühl und Getümmel der Menschen zurückgetrieben, wo sie von Denen, für welche sie das höchste Opfer gebracht haben, das sie bringen können: die äußere Ruhe, getreten, gepeitscht, bespieen und endlich an's Kreuz geschlagen werden.

Seltsam! Sie schweben über der Menschheit; Nichts, was den tristen Samen Adams bewegen kann, nicht Ruhm, nicht Macht, nicht Gold kann sie reizen; sie schwelgen in der ganzen Wonne einer reinen und hellen Individualität; sie würden sich selbst genügen, ob sie auch tausend Jahre alt werden sollten; – und

dennoch werden sie aus diesem Paradies ihrer einsamen lichtvollen Individualität in das |

ii224 Land geschleudert, vom goldenen Gipfel herunter in das dunkle, schwüle, enge Thal geschleudert. Warum? Weil sie barmherzig sind und nur, weil sie barmherzig sind.

Und so treten sie denn, unbeweglich im Innern, in die heftige, ruhelose, äußere Bewegung. Ihre zarten feinen Hände ergreifen den rebellischen harten Menschenstoff und mit den Nägeln allein suchen sie, – die größten Künstler auf dieser Erde! – in Granit die ideale Gestalt zu graben, die in ihrem Geiste lebt und in unsagbarer Holdseligkeit als leidlose Menschheit, als eine Menschheit ohne Noth und Elend, vor ihrem trunkenen Auge schwebt.

O wie die zarten Hände bluten! Wie ihre Nerven tausendfach gespalten und jede Faser gezerrt und zerstochen wird! Aber sie ruhen nicht, sie arbeiten immer weiter, immer weiter, weil sie müssen.

Sie haben nur ihre Nägel: nur ihre Rede, nur erlösende Worte. Aber welche Kraft liegt darin! Das menschliche Wort ist kräftiger und stärker als die Elementargewalten. Es hat, subjektiv ausgedrückt, Causalität und die Causalität keiner Naturkraft kann mit der seinigen verglichen werden. Wie ein Wort voll tödtlichen Gifts Menschen weiter von einander trennen kann als die Wogen des Meeres in einem Sturm, oder sie sicherer scheidet als das schärfste Messer, so kann das erlösende Wort sie unauflöslich verbinden und aus Dornbüschen Aprikosenbäume machen, was das brütende segensreiche Sonnenlicht, die beste Erde und der fruchtbarste Regen nicht zu bewirken im Stande wären.

> Und alles Volk begehrte ihn anzurühren; denn es ging Kraft von ihm und heilete sie alle.
>
> (Luc. 6, 19.)

Diese sehr wichtige Stelle ist nur aus diesem Gesichtspunkte zu erklären; nur das verschrobenste Denken könnte den animalischen Magnetismus zu Hülfe rufen.

Wie Budha war auch Christus Fatalist. Wie jener sein Haar abschnitt und es in

die Luft warf, um einen Rath von außen zu erzwingen, weil sein Inneres schwieg, so fragte auch der edle Jude in kritischen Lagen immer und immer das Schicksal, genauer: seinen Gott, und bat, er möge ihm ein Zeichen, einen Wink geben.

> Da ward ihm das Buch des Propheten Jesaias gereichet. Und da er das Buch herumwarf, fand er den Ort, da geschrieben stehet:
>
> ii225 Der Geist des Herrn ist bei mir, derhalben er mich gesalbet hat und gesandt zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu heilen die zerstoßenen Herzen, zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen, und den Blinden das Gesicht, und den Zerschlagenen, daß sie frei und ledig sein sollen.
>
> (Luc. 4, 17. 18.)

Und da er das Buch herumwarf! Wie mußte ihn dieses zufällige Aufschlagen der bedeutsamen Stelle mit Muth für seine Mission erfüllen! Jeder, der in sein Leben zurückblickt, wird wenigstens Einen Fall finden, wo er thatsächlich rathlos war. Sein Inneres war vollständig stumm und bei seinen Freunden und Verwandten fand er auch keinen Rath. Da war es vielleicht ein alter Papierstreifen, den er zufällig fand, oder ein Vögelein, das sich zufällig vor ihn setzte und sang, oder das Wort eines Menschen, den er zum ersten Male sah, oder auch der Zustand nach einem Gebet zu Gott, das aus dem Herzen nur als eine wortlose gesammelte Strömung floß, kurz irgend etwas Plötzliches, rein Zufälliges, was ihm den rechten Weg deutlich zeigte. Findet er einen solchen Fall, so wird er meine Auslegung kaum belächeln. Auch verwahre ich mich entschieden gegen die Insinuation, ich sei ein einfältiger Kartenschläger, Bleigießer, Bibelaufschlager. Dagegen bekenne ich, daß ich zuweilen die Bibel, oder Kant, oder Spinoza, oder Schopenhauer mit der bestimmten Absicht aufschlage, mir den ersten Satz oben, rechts oder links, oder unten rechts oder links zur Richtschnur dienen zu lassen. Es geschieht sehr selten, nur in sehr kritischen Lagen, und immer bin ich allein.

Handle ich thöricht? In keiner Weise, selbst nicht vom alleroberflächlichsten

Standpunkt aus beurtheilt. Denn von diesem Standpunkte aus wird das Wesen des Zufalls nicht ergründet, noch, wäre es der Fall, anerkannt. Da zeigt sich nun lediglich die souveräne Errichtung einer Causalität, welche ich für meine Person kühn aufstelle. Ich schaffe mir eine Ursache, die dann dieselbe Kraft hat, wie der Arm eines Menschen, der mich auf die Seite schleudert oder sein Stoß, der mich zehn Fuß weit vorwärts stürzen läßt. Nun tritt eine Handlung in die Erscheinung, die sich vollständig als nothwendiges Glied in die natürliche Causalreihe aufnehmen läßt und ich handle so nothwendig, wie wann ich ein brennendes Haus verlasse, oder im Sommer, vom Wasser angezogen, ein erquickendes Bad nehme.

ii226 Ich erkenne also von diesem Standpunkte aus gar nicht an, daß eine allmächtige Weisheit, welche die Geschicke der Menschen leite, mich gerade diese Stelle im Evangelium Johannis, gerade diese Stelle im Spinoza u.s.w. finden ließ, welche Ursache einer Handlung wird. Ich schaffe mir lediglich, um mein Schwanken zu beenden, eine äußere Causalität.

Wie stellt sich aber die Sache, wenn ich mich z.B. auf das Dogma der Dreieinigkeit stütze? Da ist die Bewegung des kleinsten Sonnenstäubchens vor der Welt festgestellt worden und die Welt liegt in einem nothwendigen Zusammenhang. Das heißt nun mit anderen Worten: es giebt keinen Zufall, wie Schiller sagte.

Weil dies nun die richtige Ansicht der Welt ist, deshalb sehen wir gerade die allerbedeutendsten Männer der Vergangenheit sich immer dann eine Causalität schaffen, wann keine vorhanden war; denn ist eine solche vorhanden, d.h. spricht entweder das Innere oder die Außenwelt deutlich, so können sie gar nicht in die Lage kommen, sich eine Ursache willkürlich zu erschaffen.

Dieses Verfahren, welches man eine Fragestellung an das Schicksal nennen kann, ist selbstverständlich weit, weit entfernt von dem der Abergläubischen, obgleich beide Verfahren einen und denselben Ursprung haben: die deutliche oder undeutliche Vorstellung einer Welt, die durchaus von der Nothwendigkeit beherrscht wird, weil sie einer einfachen Einheit entsprang. Der Träger des

ersteren Verfahrens, ein rationeller Fatalist, wird sich unter keinen Umständen in eine Abhängigkeit vom Freitag, von der Zahl Dreizehn, von dem Zusammentreffen mit einem Leichenzuge, einer Heerde Lämmer oder einer solchen von Schweinen, von jammerndem Ofenfeuer, von Träumen, vom Ausspruche einer Zigeunerin u.s.w., u.s.w. setzen. Er hält sich von all diesem einfältigen Kram frei und schafft sich allein in kritischen Lagen eine Ursache zum Handeln.

So Budha. So auch Christus.

Am deutlichsten zeigt sich dieses Verfahren bei Christus darin, daß er seine individuelle Mission auf's Engste mit den Weissagungen der Propheten des alten Testaments verknüpfte. Er schaffte sich hierdurch eine Causalität, die ihn in den Tod trieb; denn darf man nicht behaupten, daß er nie gekreuzigt worden wäre, wenn er dieses Band nicht willkürlich um sich geschlungen hätte?

ii227 Er aber sprach zu ihnen: das sind die Reden, die ich zu euch sagte, da ich noch bei euch war: denn es muß Alles erfüllt werden, was von mir geschrieben ist im Gesetz Mosis, in den Propheten und in den Psalmen.

(Luc. 24, 44.)

Auch gehört die oben bereits angeführte Stelle hierher:

Oder meinest du, daß ich nicht könnte meinen Vater bitten, daß er mir zuschickte mehr denn zwölf Legionen Engel?

Wie würde aber die Schrift erfüllet? Es muß also gehen.

(Matth. 26, 53. 54.)

Jetzt wollen wir uns in diejenigen Charakterzüge Christi vertiefen, welche ihm entweder ganz eigenthümlich waren, oder nur entfernt mit solchen Budha's Aehnlichkeit haben.

Budha kämpfte alle seine Kämpfe als Prinz oder in der Wüste. Als er die Wüste verließ und zu lehren anfing, war seine Seele ein immer reiner Spiegel, den nichts mehr trüben konnte. Kein Schwanken, keine Leidenschaftlichkeit mehr, sondern volles Vertrauen in seine Mission, vollkommene Güte, vollkommener Stolz.

Nicht so Christus. Er war aus anderem Stoff gemacht als Budha, er war ein Jude, kein Inder, er hatte an der Brust der Maria, nicht an derjenigen der Königin *Mahamaya* gelegen.

Als die Juden noch ein geschlossenes Volk waren, trugen sie den Charakter aller Semiten: bald blähten sie sich wie ein Kropftäuberich oder spreizten sich wie ein Pfau, bald krümmten sie sich wie ein Wurm und winselten wie ein getretener Hund. Sie schwankten zwischen maßloser Zerknirschung und maßloser Selbstüberhebung. Die armen Könige, welche diese verzagte und trotzige Bande zu regieren hatten! Auch sehr viele Juden unserer Zeit haben noch diesen Charakter. Sie zeigen die widerlichste Aufgeblasenheit, Frechheit und Unverschämtheit, wo sie sicher sind, und die unwürdigste Selbstaufgebung, die gemeinste und ekelhafteste Speichelleckerei, wenn sie im Staube liegen.

Auch Christus bewegte sich in beiden Richtungen und zeigte das Schwanken zwischen beiden, aber natürlich nur auf Grund einer edlen durchgebildeten herrlichen Individualität: als Ideal eines Juden.

Bald war er verzagt und ängstlich und kämpfte mit dem Zwei|fel
ii228 an seiner Mission, bald erglühte er unter dem Kusse der Ueberzeugung, daß er das reinste Gefäß Gottes sei.

Meine Seele ist betrübt bis in den Tod; bleibet hier und wachet mit mir.

(Matth. 26, 38.)

Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden: was wollte ich lieber, denn es brennete schon!

Aber ich muß mich zuvor taufen lassen mit einer Taufe, und wie ist mir so bange, bis sie vollendet werde.

(Luc. 12, 49. 50.)

Dagegen in dem Zustand der seligsten Verinnerlichung:

Die Leute von Ninive werden auftreten am jüngsten Gericht mit diesem Geschlecht, und werden es verdammen; denn sie thaten Buße nach der Predigt Jonas. Und siehe, hier ist mehr denn Jonas.

Die Königin von Mittag wird auftreten am jüngsten Gericht mit diesem

Geschlecht, und wird es verdammen; denn sie kam vom Ende der Erde, Salomos Weisheit zu hören. Und siehe, hier ist mehr, denn Salomo.

(Matth. 12, 41. 42.)

Und da er betete, ward die Gestalt seines Angesichts anders und sein Kleid ward weiß und glänzte.

(Luc. 9, 29.)

In der letzteren Stelle kann unter Kleid nur das Kleid des Geistes, das Antlitz, verstanden werden. Die gewaltige Begeisterung machte ihn bleich und verklärte seine Züge.

Das Schwanken nun zwischen diesen beiden Zuständen namenloser Angst und glutvollster Begeisterung mußte das Wesen des Heilands tiefernst machen und ihm das Gepräge der rührendsten Melancholie geben. Die Todessehnsucht, die Sehnsucht nach der völligen Vernichtung, die dadurch verstärkt wurde, daß er seinen Opfertod, die Bluttaufe, als unumgänglich nothwendig erkannte, kämpfte mit dem zitternden Fleische unaufhörlich. Nur ein Unmensch kann das dreizehnte Capitel des Evangeliums Johannis ohne Thränen lesen.

Die Züge Budha's dagegen zeigten immer ruhige Gelassenheit, freundliche Güte und Unanfechtbarkeit. Aber deshalb steht |

ii229 uns auch Christus viel näher und sein Leben ergreift und packt unser Herz viel kräftiger als das Leben des großen Inders.

Eng mit dem erörterten Schwanken ist auch das Vertrauen Christi verknüpft. Während Budha die felsenfeste Gewißheit in sich trug, daß ihm in dieser Welt kein Haar gekrümmt werden könne, weil er ein Lehrer der Menschheit sei, bat Christus bald, daß der Kelch an ihm vorübergehen möge, bald betete er mit düsterer Entschlossenheit: dein Wille geschehe.

Darum kam er auch nicht wie Budha zum Gefühl der Allmacht und vollständigen Unabhängigkeit und Selbstherrlichkeit und zu dem daraus geborenen exaltirten Stolz Budha's:

Ich bin der größte der Herren auf Erden, mit mir kann Niemand verglichen werden,

(*M. o. B.*, 146 u. 361.)

sondern er setzte seinen Stolz immer in Beziehung zu einer fremden Macht, vor der er sich in Demuth beugte. Den Menschen gegenüber nahm er den Standpunkt Budha's ein. Da sprach er die stolzen Worte:

Ich nehme nicht Ehre von Menschen,

(Joh. 5, 41.)

oder:

Du sagst es: ich bin ein König;

(Joh. 18, 37.)

aber dem reinen Lichtgott gegenüber freute sich der edle Galiläer bloß der empfangenen, nicht der in sich selbst erzeugten Weisheit und Macht.

Zu der Stunde freuete sich Jesus im Geist, und sprach: Ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, daß du solches verborgen hast den Weisen und Klugen, und hast es geoffenbaret den Unmündigen. Ja, Vater, also war es wohlgefällig vor dir.

Es ist mir Alles übergeben von meinem Vater. Und Niemand weiß wer der Vater sei, denn nur der Sohn.

(Luc. 10, 21. 22.)

Aus jenem Schwanken und der Melancholie läßt sich ferner die Leidenschaftlichkeit Christi und sein Mangel an feiner Ironie ableiten. Budha ist als Lehrer nie mehr leidenschaftlich gewesen. Ich erinnere daran, daß er gegen Schlechte und Einfaltspinsel höchstens das Wort: *mogha purisa* (eitler Mensch) gebrauchte. |

ii230 Wie brauste und tobte es dagegen zuweilen in Christus, wie erfüllte ihn heller Zorn, wenn er mit den dünkelhaften Pharisäern rang und überhaupt mit seinen Händen in menschlichen Schmutz greifen mußte!

Sein achtfaches Wehe über die Pharisäer im 23ten Capitel des Ev. Matthäi entsprang der denkbar zornigsten Aufwallung des Herzens, und nicht nur zerschmetterte er die Geldwechsler im Tempel mit Worten wie Quadersteine, sondern seine tiefe Empörung fand auch Ausdruck darin, daß er die Tische der

Wechsler umwarf, die Stühle der Taubenkrämer auf die Straße schleuderte, die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel jagte und nicht gestattete, daß man durch den Tempel den Weg abkürzte. Ja, mehr noch. Er suchte an einem Feigenbaume Labung und als er die Unfruchtbarkeit desselben entdeckte, verfluchte er ihn.

Letzteres möge man nun auffassen, wie man wolle, dem Buchstaben oder dem Geiste nach, immer steht man vor einer leicht erweckten Leidenschaftlichkeit, einem schwankenden, einem zerwühlten Gemüth, das allerdings wieder bedingt war durch große Genialität.

Und so reich die Budhaistischen Schriften an Stellen sind, wo der ruhige gelassene Weise die feinste Ironie zeigte, so dürftig sind die Evangelien in dieser Hinsicht. Man findet nur die eine Stelle:

> Da sprachen sie zu ihm: Wer bist du denn? Und Jesus sprach zu ihnen: Erstlich Der, der ich mit euch rede;
>
> (Joh. 8, 25.)

was allerdings eine ganz köstliche Persiflirung der unfruchtbaren Haarspalterei der bornirten Pharisäer und ihres Lebens in Wolkenkukuksheim war.

Es bleibt jetzt nur noch ein Hauptcharakterzug Christi zu besprechen übrig, nämlich seine passive Widerstandsfähigkeit, die wohl auch Budha gezeigt haben würde, wenn er in den Verhältnissen des Heilands sich hätte bewegen müssen. So aber zeigt sie Christus allein und zwar in einer Weise, die nicht übertroffen werden kann.

> Da sprach Pilatus zu ihm: Hörest du nicht, wie hart sie dich verklagen?
>
> Und er antwortete ihm nicht auf Ein Wort, also, daß sich auch der Landpfleger sehr verwunderte.
>
> (Matth. 27, 13. 14.)

ii231 Als der Herrliche erkannt hatte, daß sein Tod nothwendig sei, schloß er sich ganz in seine süße Individualität ein, wie eine Schnecke sich in ihr Haus zurückzieht, und ließ mit sich machen, was man wollte: er ließ sich ruhig verspotten, mit Ruthen peitschen, mit Dornen krönen und zuletzt an's Kreuz schlagen. Es mußte sein, wenn seine Lehre, mit der er stand und fiel, zu einem

Baume werden sollte, der die Welt beschattet. Er flüchtete sich in sein helles Bewußtsein und wich hier nicht um die Breite eines Haares.

Ich will noch bemerken, daß sich ein sehr großer Theil des Wesens Christi, ganz unabhängig von seiner Nationalität, lediglich aus dem von ihm vollständig unterdrückten Geschlechtstrieb ableiten läßt. Die Folgen der Virginität würden dann nur durch den ursprünglichen Charakter verschärft worden sein, weil die Juden ein wollüstiges Volk und sehr fruchtbar waren und sind. Genialität ist zwar kein Produkt der Virginität, aber ist erstere schon vorhanden, so wird sie durch letztere auf eine anderen Genies unerreichbare Höhe hinaufgetrieben: das ist der Lohn der Enthaltsamkeit. Das Sperma wird nicht ausgeschwitzt, sondern in's Blut resorbirt; es ist die concentrirteste menschliche Kraft und diese Kraft kommt nun dem Gehirn zu Gute: das Gehirn brennt gleichsam in reinem Sauerstoff, anstatt in gewöhnlicher Luft.

Auf den Geist übt also die Virginität einen erhellenden Einfluß; auf das Herz dagegen, resp. das ganze Blutleben, einen verdüsternden, melancholisch machenden. Bald schwingt sich das Herz hoch über die Wolken, bald versinkt es unabsehbar tief in grausige Schwermuth, Angst und Beklommenheit. Auch das Leben Budha's mußte schon aus diesem Grunde ein ganz anderes als dasjenige Christi sein. Budha hatte mit Absicht auf Frauen eine stürmische Jugend hinter sich, als er Einsiedler wurde, ähnlich wie Augustinus die Wiedergeburt in den Bordellen fand. Budha ist vom Prinzen *Sidhartta* sehr genau zu unterscheiden. Ersterer berührte kein Weib mehr. So konnte denn der Geist die Frucht der Enthaltsamkeit vom geschlechtlichen Genusse ernten, während das ruhige Blut nicht mehr von der Keuschheit wesentlich alterirt wurde.

Was Christus erlangen wollte, wurde ihm nach dem Tode zu Theil. Das Bild des gekreuzigten Zimmermannsgesellen, der für die Menschheit in den Tod gegangen ist, steht im selben klaren Lichte, wie das Bild des indischen Königssohnes, der dem Thron |

ii232 seiner Väter entsagte, schmutzigen erbettelten Reis aß und fünfundvierzig Jahre lang, unermüdlich lehrend und kämpfend, das Land durchwanderte, um

die Menschheit zu erlösen. Und kein Anderer steht neben diesen Beiden, Keiner wird je neben ihnen stehen. Nur zwei Andere stehen auf einer tieferen Stufe zu ihrer Rechten und Linken: Kant und Schopenhauer, Helden des Geistes, allein nicht des Geistes und des Herzens. Was sind alle anderen hervorragenden Menschen auf allen Gebieten der Cultur im Vergleiche mit diesen? Was Moses? was Phidias? was Raphael? was Spinoza? was Newton? was Goethe? was Beethoven? Und wohl den Menschen, daß sie diese vier haben! Wohl Dem, der sich mit ihrer Milch sättigen kann! Von ihnen und ihren Lehren gelten die schönen markigen Worte Fichte's, womit er Christus und seine Lehre allein pries:

> Es bleibt ewig wahr, daß wir mit unserer ganzen Zeit und mit allen unseren philosophischen Untersuchungen auf den Boden des Christenthums niedergestellt sind und von ihm ausgegangen: daß dieses Christenthum auf die mannigfaltigste Weise in unsere ganze Bildung eingegriffen habe, und daß wir insgesammt schlechthin Nichts von alledem sein würden, was wir sind, wenn nicht dieses mächtige Princip in der Zeit vorhergegangen wäre. Wir können keinen Theil unseres, durch die früheren Begebenheiten uns angeerbten Seins aufheben; und mit Untersuchungen, was da sein würde, wenn nicht wäre, was da ist, giebt kein Verständiger sich ab. Und so bestätiget es sich denn auf alle Weise, daß bis an das Ende der Tage vor diesem Jesus von Nazareth wohl alle Verständigen sich tief beugen und Alle, je mehr sie nur selbst sind, desto demüthiger die überschwängliche Herrlichkeit dieser großen Erscheinung anerkennen werden.

———————

Sechster Essay.

Die Philosophie der Erlösung.

ii233

____

Ich hab’s gewagt!

Ulrich van Hutten.

ii235 Die Philosophie der Erlösung ist Verklärung und Erleuchtung der christlichen Religion der Erlösung. Sie ist einerseits wie diese die Verbindung des indischen Pantheismus mit dem Budhaismus, andererseits Verbindung des kritischen Idealismus (Kant, Schopenhauer) mit dem vernünftigen Realismus. Und zwar ist dies rein zufällig, weil sie organisches Gebilde aus einem überlieferten empirischen Grundprincip ist: dem individuellen, sich bewegenden Willen zum Leben, den sie jedoch als Wille zum Tode entschleierte.

Das Originelle meiner Philosophie kann ich in Einen Satz nicht fassen. Ich muß es entwickeln.

Dasjenige, was ihr unbestreitbares, ganz eigenthümliches Verdienst, gleichsam dessen Kern ist, das ist:

> daß sie zum ersten Male wissenschaftlich den Atheismus begründete.

Aber ich kann auch dieses Verdienst in einem Satze ausdrücken, welcher den vorigen vollständig aufzuheben scheint. Ich kann nämlich sagen, daß

> meine Philosophie zum ersten Male Das, was sich von jeher die Philosophen und freieren Theologen unter Gott vorstellten, am geläutertsten hinstellte, daß sie also der reinste und verklärteste, der zum ersten Male wissenschaftlich begründete Theismus sei.

Atheismus und Theismus: das scheinen absolute und unvereinbare Gegensätze zu sein. Sie wären auch beides, wenn eben Gott ein Begriff von einem ganz bestimmten Inhalt wäre. Das ist aber nicht der Fall und deshalb ist der Gegensatz nur ein scheinbarer und Atheismus und Theismus sind zu

vereinigen.

Unter Gott hat man sich, seitdem die dem Individuum gegen|überstehende, ii236 von ihm nicht beherrschte Macht als Einer Kraft entfließend gedacht worden ist, zweierlei vorgestellt:

1) Ein persönliches Wesen nach Analogie des Menschen (Judengott).
2) Ein unergründliches Wesen, dessen Wirksamkeit, dessen Willen man allein erkennen kann: reine Allmacht.

Das persönliche Wesen wurde dann noch durch die Phantasie der Künstler zu einem guten Greis mit weißem Barte herabgedrückt.

Dem ersteren Gott, dem persönlichen, mit Willen und Geist begabten Judengott gegenüber ist meine Lehre Atheismus; gegenüber dem letzteren Gott aber ist sie reiner, echt wissenschaftlicher Theismus; denn nach meiner Lehre ist Gott in der Welt keine einfache Einheit, sondern das feste Band, das alle Individuen der Welt umschlingt und zwar deshalb so innig umschlingt, weil die Welt einer vorweltlichen einfachen Einheit entsprungen ist. Gott in der Welt ist also nur ein Verhältniß, keine Persönlichkeit.

Hiernach tritt meine Lehre sowohl polemisch gegen den starren jüdischen Monotheismus, als gegen den Pantheismus in jedweder Form auf. Sie tritt ferner auch polemisch gegen den Theismus in der gewöhnlichen Auslegung des Worts auf, wonach Gott halb in der Welt, halb frei außerhalb der Welt steht. Sie ist aber reiner Theismus in der Bedeutung, daß die Individuen nicht allmächtig, sondern von einer Macht beschränkt sind, welche in der Welt ein bloßes Verhältniß ist, vor der Welt aber eine Einheit war, in welcher alle Individuen, allerdings auf eine uns unfaßbare Weise, existirten.

Um diese wichtige Sache noch klarer hinzustellen, bediene ich mich des vortrefflichen Unterschieds, den die genialen christlichen Mystiker zwischen Gottheit und Gott machten:

> Gott als Gottheit, dem gehört nicht zu, weder Wille, noch Wissen oder Offenbaren, noch dies, noch das, das man nennen oder sprechen oder denken kann.

Aber Gott als Gott gehört zu, daß er sich selbst ausspreche und sich selber bekenne und liebe und sich sich selbst offenbare.

(Der Franckforter.)

Die Unterscheidung wäre unübertrefflich, wenn sie kritisch, nicht mystisch gemacht worden wäre; denn sie hat nur dann einen guten Sinn, wenn man die Gottheit von Gott ganz scheidet und die Gott|heit

ii237 vor die Welt, Gott in die Welt, also nacheinander und einander ausschließend, legt. Der Mystiker ließ sie aber nebeneinander oder besser ineinander existiren oder persönlich coexistiren, was kein menschlicher Geist denken kann.

Wenn ich mich nun der beiden Worte bediene, um meine Philosophie zu charakterisiren, so muß ich sagen:

Die Gottheit existirte vor der Welt und ist schlechterdings unergründlich. Sie hatte weder Willen, noch Wissen, noch Offenbaren, d.h. wir stehen vor Etwas, das keiner Erkenntnißkraft sich unterwerfen und auch in keiner sich spiegeln kann.

Diese Gottheit starb aber, die Welt gebärend. Oder mit den Worten des Franckforters: Als sich die Gottheit aussprach, sich sich selbst bekannte, sich liebte und sich sich selbst offenbarte, da entstand Gott: d.h. eine Welt von Individuen, welche ein festes Band verknüpft, so daß die Welt, trotz ihren unzähligen Individuen doch nur einen einheitlichen Entwicklungsgang hat.

Wir haben also in der Sprache der Religion:

Gottheit – Gott – Christus und heiligen Geist –

und in der Sprache meiner Philosophie:

Gott – Dynamischen Zusammenhang der Welt –

– Welt der Individuen und Schicksal –

(nothwendige Bewegung der ganzen Welt).

Auf diese Weise ist meine Philosophie Philosophie des Christenthums, d.h. Verklärung und kritische Erleuchtung der Religion der Erlösung. Sie ist ferner, wie man deutlich einsehen muß, Verbindung des exoterischen Budhaismus (Selbstherrlichkeit des Individuums) mit dem Pantheismus und Monotheismus

(todtes Individuum), welche Lehren halbe Wahrheiten enthalten. Sie ist ferner Atheismus, wie schon bemerkt, gegenüber einem persönlichen Gott über der Welt oder einem einheitlichen Gott in der Welt, und reiner Theismus, wenn man den Zusammenhang der Individuen, das Verhältniß, in dem sie zu einander stehen, Gott, und die aus dem Zusammenwirken aller Individuen der Welt resultirende einheitliche Bewegung den Willen Gottes nennt.

Meine Lehre ist mithin im eminentesten Sinne des Worts Abschluß aller philosophischen Systeme und zugleich Metamorphose der echten Religion. Im Hinblick auf die speculative Philosophie ist sie auch ganz bestimmt die absolute Wahrheit, weil sie den esoterischen |

ii238 Theil des Budhaismus und des Christenthums auf ihrer Seite hat. Dagegen ist sie selbstverständlich in ihrem empirischen Theil, der die Naturwissenschaften, die Künste und die politischen Wissenschaften (Staatswissenschaft, Geschichte, National- Oekonomie u.s.w.) umfaßt, läuterungs- und fortbildungsfähig, d.h. keine absolute Philosophie.

Dieses eben entwickelte rein Originelle meiner Lehre ist natürlich die Blüthe auf einem organisch gewachsenen Stengel mit Wurzeln und Blättern. Es ist Resultat einer Summe von Untersuchungen oder auch Schlußstein einer Pyramide. Die Uebereinstimmung dieser Blüthe mit dem esoterischen Budhaismus und dem esoterischen Christenthum ist zufällig, was schon aus dem Aufbau meines Systems deutlich hervorgeht. Aber das Christenthum hat, wie Fichte sehr treffend sagte, auf die mannigfachste Weise in unsere Bildung eingegriffen; ferner ist die Wahrheit nur Eine, während viele Wege zu ihr führen, die alle in der mannigfachsten Verbindung zu einander stehen, oder mit anderen Worten: die Entwicklung des Geistes ist eine allgemeine.

Als redlicher Philosoph habe ich mir erst durch genaue Untersuchung unseres Erkenntnißvermögens, worauf unsere äußere und innere Erfahrung beruht, einen festen Boden unter den Füßen geschaffen.

Auf dem Gebiet der Erkenntnißtheorie habe ich nun zunächst auf Grund der sorgfältigsten Untersuchung zu bestätigen gehabt, daß Locke’s Schnitt durch das

Reale und Ideale radical und richtig war. Ich hatte ferner zu bestätigen, daß Raum und Zeit, Substanz, Causalität und Wechselwirkung, der großen Lehre Kant's gemäß, rein ideal in unserem Kopfe und sonst nirgends seien, und daß die Thätigkeit der Vernunft Synthesis sei. Ferner hatte ich zu bestätigen, daß das Schopenhauer'sche Causalitätsgesetz apriorisch und eine Function des Verstandes, seine einzige, sei.

Dagegen habe ich, im Widerspruch mit Locke, Kant und Schopenhauer, Folgendes gefunden:

a. im Widerspruch mit Locke:

daß die Materie nicht das Ding an sich, sondern eine Verstandesform, d.h. apriorisch sei;

b. im Widerspruch mit Kant:

1) daß der mathematische Raum und die Zeit keine reinen Anschauungen *a priori*, sondern Verbindungen *a poste|riori*

ii239 auf Grund des apriorischen Punkt-Raums und der apriorischen Punkt-Zeit (Gegenwart) seien;

2) daß die Substanz nicht apriorisch, sondern eine *a posteriori*- Verbindung auf Grund der apriorischen Materie sei;

3) daß die Causalität nicht apriorisch, sondern die *a posteriori*- Erweiterung des apriorischen Gesetzes der Causalität sei (Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan zur Ursache);

4) daß die Wechselwirkung nicht apriorisch, sondern eine *a posteriori*-Verbindung auf Grund des apriorischen Causalitätsgesetzes, resp. der allgemeinen Causalität sei;

c. im Widerspruch mit Schopenhauer:

1) daß das apriorische Causalitätsgesetz selbst unwiderleglich auf die reale Einwirkung, resp. das Ding an sich leite;

2) daß das apriorische Causalitätsgesetz nicht hindere, alle causalen Zusammenhänge zu erkennen;

3) daß mithin die Kantische Synthesis unentbehrlich sei.

Originell ist demnach in meiner Erkenntnißtheorie:

1) Der Punkt-Raum (reine Fähigkeit, die Ausdehnung zu erkennen);
2) die Punkt-Zeit;
3) die Materie als Verstandesform;
4) die richtige Erklärung der Substanz;
5) die richtige Erklärung der Kantischen Causalität;
6) die richtige Erklärung der Wechselwirkung.

Im Zusammenhang hiermit stehen die Resultate:

1) daß das Causalitätsgesetz auf das Ding an sich leite;
2) daß das Ding an sich Ausdehnung habe, die mit dem Raum nicht identisch ist;
3) daß das Ding an sich Bewegung habe, die mit der Zeit nicht identisch ist;
4) der Punkt der Bewegung des Dinges an sich;
5) die reale Einwirkung von Ding an sich auf Ding an sich;
6) der dynamische Zusammenhang.

Als Hauptresultat meiner Erkenntnißtheorie ergab sich:

1) daß die subjektive Materie (relative Substanz) das Ding an sich von seiner Erscheinung trenne (daß also das Ding an sich nicht Materie sei, wie Locke lehrte);
ii240 2) daß das Ding an sich eine sich bewegende individuelle reine Kraft sei.

Die Untersuchung der inneren Erfahrung bestätigte vorläufig die große Lehre Schopenhauer's:

daß das Ding an sich der erkenntnißlose Wille zum Leben sei.

Dagegen ergab sie im Widerspruch mit dem Endergebniß der Schopenhauer'schen Philosophie:

daß das Ding an sich der individuelle Wille zum Leben sei, der ein einziges Produkt habe: die Bewegung.

Man wird immer mehr erkennen, daß dieses wichtige Ergebniß, d.h. die strengste Sonderung des Dinges an sich von den Erkenntnißformen und die

Bestimmung des Dinges an sich als des individuellen, sich bewegenden Willens zum Leben, die Naturwissenschaften von Grund aus reformiren wird. Wenn seither der Naturforscher den rein empirischen Weg verließ und sich auf einen höheren Standpunkt schwingen wollte, um Resultate ziehen zu können, so umtanzten ihn immer die Irrlichter der subjektiven Formen: Unendlichkeit, unendliche Theilbarkeit u.s.w., und die Irrlichter der Metaphysik: Gattung, selbständige Naturkräfte u.s.w., und führten ihn in die Irre. Das individuelle Ding an sich, dessen Wesen lediglich ein Ding von einer bestimmten Intensität und mit einer bestimmten Richtung ist, verscheucht allen Spuk und macht die Bahn der Wahrheit frei.

Mit diesem von außen und von innen bestätigten einzigen Princip, dieser Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung: dem individuellen, sich bewegenden Willen zum Leben, ging ich an die Ergründung der Natur.

Ich fand:

1) daß Irritabilität und Sensibilität die Thätigkeiten der Theile eines gespaltenen Theils des Willens seien, oder objektiv ausgedrückt: daß Nerven und Muskeln Bewegungsfactoren sind;
2) daß das Blut echter ungetheilter Wille, erkenntnißloser Dämon, resp. erkenntnißloser Instinkt sei;
3) daß der Wille auf seinen höheren Stufen in Qualitäten auseinandertrete;
4) daß von diesen Qualitäten die Zustände zu trennen seien;
5) daß alle Zustände eines Willens Modalitäten eines Normalzustandes seien; ii241
6) das große Gesetz der Schwächung der Kraft.

Dieses große Gesetz steht im Widerspruch mit dem jetzt noch gelehrten Gesetz der Erhaltung der Kraft. Ich überlasse getrost der Zeit, das letztere zu verdrängen und das erstere zur allgemeinen Geltung zu bringen. *Tempo è galant' uomo*. (Die Zeit ist ein Ehrenmann.)

In der Aesthetik bewies ich hauptsächlich:

1) daß diese Wissenschaft selbst auf Zuständen des Willens beruhe;

2) daß der Grund des Schönen die harmonische Bewegung sei;

3) daß das Subjektiv-Schöne felsenfest auf dem apriorischen Theile unseres Erkenntnißvermögens stehe.

Ich bestimmte ferner genau

die Natur des Subjektiv-Schönen in allen seinen Verzweigungen.

In der Ethik bewies ich:

daß sie einerseits auf dem Egoismus (individuellem Willen), andererseits auf dem Gang der Menschheit aus dem Sein in das Nichtsein beruhe, im Widerspruch

a. mit Kant, der ein Handeln ohne Motiv für möglich hielt und zu einem außerweltlichen Gott seine Zuflucht nehmen mußte;

b. mit Schopenhauer, der die Abwesenheit aller egoistischen Motivation zum Kriterium einer moralischen Handlung machte und keine Weltentwicklung kannte.

In der Politik stellte ich

1) das historische Haupt-Gesetz: das Gesetz des Leidens auf (Modification des Gesetzes der Schwächung der Kraft);

2) bewies ich, daß die Menschheit dem absoluten Tod entgegengehe.

In der Metaphysik endlich fand ich:

1) daß das Weltall sich aus dem Sein in das Nichtsein bewege und zwar in's absolute Nichts, d.h. nicht zu einer bewußtlosen Potenz herabsinke;

2) daß die Bewegung aller Wesen nicht der Wille zum Leben, sondern der Wille zum Tode sei.

ii242 Ich kam also, vom Schopenhauer'schen Willen zum Leben ausgehend, zum Willen zum Tode als Endresultat, d.h. ich schwang mich, auf den Schultern Schopenhauer's stehend, auf einen Standpunkt, den vor mir noch Niemand eingenommen hat.

Fasse ich hier zusammen, so ist meine Philosophie Versöhnung des Realismus mit Kant's kritischem Idealismus oder der echte transscendentale Idealismus, der den Dingen ihre empirische Realität läßt und sie nur durch die Materie

(Substanz) als Erscheinung setzt.

Mit meiner Philosophie habe ich den Kampf aufgenommen:

1) mit der jetzt herrschenden Psychologie;
2) mit der herrschenden Lehrmeinung in den Naturwissenschaften (Newton'sche Farbenlehre und Theorie der Bewegung der Himmelskörper; Materialismus; Atomistik; Gesetz der Erhaltung der Kraft; Uebertragung des Wesens der idealen Formen auf die Kraft; Lehre von der metaphysischen Gattung; freventliche Uebertragung der Natur subjektiver Formen auf das Ding an sich (Unendlichkeit des Weltalls);
3) mit der herrschenden Aesthetik (Theismus oder Hegel'scher Absolutismus als Grundpfeiler der Aesthetik);
4) mit der herrschenden Ethik (Moraltheologie; ethisches Naturrecht; Pflichtenlehre);
5) mit der Grundverfassung des Staats;
6) mit der herrschenden Religion und mit sämmtlichen philosophischen Lehrmeinungen.

Alle diese Gegner sind Riesen; einige derselben sind Jahrtausende alt und ihre Kraft ist durch die Gewohnheit fast zur Allmacht gestiegen.

Ich stehe noch allein da, aber hinter mir steht die erlösungsbedürftige Menschheit, die sich an mich klammern wird, und vor mir liegt der helle flammende Osten der Zukunft. Ich blicke trunken in die Morgenröthe und in die ersten Strahlen des aufgehenden Gestirns einer neuen Zeit, und mich erfüllt die Siegesgewißheit.

———

Siebenter Essay.

Das wahre Vertrauen.

ii243

———————

Befiehl dem Herrn deine Wege, und hoffe auf ihn: Er wird es wohl machen.

37. Psalm, V. 5.

ii245 Ich bin einmal Zeuge davon gewesen, wie eine alte gute Frau eine Bekannte besuchte, welche ihren Gatten einige Tage vorher verloren hatte und in der bedrängtesten Lage war. Als das alte, vertrocknete, silberhaarige Mütterchen Abschied nahm, sagte sie: »Seien Sie ruhig. Gott verläßt die Wittwen und Waisen nicht.«

Nicht diese Worte an sich ergriffen und erschütterten mich: es war der Klang der Stimme, der Ton der größten Bestimmtheit, des unerschütterlichsten Glaubens, des unbedingten Vertrauens; es war der Glanz des blauen Auges, das ein Blitz durchfuhr und dann wieder ruhig, klar, mild, friedevoll leuchtete.

Was sie sagte, war der reine Ausdruck jenes felsenfesten Vertrauens, das Christus mit den Worten schilderte:

Wahrlich, ich sage euch, wer zu diesem Berge spräche: Hebe dich, und wirf dich in's Meer, und zweifelte nicht in seinem Herzen, sondern glaubte, daß es geschehen würde, was er sagt: so wird es ihm geschehen, was er sagt.

(Marc. 11, 23.)

Diese Worte des Heilands drücken Das, was in Rede steht, in einem kühnen Bilde sehr gut aus; denn wer felsenfest auf dem echten Vertrauen ruht, das entstanden sein mag, wie es wolle, der will gar keine Berge versetzen, der sitzt entweder selig eingesponnen in seinem Glauben wie ein Kind in seiner Märchenwelt: träumend, ruhig, still, genügsam, bescheiden, oder er hat viel wichtigere Dinge zu thun als Berge zu versetzen, viel schwierigere Leistungen

zu vollbringen und er vollbringt sie, so daß er mehr thut als einen Berg in die Luft heben und in's Meer stürzen.

Wenn es eine Wahrheit giebt, welche der blödeste, dümmste und bornirteste Mensch so gut versteht wie der geistreichste und genialste, so ist es die:

ii246 daß ein göttlicher, mächtiger Hauch die Dinge dieser Welt verbindet und die einzelnen Wesen bald von außen, bald von innen wie ein Wirbelwind ergreift und fortreißt.

Als die Hülle des Thiermenschen gefallen und der erste Mensch, ein armes Wesen mit wildem Drange im Blute und mit einer ganz schwachen Urtheilskraft in's Dasein getreten war, – da wurde schon dieser göttliche Hauch gespürt und der Schrecken vor etwas Unsichtbarem, Geheimnißvollen, Uebermächtigen trat in die Menschheit.

Wir haben in den ersten Essays Schritt für Schritt die Stellung des wachsenden Menschengeistes diesem unsichtbaren Geiste gegenüber verfolgt. Wir haben mit dem Polytheismus begonnen, haben dann jede Läuterung und Metamorphose desselben einzeln betrachtet; hierauf gelangten wir zum Judenthum David's und Salomo's, zum Monotheismus, und schließlich zum Pantheismus. Dann prüften wir die Lehre des Sankhya und den Budhaismus, ferner das reine Christenthum. Endlich legte ich den Kern meiner Lehre bloß.

In anderer Darstellung war unser Weg dieser: Wir gingen aus vom verzweiflungsvollen Schreck des Individuums vor dem unsichtbaren Geist, wann sich derselbe bethätigte, und vom geblähten Selbstgefühl des Individuums, wann sich der unsichtbare Geist nicht bethätigte. Dann haben wir Vertrauen zu einem Lichtgott und Furcht vor einem Gott der Finsterniß gefunden; dann fanden wir Vertrauen zu einem Einigen Lichtgott, wann das Individuum wußte, daß es den göttlichen Vertrag gehalten hatte, und maßlose Angst, wann es das göttliche Gesetz verletzt, gegen den offenbarten Willen der Gottheit gehandelt hatte. Hierauf betrachteten wir die Gelassenheit, Gleichgültigkeit und Willenslosigkeit des Individuums einer Einheit in der Welt gegenüber, denn das Individuum mußte sich nur für ein todtes, willenloses Werkzeug in der Hand

einer allmächtigen Einheit, für eine Marionette, für eine bloße Form für die Eingießungen der Gottheit halten. Dann bemerkten wir die Reaction des Individuums gegen diese verkehrte Machtvertheilung. Im Individuum loderte der Prometheusfunke zu einer himmelstürmenden Flamme auf: in trotziger Verblendung leugnete das Individuum den göttlichen Hauch in der Welt.

Da trat Budha reformirend auf: sein Geist verschlang die Welt und legte Gott, die ganze Macht, die Allmacht, in seine kleine, aber unabsehbar tiefe Brust: eine einzige reale Brust. Von hier |
ii247 aus, aus dieser einzigen kleinen Brust heraus, gestaltete der verleiblichte Gott das Schicksal des einzigen realen Individuums. Auf diese Weise trat an die Stelle des Selbstvertrauens, das mit der Furcht vor sinnlichen realen Individuen in der Welt abwechselte (Sankhyalehre, roher Atheismus), das unmittelbare Gottesbewußtsein: Ich bin Gott, wer soll mir Etwas thun können, was ich nicht in der Tiefe meiner Seele will? (Budha, philosophischer Atheismus).

Dann betrachteten wir das Christenthum, d.h. die Lehre in dogmatischer Hülle: daß Gott zu einer Welt der Vielheit geworden ist, deren Ursprung aus einer Einheit, aus einer Gottheit, eben der heilige Athem ist, der die Welt durchweht. Dieser Athem ist nichts Persönliches, nichts Greifbares:

Gott ist ein Geist.

Er ist die Conjunktur der Dinge, ihre Verbindung, ihre Verknüpfung und die damit gegebene Gesammtbewegung der Welt. Die Summe der Individuen als der einzigen Realen ist Christus. Das heilige Gesetz, wonach sich die Welt bewegt, oder auch die Resultirende aus allen einzelnen Bewegungen, oder auch die Richtung, der Weg der Welt, ist der Heilige Geist, die der Menschheit voranschwebende Taube der Erlösung.

Meine Philosophie hat die Hülle vom Dogma abgestreift und es ergab sich das Obige, sowie ferner das wichtige Resultat

der Selbstherrlichkeit und Allmacht des Individuums,

was Budha lehrte; aber ich habe gezeigt, daß dieses wichtige Resultat nicht in der Betrachtung der Welt allein gefunden werden kann, sondern nur dadurch,

daß man den Gott vor der Welt an die Welt rückt und auf diese Weise das Individuum gleichsam mit dem einen Fuß auf das vorweltliche Gebiet, mit dem anderen Fuße auf die Welt stellt. Jetzt erst ist es selbstherrlich, nicht wie Budha wollte, in der Welt allein.

Alle Religionen ohne Ausnahme erkennen den göttlichen Athem an; dasselbe thun alle philosophischen Systeme mit Ausnahme der indischen Sankhyalehre und des Materialismus. Beide Systeme sind platt und unhaltbar, sind widerlicher, roher Atheismus, Uebrigens ist der Materialismus nur auf der Oberfläche Atheismus; denn kein Gott wird so inbrünstig verehrt als die allmächtige erträumte Materie von den »Barbiergesellen«, wie Schopenhauer die Materialisten nannte.

Die Sankhyalehre hat keine Anhänger mehr und so dürfen wir denn apodiktisch aussprechen:

ii248 daß jeder Mensch den Athem des Göttlichen mehr oder weniger spürt: weniger, je roher, mehr, je gebildeter er ist. Je höher der Mensch in der Erkenntniß steht, desto mehr beunruhigt ihn der gewaltige Athem Gottes: er wird oft melancholisch und tief entmuthigt.

Jetzt wollen wir auf Grund dieses allgemeinen, bald klaren bald dunklen Gottesbewußtseins die Grade des Vertrauens und der Furcht prüfen.

Der Mensch will das Leben schlechthin. Er will es bewußt und auf dämonischen (unbewußten) Antrieb. Erst in zweiter Linie witt er das Leben in einer bestimmten Form. Sehen wir nun von den Heiligen ab (von den heiligen indischen Brahmanen, Budhaisten, Christen und weisen Philosophen wie Spinoza einer war), so hofft Jeder, daß ihn der göttliche Athem, wie den Schmetterling seine Flügel, von einer Blume zur anderen trage: Das ist das gewöhnliche Vertrauen auf die Güte Gottes.

Da jedoch die Erfahrung auch den Blödesten lehrt, daß der göttliche Athem nicht nur ein leiser Zephyr ist, sondern auch ein kalter eisiger Nordwind oder ein furchtbarer Sturm sein kann, der Blume und Schmetterling vernichten mag, so tritt neben das Vertrauen die Gottesfurcht.

Denken wir uns einen Menschen vom gewöhnlichen Schlage, der eben, erbaut von einem tüchtigen Priester, aus der Kirche käme und sagte: »Ich vertraue auf Gott, ich stehe in seiner Hand, er wird es wohl machen.« Könnten wir in seinem Herzen die verborgenste Falte öffnen, so würden wir finden, daß er mit diesem zuversichtlichen Ausspruch eigentlich ausdrücken wollte:

»Mein Gott wird mich vor Verderben und Untergang retten.« Er fürchtet Unglück und Tod, am meisten einen plötzlichen Tod.

Vertraut dieser Mensch auf Gott? Er vertraut in Furcht: sein Vertrauen ist nichts Anderes als Gottesfurcht im zerfetzten Gewand des Vertrauens: die Furcht blickt aus tausend Löchern und Rissen heraus.

Man kann nun füglich annehmen, daß zwischen diesem Gottvertrauen, resp. dieser Gottesfurcht und dem Vertrauen des echten Gläubigen gar kein anderer Grad von Vertrauen mehr liege. Unterschiede ergeben sich nur in der Art und Weise, wie der Gläubige die Schläge und Wohlthaten des Schicksals hinnimmt: ob in den Polen absolute Verzagtheit und absolute Ruhe einerseits, absolute Freude |

ii249 und absolute Ruhe andererseits herrsche oder auf irgend einem Punkt innerhalb dieser Grenzen vorhanden sei; denn er spricht immer:

Was Gott thut, das ist wohlgethan.

Es ist nur das Fleisch, wie die Theologen sagen, das zittert oder jubelt: die Seele ist immer vertrauensvoll.

Aus diesem Gläubigen wird sofort ein Heiliger, ebenso wie aus einem Zweifler sofort ein echter Weiser wird, wenn der Tod verachtet, resp. geliebt wird.

Gottesfurcht ist Todesfurcht, Gottvertrauen ist Todesverachtung.

Wer die Furcht vor dem Tode überwunden hat, Der und nur Der allein kann die köstlichste, duftreichste Blume in seinem Gemüth erzeugen: Unanfechtbarkeit, Unbeweglichkeit, unbedingtes Vertrauen; denn was in der Welt könnte einen solchen Menschen noch irgendwie bekümmern? Noth? Er hat keine Furcht, zu verhungern. Feinde? Sie können ihn höchstens ermorden und

der Tod hat ja keine Schrecken mehr für ihn. Körperlicher Schmerz? Wird dieser unerträglich, so wirft er, der »Fremdling auf Erden,« ihn in einer Minute sammt seinem Körper ab.

Darum ist die Todesverachtung Grundlage und Bedingung *sine qua non* des echten Vertrauens.

Aber wie kann man sie erlangen? Durch die Religion und durch die Philosophie.

Giebt die Religion dem Individuum das herrliche Vertrauen, so schenkt sie es ihm in der Hülle eines schönen Wahns. Sie gaukelt dem Menschen ein süßes Bild vor, das glutvolles Verlangen in ihm erweckt und in der Umarmung des herrlichen Trugbildes erdrückt er die Todesfurcht in seinem Busen. Er verachtet das irdische Leben, um ein schöneres himmlisches Leben dafür zu erhalten.

Der Glaube ist mithin Bedingung des religiösen Vertrauens und je mehr die Fähigkeit zum Glauben in der Menschheit abnimmt, desto seltener wird deshalb das echte Gottvertrauen oder, was dasselbe ist, desto furchtsamer, haltloser, schwankender, zerfahrener, unglücklicher werden die Menschen.

Wir leben nun in einer Periode, wo die selige Verinnerlichung durch die continuirliche Abnahme des Glaubens immer seltener, die unglückselige Zerfahrenheit und Friedelosigkeit immer häufiger wird: es ist die Periode des trostlosen Unglaubens.

Es bleibt die Philosophie. Kann sie helfen? Kann sie ohne |
ii250 einen persönlichen Gott und ohne ein Himmelreich jenseit des Grabes ein Motiv geben, das verinnerlicht, concentrirt und dadurch aus einem gesammelten Gemüth die Blüthe des echten Vertrauens, des unerschütterlichen Seelenfriedens treibt? Ja, sie kann es; gewiß, sie kann es. Sie begründet das Vertrauen auf dem reinen Wissen, wie die Religion es auf dem Glauben begründet hat.

So wenig als die Religion der Erlösung, das Christenthum, weitergeführt werden kann, so wenig ist meine Philosophie der Erlösung weiterzuführen: sie kann nur vervollkommnet, d.h. im Detail, namentlich in der Physik, ausgebaut werden; denn in der Welt giebt es weder ein Wunder noch ein unergründliches

Geheimniß. Die Natur ist vollkommen zu ergründen. Nur die Entstehung der Welt ist ein Wunder und ein unergründliches Geheimniß. Ich habe jedoch gezeigt, daß uns der göttliche Act, d.h. eben die Entstehung der Welt, im Bilde erklärlich ist, wenn wir uns nämlich der weltlichen Principien Wille und Geist als regulativer (nicht constitutiver) Principien mit Absicht auf die vorweltliche Gottheit bedienen. Damit ist, meiner Ueberzeugung nach, der speculative Trieb der Menschen am Ende seines Weges angekommen; denn ich darf mit der größten apodiktischen Bestimmtheit aussprechen, daß über das Wesen der vorweltlichen Gottheit nie ein menschlicher Geist sich Rechenschaft wird ablegen können. Auf der anderen Seite muß auch die von mir im Bilde gespiegelte Entstehung des göttlichen Entschlusses, sich in einer Welt der Vielheit zu verkörpern, um vom Dasein schlechthin befreit zu werden, jeden Vernünftigen völlig befriedigen.

Was hat sich nun aus meiner Metaphysik ergeben? Eben eine wissenschaftliche Grundlage, d.h. ein Wissen (kein Glaube), worauf das unerschütterlichste Gottvertrauen, die absolute Todesverachtung, ja Todesliebe erbaut werden kann.

Ich habe nämlich zunächst gezeigt, daß jedes Ding in der Welt unbewußter Wille zum Tode sei. Dieser Wille zum Tode ist namentlich im Menschen ganz und gar verhüllt vom Willen zum Leben, weil das Leben Mittel zum Tode ist, als welches es sich ja auch dem Blödesten klar darstellt: wir sterben unaufhörlich, unser Leben ist langsamer Todeskampf, täglich gewinnt der Tod, jedem Menschen gegenüber, an Macht, bis er zuletzt Jedem das Lebenslicht ausbläst.

Wäre denn eine solche Ordnung der Dinge überhaupt möglich, wenn der Mensch im Grunde, im Urkern seines Wesens, nicht den |
ii251 Tod wollte? Der Rohe will das Leben als ein vorzügliches Mittel zum Tode, der Weise will den Tod direkt.

Man hat sich also nur klar zu machen, daß wir im innersten Kern unseres Wesens den Tod wollen, d.h. man hat nur die Hülle von unserem Wesen abzustreifen und alsbald ist die bewußte Todesliebe da, d.h. die volle

Unanfechtbarkeit im Leben oder das seligste herrlichste Gottvertrauen.

Unterstützt wird diese Enthüllung unseres Wesens durch einen klaren Blick in die Welt, welcher überall die große Wahrheit findet:

> daß das Leben wesentlich glücklos und das Nichtsein ihm vorzuziehen ist;

dann durch das Resultat der Speculation:

> daß Alles, was ist, vor der Welt in Gott war und, bildlich geredet, am Entschluß Gottes, nicht zu sein, und an der Wahl der Mittel zu diesem Zwecke, Theil genommen hat.

Hieraus fließt:

> daß mich im Leben gar nichts treffen kann, weder Gutes noch Böses, was ich mir nicht, in voller Freiheit, vor der Welt gewählt habe.

Also eine fremde Hand fügt mir direkt gar Nichts im Leben zu, sondern nur indirekt, d.h. die fremde Hand führt nur aus, was ich selbst, als ersprießlich für mich, gewählt habe.

Wende ich nun dieses Princip auf Alles an, was mich im Leben trifft, auf Glück und Unglück, Schmerz und Wollust, Lust und Unlust, Krankheit und Gesundheit, Leben oder Tod, so muß ich, habe ich mir nur die Sache recht deutlich und klar gemacht, und hat mein Herz den Erlösungsgedanken glutvoll erfaßt, alle Vorkommnisse des Lebens mit lächelnder Miene hinnehmen und allen möglichen kommenden Vorfällen mit absoluter Ruhe und Gelassenheit entgegengehen.

Philosopher, c'est apprendre à mourir: Das ist der Weisheit »letzter Schluß.«

Wer den Tod nicht fürchtet, Der stürzt sich in brennende Häuser; wer den Tod nicht fürchtet, Der springt ohne Zaudern in tobende Wasserfluthen; wer den Tod nicht fürchtet, Der wirft sich in den dichtesten Kugelregen; wer den Tod nicht fürchtet, Der nimmt unbewaffnet den Kampf mit tausend gerüsteten Riesen auf – mit einem Worte, wer den Tod nicht fürchtet, Der allein kann für Andere |
ii252 Etwas thun, für Andere bluten und hat zugleich das einzige Glück, das einzige begehrenswerthe Gut in dieser Welt: den echten Herzensfrieden.

Man setzte mit Recht den höchsten Ruhm des Heilands darin:

daß er die Schrecknisse der Hölle und die Schrecken des Todes überwunden habe,

d.h. die Leiden des Lebens und den Tod.

Darum sehe ich meine Philosophie, welche nichts Anderes ist als die gereinigte Philosophie des genialen Schopenhauer, für ein Motiv an, das dieselbe Verinnerlichung, Vertiefung und Concentration in den Menschen unserer gegenwärtigen Geschichtsperiode hervorbringen wird, welche das Motiv des Heilands in den ersten Jahrhunderten nach seinem Tode hervorbrachte. Die nächste Zukunft wird ganz bestimmt Erscheinungen enthalten, die den herzerhebenden in jener Zeit ähneln: Wir werden Männer haben wie Johannes, Paulus, Chrysostomus und Augustin, und Weiber wie die Macrina, Emmelia, Monica und Anthusa.

Wie aber der Tag nur Tag ist, weil ihm die Nacht vorangeht und folgt, so ist auch das felsenfeste Vertrauen, der tiefe Herzensfrieden nicht zu erlangen ohne die dunkle schreckliche Nacht der Verzweiflung. Sie muß den Einzelnen würgen und ängstigen, schnüren und peitschen, sie muß ihn zerbrechen, gewissermaßen tödten: Adam muß sterben, wenn Christus auferstehen soll.

Man glaube aber nicht, daß diese Nacht nur auf harten Schicksalsschlägen beruhe: auf Krankheiten, Hunger, zerbrochener Existenz, Todesfällen geliebter Angehörigen, schweren Sorgen um die Existenz. Am meisten rüttelt und schüttelt den Menschen der Zweifel und die Oede des Herzens. Noch keinem Verklärten sind die Dornen erspart geblieben. Ehe er verklärt wurde, blickte er in seine zerfressene stürmische Brust oder in sein kahles wüstes Herz: da war nur Kälte, Erstarrung, Oede: kein Hauch des Enthusiasmus war zu spüren, keine sprudelnde Quelle plätscherte im Schatten blühender Bäume, auf deren Zweigen fröhliche Vögelein sangen.

Ich habe schon mehrmals auf den hohen Rang hingewiesen, den die germanischen Völker unter den Nationen der Menschheit einnehmen. Wahrlich, wir würden ihn behaupten können, wenn unser Volk in seinem ganzen bisherigen Entwicklungsgange nur den Wolfram von Eschenbach erzeugt hätte.

Er ist nicht der größte Dichter der Deutschen; aber kann es denn Jemand geben, der im Ernste be|haupten

ii253 wollte, er stünde mehr als eine kleine Linie unter Goethe? Vom rein philosophischen Standpunkte gar wird der Faust zu einem blassen Schatten neben dem Parzival, und Wolfram überragt Goethe um einen vollen Kopf; denn was ist der Parzival Anderes als die dichterische Gestaltung des echten weisen Helden, die glutvolle Verherrlichung Budha's oder Christi?

Der Parzival ist eine Dichtung, welche allerdings die Evangelien zur Bedingung hatte, aber die Evangelien entbehrlich macht. Würden diese untergehen, ingleichen würden alle budhaistischen Schriften untergehen und bliebe einzig und allein der Parzival, so hätte die Menschheit nach wie vor der »Weisheit höchsten Schluß.« Sie dürfte getrost sein: ihrer ferneren Entwicklung würde nicht der Sauerteig fehlen, nicht »die Wolke am Tag und die Feuersäule bei Nacht,« nicht die duftige Blüthe des menschlichen Geistes.

Vertieft man sich in die Dichtung des genialen Franken, so wird man in lichteren Hüllen als irgendwo die Kämpfe erblicken, welche der Einzelne durchmachen muß, bis er den klaren Gipfel im goldenen Scheine der Erlösung erreicht.

Weh, was ist Gott?
Ich war mit Dienst ihm unterthan,
So lang ich bin und beten kann.
Ich will ihm künftig Dienst versagen.
Hat er Haß, den will ich tragen.*[1]

Das Individuum stützt sich trotzig und verbissen auf seinen unmittelbar gefühlten und erkannten Lebensgrund und wirft von dieser felsenfesten Stelle aus Blitze und zorniges Feuer gegen den göttlichen Athem in der Welt.

Weh, was ist Gott?

Die Dichtung ist auf jeden Menschen anwendbar, der einen ethischen Läuterungsprozeß durchmacht oder bereits vollendet hat. Ihr größter Werth aber liegt, wie schon bemerkt, in ihrer speziellen Anwendung auf den weisen Helden.

Wir Deutschen haben noch keinen weisen Helden hervorgebracht. Als Indo-Germanen participiren wir nur an dem Ruhme Budha's. Die Juden haben den ihrigen: sie dürfen ihn aber nicht anerkennen, weil sie sonst aufhören würden, Juden zu sein. Als Volk dürfen sie sich seiner auch nicht rühmen, |
ii254 weil bei den Juden Nationalität und Judenthum zusammenfällt: sie sind eine theokratische Nation. Dagegen haben wir Deutschen den weisen Helden in der Dichtung, in der tiefsinnigsten Dichtung der Welt, eben im Parzival, und entspricht dies ganz unserem gemüthstiefen, idealen, aber wesentlich unpraktischen, unbeholfenen, blöden, querköpfigen, vierschrötigen, eckigen, plumpen Volkscharakter. Der deutsche Michel ist ein schläfriger Geselle und wird als solcher von allen anderen Nationen bespöttelt; dafür aber ist er mit gar keiner anderen Volkspersonification auch nur entfernt zu vergleichen, wenn er, ganz eingesponnen in seine zaubervollen Träume und lichten Märchen, contemplativ wird. Vor diesem Michel haben sich, seit er eine Geschichte hat, alle Nationen gebeugt und sind zu ihm gezogen wie die Königin von Saba zum weisen Schlomo von Jerusalem. In neuester Zeit hat der Michel etwas mehr Beweglichkeit und Tournüre bekommen: er hat die Hausknechtsschürze ausgezogen und einmal versucht, den Herrn zu spielen und zu commandiren. Er war maßlos verblüfft, als er sah, daß feine große Herren ihm gehorchten und wurde ganz schamroth darüber. Seitdem studirt er im Frack – natürlich in einem Zimmer, dessen Thüren verschlossen und dessen Fenster verhängt sind – vor dem Spiegel ein graciöses, nobles, ungenirtes, sicheres Auftreten. Die Bewegungen sind allerdings noch linkisch; die Worte, die er spricht, sind herzensgut gemeint, aber sie klingen so rauh und grob, kurz: er gewinnt noch immer nicht die Menschen beim ersten Begegnen. Aber er ist auf dem besten Wege, eine sympathische Persönlichkeit zu werden.

Sollte wirklich aus dem deutschen Michel ein Weltmann werden: glatt, vornehm, fein, taktvoll, sicher, mit einem Herzen voll Gerechtigkeit und Menschenliebe? Viele mögen es nicht für möglich halten; Andere werden es hoffen; ich glaube es, ja, ich spreche es geradezu aus: ich weiß es.

Ich kann mir nicht versagen, nochmals – zum dritten Male – den Charakter des weisen Helden an der Hand Wolfram's zu entwickeln, eben weil es sich um einen deutschen weisen Helden handelt.

Es ist sehr bezeichnend für den deutschen weisen Helden, daß seine Mutter »Herzeleide« heißt und er in der Wüste erzogen wird. Natürlich ist er ein Prinz, der Sohn eines edlen Königs und einer minnesüßen Königin. Budha war auch ein Prinz und Christus sagte stolz: Ich bin ein König. Wer in der Welt sollte | ii255 denn auch höher stehen dürfen als ein Genialer? Ein Kaiser? ein König? ein Herzog? – »Possen, Possen, Possen, lieber Herr!«

Die Königin war in die Wüste, welche selbstverständlich für einen deutschen Dichter lediglich die Einsamkeit bedeutet, geflüchtet, damit ihr schönes unschuldiges Kind nicht in der Berührung mit der bösen Welt Schaden an seiner Seele nehmen möge. Das war sehr schön gedacht, aber außerordentlich naiv und unpraktisch; denn die verlockende Welt kann nur von Dem überwunden werden, der in ihr gelebt und in ihre letzte Falte geblickt hat.

Alle getroffenen Vorsichtsmaßregeln der Königin Herzeleide nützten auch so wenig, wie die Wächter, welche der König *Sudhodana* für Budha bestellte. Wie Budha einen Greis, einen Kranken, einen Todten und einen Büßer dennoch sah, so begegnete auch der Knabe Parzival plötzlich mehreren strahlenden Rittern.

> Drei Ritter in der Rüstung Glanz,
> Von Haupt zu Fuß gewappnet ganz.
> Der Knappe wähnte sonder Spott,
> Jeglicher wär' ein Herregott.

Man merke hier den Unterschied zwischen dem deutschen Epos und der indischen Legende. In letzterer ist es die Welt von ihrer traurigen Seite (Greis, Kranker, Todter), welche Budha schüttelt und rüttelt, im Parzival ist es ihre schöne Seite (Glanz, Ruhm, Ehre, Macht), welche den Knaben verwirrt. Das Leben des Parzival ist das umgekehrte Leben Budha's. Im Leben Budha's folgte auf die Genüsse dieser Welt die Einsamkeit, im Leben Parzival's dagegen folgte auf die Einsamkeit der weltliche Genuß. Budha klärte sich fern von der Welt,

Parzival im Strudel der Welt. Dieser Unterschied ist aus dem Charakter beider Völker zu erklären: die Inder sind mild und contemplativ; die Deutschen thatkräftig und thatendurstig.

Die Königin wurde ohnmächtig, als ihr der geliebte Sohn seine Begegnung erzählte. Sie ahnte, was kommen würde. Und es kam. Die im Blut der Deutschen liegende Sehnsucht nach der blauen Ferne war im Herzen des Jünglings erwacht.

Der einfält'ge Knappe werth
Bat die Mutter um ein Pferd.

»Ach! Mutter, Mutter! laß mich zieh'n!« Es ist der alte Ruf der deutschen Jugend und auch das ist die »alte Geschichte, die immer neu« bleibt:

ii256 Sie küßt' ihn oft und lief ihm nach.
Das größte Herzleid ihr geschah,
Da sie den Sohn nicht länger sah.

Im Schmerz und schließlich im Tod der Königin drückt aber der tiefsinnige Dichter noch etwas viel Rührenderes aus: den Schmerz und das Herzeleid der Angehörigen eines weisen Helden, der, getrieben vom göttlichen Athem, die dunkle, dornige, einsame Bahn betritt, deren Ziel allein in goldenem Lichte erstrahlt. Indem er sie betritt, muß er Veilchen und Rosen zertreten: am Fuße des Kreuzes auf Golgatha lag Maria mit dem zweischneidigen Schwert in der Seele, und *Yasodhara-dewi*, die sanfte Gemahlin Budha's, hatte keinen Tag der Freude mehr, nachdem er sie und ihr Kind verlassen, bis sie, nach Jahren des Leids und unablässiger Trauer, sich auf dem Wege der vollkommenen Weltentsagung wieder mit ihm zusammenfand.

Parzival zieht in die Welt und erwirbt sich Ruhm, Ehre, Macht. Er freut sich des Sonnenscheins, ist glücklich in seinem natürlichen Egoismus und vergißt in seinem Jubel, die jammervolle Menschheit zu fragen, was sie bedrücke.

In diesem Theil des Parzival ist Monsalväsche (*mont sauvage, mons silvaticus*, Bergwildniß, Waldberg) identisch mit der Welt. Anfortas ist, – oder besser: Anfortas, seine Ritter (Templeisen) und übrigen Diener – sind identisch

mit der Menschheit. Der Gral, d.h. die heilige Erlösungskraft oder auch die Stätte des Friedens (Herzensfriedens) oder auch die *city of peace, Nirwana*, das Neue Jerusalem wird hier lediglich vom Dichter eingeführt: er will nur die Leser aufmerksam machen, daß es etwas Besseres als die Welt und ihre Freuden giebt, weshalb er auch den Gral nicht erklärt.

Indem er jedoch die Burg des Gral in der Bergwildniß liegen läßt, deutet er feinsinnig an, daß der echte Seelenfrieden schon in dieser Welt zu finden ist, obgleich man in die Burg des Gral erst nach dem Tode kommen kann.

Monsalväsch ist nicht gewöhnt,
Daß ihm wer so nahe ritt,
Es sei denn, daß er siegreich stritt
Oder solche Buße bot
Die sie vor dem Walde heißen Tod.

Man kann dieser wunderschönen Stelle verschiedenartige Deutung geben. Versteht man nämlich unter »Tod vor dem Walde« den |
ii257 Tod Adam's und die damit verbundene geistige Wiedergeburt, so ist die Burg des Gral lediglich der Herzensfriede. Faßt man dagegen den Tod als leiblichen Tod auf, so ist eben die Burg des Gral das Himmelreich, das bessere Jenseits, *Nirwana*, und Monsalväsche in diesem Sinne *mons salvationis* (Berg des Heils, Erlösungsberg).

Parzival fragt also die Menschheit nicht, er geht theilnahmlos an ihr vorbei, die flehentlich die Arme ihm entgegenstreckt. Warum soll er sich um Andere bekümmern? Ist ihm nicht wohl, unaussprechlich wohl? Was fehlt ihm? Nichts. Er hat eine herrliche Individualität und süße Ruhe. Er braucht Niemand, er genügt sich vollkommen. Soll er sein geschütztes, helles, warmes Plätzchen verlassen und unter jene Jammervollen treten, welche immer ihre Helfer, zum Dank für ihre Hülfe, an's Kreuz geschlagen haben? Er müßte doch ein Thor sein, wie die Kinder der Welt sagen, er müßte unaussprechlich dumm sein, wenn er unter den Pöbel träte und ihm helfen wollte, wenn er sich treten, stoßen und in den Staub werfen lassen wollte, er, der klare, helle, reine Ritter, die Blume der

Ritterschaft,

»aller Mannesschöne Blumenkranz.«

Warum, warum soll er helfen? Warum um Gotteswillen soll er denn seine reinen feinen Finger an den rebellischen, harten Menschenstoff legen? — — — —

Er zieht vorbei. — — —

Aber er hat in jammervolle müde Augen gestarrt, er hat knieende Bettler gesehen, die ihre Arme flehentlich ihm entgegenstreckten, er hat Worte aus ihrem Munde gehört, die ihm im Ohre gellen, entsetzlich gellen. Und da – da plötzlich erwacht etwas in seinem Herzen, macht es anschwellen, macht es bis zum Halse schwellen, würgt ihn, erstickt ihn, preßt ihm glühende Thränen wie geschmolzenes Blei aus den Augen: das Mitleid mit der Menschheit ist in ihm erwacht, wie in Christus und Budha. Jetzt ertönt mit einem Male eine Stimme in ihm, die der Dichter, genial gestaltend, aus einer der schönsten Figuren, welche die Dichtkunst aufzuweisen hat, aus dem Munde der Zauberin und Gralsbotin Kondrie ertönen läßt:

Verflucht sei euer lichter Schein
Und eures Wuchses Männlichkeit.
Herr Parzival, nun saget mir
Wie sich das begeben hat:
Da ihr den traurigen Fischer saht,
ii258 Freudlos sitzen, ungetröstet,
Daß ihr des Leids ihn nicht erlöstet?
Er zeigt’ euch seines Jammers Last:
O ihr ungetreuer Gast!
Da sollt’ euch seine Noth erbarmen.
Ihr Glücksverwies’ner, Heilverbannter,
Vom Preis Verlass’ner, Ungekannter,
Ihr seid der Ehre lahm und schwank
Und an der Würdigkeit so krank,
Euch kann kein Arzt mehr Heil gewähren.

Gab euch nicht der Wirth das Schwert,
Deß ihr niemals wurdet werth?
Ehrloser Mann, Herr Parzival!
Trug man nicht vor euch hin den Gral,
Schneidendes Silber, blutigen Speer?
Ihr Freudenziel, des Leids Gewähr!
O weh mir, hätt' ich's nie vernommen,
Daß der Sohn von Herzeleiden
Sich vom Preise mochte scheiden.
»Weh!« ruft sie endlich überlaut,
»Weh, Monsalväsch, du Jammers Ziel,
Weh, daß dich Niemand trösten will!« –

Wie tief! welche Weisheit im lichtesten, schönsten Gewand der Poesie!

Gab euch nicht der Wirth das Schwert,
Deß ihr niemals wurdet werth?

Ja, ihm allein hatte die Natur das Schwert gegeben, das helfen kann: den klaren Geist und den Enthusiasmus der Seele, das große, glühende, kräftige Herz und die holdselige Rede, der Niemand widerstehen kann. Nur dieser bestimmte Mensch, nur dieser Parzival kann helfen, er allein hat das Schwert, welches das Leid der Menschheit zerstören kann – und dieser Parzival läßt das Schwert an der Wand hängen, sonnt sich in seinem Glanz, dehnt und reckt sich behaglich und spricht: bin ich nicht glücklich? Was geh'n mich die Anderen an, diese Anderen, deren »Freudenziel und Leids Gewähr«
Schneidendes Silber, blutiger Speer
ist?

O Wolfram, begnadeter Sänger! Ich fühle dir nach, was du empfunden hast, als du die Rede der Kondrie dichtetest! |
ii259 Was war all dein Ruhm gegenüber dem Glück, das damals in deiner Brust geleuchtet haben mag?

Schneidendes Silber, blutiger Speer,

Ihr Freudenziel, des Leids Gewähr!

Um diese Verse richtig zu verstehen, muß man die Geschichte des Anfortas, überhaupt die Bedeutung des Gral und der ihm nach der Sage innewohnenden heiligenden und belebenden Kräfte kennen.

Diese Geschichte ist sehr wahrscheinlich die schönste gedachte Verbindung des Heidenthums mit dem Christenthum, geradeso wie das Weihnachtsfest mit seinem grünen lichtstrahlenden Baum – die Wonne jedes Deutschen – die schönste anschauliche Verbindung der beiden ist.

Dem Gralsmythus liegt die uralte heidnische Symbolisirung der aufeinanderfolgenden Jahreszeiten, bezw. der beiden Hälften des Jahres zu Grunde, welche durch die Sonnenwenden geschieden sind: die schöne Jahreszeit, der Sommer, das lebenspendende und -weckende Licht, wie es vom Frühling bis Mittsommer herrscht, muß entfliehen, und nach seinem Untergange (der durch die Sommersonnenwende bezeichnet wird, von welcher an die Tage abnehmen) besteigt der Winter, die »Nacht des Jahres,« und die Kälte den Thron; dann werden diese vertrieben und der Sommer kehrt mit dem wiedergeborenen, täglich wachsenden und höher aufsteigenden, siegreichen Lichte wieder.

Dieser auf einem alljährlich wiederkehrenden Schauspiel beruhende Naturmythus durchzieht wie eine gemeinsame Familien- Ueberlieferung die frühesten religiösen Vorstellungskreise fast aller Völker der westlichen Hälfte der alten Welt. Nur die Einzelheiten ihrer weiteren Ausgestaltung gehen auseinander, insofern ein jedes Volk wieder seine besonderen Götterbegriffe, seine religiöse Weltanschauung in diese symbolische Deutung des Jahres-Kreislaufs und der ihn begleitenden Naturerscheinungen hineintrug, genauer: ihr das Gepräge seiner nationalen Eigenthümlichkeit aufdrückte. Der Grundgedanke, der Kern, das kosmische Element der Sage sind die gleichen an den Ufern des Nils, wie an den Küsten der Nordsee, in den Eichenwäldern und Druidenhainen Galliens und Germaniens, wie auf den cedernbestandenen Berghöhen des Libanon, unter der leuchtenden Sonne des heiteren

schönheitstrunkenen Hellas, wie unter dem nebelumschleierten Himmel Skandinaviens, der Heimat der Edda.

Osiris, der Sonnengott, erliegt seinem neidischen feindseligen Bruder Typhon, und wird von seiner, vor dem Letzteren mit ihren |
ii260 Kindern flüchtenden, treuen Gemahlin Isis über die ganze Erde gesucht. (Aelteste, egyptische Sage.)

Adonis, (auch Attys, phrygische Sage,) das Sinnbild der jugendlich blühenden und grünenden Natur im Lenze, fällt, von einem grimmigen Eber tödtlich verwundet, auf der Jagd, und aus den niederrieselnden Blutstropfen des geliebten Leichnams, den die trauernde Aphrodite in ihren Armen hält, entsprießen Anemonen und Veilchen. (Phönizische Sage.)

Persephone, die liebliche Repräsentantin des vegetativen Lebens, wird von Pluto, dem finsteren Beherrscher des Todtenreichs, gewaltsam entführt, und ihrer Mutter, der wehklagend alle Länder nach der geliebten Tochter durchsuchenden Demeter, nur unter der Bedingung zurückgegeben, daß sie nicht mehr als die eine Hälfte des Jahres auf der lichten, sonnigen Oberwelt verweile, die andere im dunklen Schooß der Erde, an der Seite des ungeliebten Gemahls verbringe. Oder auch Orion, der kühne Jäger, wird von einem Skorpion in die Ferse gestochen, stirbt, und wird von der Eos beweint, deren in der Zeit von Mitternacht bis Tagesanbruch niederfallende Thränen der erquickende Thau des Morgens sind. (Griechische Sage.)

Odhin verfolgt als Sturmgott (oder »wilder Jäger«) die Freyja, oder auch die Freyja weint ihrem Gatten Odhur, der sie böswillig verließ, goldene Thränen nach. Oder Baldur, der reine hehre Lichtgott und Liebling aller Götter und Menschen, wird von dem Geschosse seines blinden Bruders Hödur (der lichtarmen Jahreshälfte) welcher das ahnungslose Werkzeug in der Hand des tückischen schadenfrohen Loki ist, durchbohrt, und muß in das Schattenreich der Hel, der fürchterlichen Todesgöttin, niederfahren. (Germanische Sage.) u.s.w., u.s.w.

Das Blut aller dieser Götter und Helden (auch die Thränen der Freyja, Isis,

Eos u.s.w.) ist köstliches, wunderthätiges Blut. Man kann es einfach Licht, Weisheit, Erkenntnißkraft nennen.

Dieser uralten, auf heidnischem Boden erwachsenen Vorstellungen und Sagen bemächtigte sich nun das Christenthum, indem es zunächst das wunderkräftige Blut zum Blute des enthaupteten Johannes des Täufers machte, und die Schüssel, auf welcher das Haupt des Johannes lag, als man es der Herodias brachte, zur Quelle allen Segens und Ueberflusses erhob, welche die schöpferische Kraftfülle der Natur um die schönste Zeit des Jahres über die Erde |
ii261 ausgießt. In Uebereinstimmung hiermit wurde die heidnische Feier der Sommersonnenwende in das Fest des Johannes umgewandelt, als solches in den christlichen Kalender aufgenommen, und unter Beibehaltung (oder nur geringer Modification) der bis dahin herrschend gewesenen Gebräuche als christliches Fest begangen. (Johannisfeuer – Sonnenwendfeuer: Erinnerung an Baldur's brennendes Schiff, das unter den Klagen der Götter mit der Leiche des gemordeten Jugend- und Frühlingsgottes in's offne Meer hinausstößt.)

Aus dieser Mischung christlicher Sage und heidnischer Mythe entstand dann die im Geiste des christlichen Mittelalters umgebildete und verinnerlichte, tiefsinnige Sage vom heiligen Gral. Indem man unter der Gralsschüssel (altfranzösisch *gréal*, provenzalisch *grazal*: Schale, Schüssel, Gefäß) jetzt die kostbare Schale verstand, deren sich Christus beim letzten Abendmahl bedient hatte, als er das Brod brach, d.h. seinen Leib den Jüngern darreichte, und in welcher Joseph von Arimathia bei der Kreuzigung des Heilands das Blut auffing, welches zur Erlösung der Menschheit vergossen worden war (*sanguis realis*, königliches, heiliges Blut, *sang réal – san gréal*), knüpfte man in tiefbedeutsamer Allegorie den Gedanken der Welterlösung nicht nur an den Inhalt, sondern auch an das durch diesen geheiligte Gefäß selbst. Denn man sieht leicht, daß die Schüssel, die in der ältesten Form der Sage auch nur als ein Stein, ein kostbares Kleinod von wunderbarem Glanze und unschätzbarem Werthe gedacht war, das seinem Besitzer die höchsten Güter des Lebens verlieh

(Stein der Weisen), und das Blut nunmehr identisch sind, und mit einem einzigen Worte bezeichnet werden können: Weisheit oder Erlösungskraft, d.h. die erlösende Kraft des Evangeliums.

Hieran knüpft sich die Geschichte des Anfortas. Anfortas war Herr des Grals, des wunderbaren, mit den Kräften des ewigen Lebens ausgestatteten Gefäßes, dessen bloßer Anblick schon genügend war, den darauf Hinschauenden vor den Leiden des Alters und den Schmerzen des Todes zu schützen. Er sündigte aber, d.h. er verfiel plötzlich in den natürlichen Egoismus, suchte nur sein individuelles Wohl und wurde dadurch furchtbar gestraft. (Hierin wieder liegt eine Spielart des persischen Sündenfalls.)

Er verließ die reine, helle, lichte Burg des Grals, die Stätte des Herzensfriedens, und jagte nach Besitz, Ehre, Ruhm, Macht, welches Alles Wolfram im Begriff »schneidendes Silber« zusammen|faßt.

ii262 Aber nicht nur Dies, sondern Anfortas unterdrückte auch den Geschlechtstrieb nicht: er opferte seine Keuschheit, er minnte.

Herr, ein König einst den Gral besaß
Der hieß und heißet Anfortas.
Immerdar erbarmen
Soll Euch und mich Armen
Seine bittre Herzensnoth,
Die Hochfahrt ihm zu Lohne bot.
Seine Jugend und sein reiches Gut
Verlockten ihn zum Uebermuth,
So daß er warb um Minne
Mit ungezähmtem Sinne,
Dem Gral ist solcher Brauch nicht recht.

Als Herr des Grals nach Minne streben,
Ist sträfliche Vermessenheit,
Die Seufzer bringt und Herzeleid.

Wolfram ist hier ein echter Christ: er erkennt als solcher die Virginität als Kern des Christenthums und verherrlicht sie unverzagt und unentwegt.

Namentlich weil Anfortas die Keuschheit verlor, verlor er den Seelenfrieden. Oder wie der Dichter sagt:

Mit einem gift'gen Speer
Ward er in einer Tjost so wund,
Daß er nimmermehr gesund
Wird, der süße Oheim dein.
Getroffen ward sein Schambein.
— — — — des Speeres Eisen
Führt' er in seinem Leib hindann.

Und diese Qual sucht Anfortas dadurch zu lindern, daß er immer wieder in die Arme der Wollust taumelt. Deshalb heilt er die Wunde, die der erste Speer verursachte, immer wieder mit dem
blutigen Speer.
Seine Strafe dafür ist Kälte und Frost, worin wieder der heidnische Mythos anklingt (der kalte dunkle Winter überwindet den milden Licht- und Frühlingsgott, den sonnenhellen Sommer). Klar ausgedrückt aber ist die Strafe: die Kälte und Oede, welche der natürliche Egoist in seiner Brust empfindet. Also

ii263 Schneidendes Silber, blutiger Speer,
Ihr Freudenziel, des Leids Gewähr!

oder mit anderen Worten: Das, was die Menschheit leidend macht, ist die Habsucht und die Wollust. –

O, wie die Worte der Zauberin Kondrie, d.h. die vorwurfsvolle Stimme des Gewissens dem Parzival das Herz zerriß! Wie er rang und rang, stöhnte und sich wand! Da wurde es Nacht in ihm und er fing an, mit Gott zu hadern, daß er ihn aus dem hellen Paradies der individuellen Genügsamkeit trieb und ihm einen Wurm, erstickendes Mitleid, in die Seele gesetzt hatte, das ihn hinausstieß in die Wüste der Bettler und Leidvollen.
Weh, was ist Gott?

Aber schon fing es wieder an, in ihm zu tagen.

Was half ihm kühnen Herzens Rath,
Und wahre Zucht und Mannheit?
Der Beschämung blieb er nicht befreit,
All seines Thuns gereut ihn jetzt,

und es war eine ganz andere Sonne, die jetzt auf den Flügeln der Morgenröthe für ihn aufging:

In Frieden sieht mich Niemand mehr,
Ersah ich nicht den Gral vorher,
Es währe kurz oder lang.
Mich jagt dahin der Seele Drang;
Auch wendet Nichts mir den Entschluß,
So lang ich bin und leben muß.

———————

Man warf mir eine schwere Schuld
Hier mit strengen Worten vor.
— — — — Hin zu dem Orte,
Wo meine grüne Freude dorrte!

Da war der Sturmwind geboren, der göttliche Athem hatte ihn ergriffen und wirbelte ihn willenlos fort, wie er Budha und Christus erfaßt und hinaus in die Wogen der Welt getrieben hatte:

Ihn, den wir wohl hießen Felsen
Aller mannlichen Kraft.
Er, Wettersturm der Ritterschaft,
Dem Falschheit nie im Herzen lag.

Aber Parzival würde kein echter weiser Held gewesen sein, wenn ihn |
ii264 nicht, als er seine schwere Mission erkannt hatte, Verzagen ergriffen und er nicht, als echter Fatalist, einen Ausweg erzwungen hätte. Weder in ihm ertönte eine süße Trostesstimme, noch wurde zuversichtlich von außen zu ihm geredet. Da schuf er sich, wie Christus und wie Budha, eine Causalität: er zwang die

Außenwelt zu sprechen.

Er sprach: Ist Gottes Kraft so groß,
Daß sie beide, Mann und Roß,
Mag rechte Wege weisen,
Seine Hülfe will ich preisen.
Zaum und Zügel legt' er beide
Frei zu des Rosses Ohren
Und trieb es mit den Sporen.

So kam er wieder in die Nähe der Gralsburg und zum Einsiedler Trevrezent. Dort wuchsen ihm Schwingen, dort schöpfte er die Kraft zum Kampfe, und die Siegesgewißheit, das unerschütterliche, göttliche Vertrauen zog in sein Herz ein, um es nicht mehr zu verlassen.

Schildesamt um den Gral
Uebt nun der Held, den mit Qual
Einst Frau Herzeleid gebar,
Der auch des Grals Anerbe war.

Jetzt wußte er, daß er und kein Anderer der Herr des Grals sein und die Menschheit leidlos machen werde. Sein innerer Mensch stand von nun an unbeweglich: der war zeitlos geworden und stand in der Ewigkeit.

Herr, ich weiß gar keine Zeit,
An welchem Ziel das Jahr nun steht
Und wie der Wochen Zahl vergeht.
Wie die Tage sind benannt,
Das ist mir Alles unbekannt.

Dagegen leidet der äußere Mensch schwer:

Hin reitet Herzeleidens Frucht.
Den lehrte mannliche Zucht
Demuth und Barmherzigkeit.
Dem die junge Herzeleid
Angeboren Treu und Güte,

Traurig ward sein Gemüthe.

Oder wie er selbst sagte:

Mir ist mein mannlich Herz so wund!
Wie wär' es wohl auch heil und ganz,
ii265 Da Trübsal ihren Dornenkranz
Mir drückt auf alle Würdigkeit.

Hätte es anders sein können? Welcher Edle kann auf's Volk sehn, ohne daß sein Herz zerrissen wird? Wohin man blickt, trifft man Seelenverdummung, Ungerechtigkeit, schamlosen natürlichen Egoismus, Habsucht, Lug, Betrug, Unreinheit, Finsterniß und namenlose Qual in allen Ständen. Sind es Menschen, die sich dort wie eine trübe Flut hinwälzen, die Zähne fletschen, tödtlichen Haß in den funkelnden Augen zeigen und sich zerfleischen? Thiere sind es, wilde Bestien, die wohl einen Docht im Gehirn tragen, aber keinen brennenden Docht. O! daß ein Parzival aufstünde, ein »Inmittendurch«*[2], der mit dem göttlichen Feuer des Grals den Docht anzünde, damit es hell würde in der öden Hirnschale und das erschütternde Wort des Predigers:

Und meine Seele suchet noch, und hat es nicht gefunden. Unter tausend habe ich Einen Menschen gefunden, aber kein Weib habe ich unter denen Allen gefunden,

(Koheleth 7, 29.)

so verändert werden könnte, daß es lautete:

Unter tausend habe ich tausend Menschen gefunden und Hunderte von Weibern habe ich unter denen gefunden.

Stünde ein solcher »Inmittendurch« auf, so würde er seinen Lohn finden, wie der Held der tiefsinnigen, herrlichen Dichtung des fränkischen Sängers. Dieser Lohn wäre eine leidlose Menschheit, d.h. die Spiegelung davon in seiner Seele. Wir wollen denselben an der Hand des Dichters jetzt betrachten.

ii266 Endlich findet Parzival die Gralsburg wieder. Sein Bruder, der Heide Feirefiß begleitet ihn, womit der geniale Dichter sehr feinsinnig andeutet, daß allen Menschen, nicht nur den Christen, der Frieden der heiligen Statte zu Theil

werden wird. Anfortas, die Menschheit, steht unsagbare Qual aus. Könnte er sich entschließen, die Augen vom Gral abzuwenden, so würde er den Tod finden.

Die Farbe bleibt Dem klar und rein,
Der täglich schauet auf den Stein,
Wie in seiner besten Zeit
Einst als Jüngling oder Maid.
Säh' er den Stein zweihundert Jahr',
Ergrauen würd' ihm nicht sein Haar.
Solche Kraft dem Menschen giebt der Stein.

Aber er kann es nicht. In dieser schönen Sage liegt die Wahrheit, daß der göttliche Athem jeden Menschen, auch den Rohesten, unaufhörlich berührt und Sehnsucht nach einem Leben unter dem heiligen Gesetz erweckt. So muß denn auch Anfortas immer wieder den Blick auf den Gral werfen, wenn seine Kraft am Erlöschen ist, und aus der Wunderkraft des heiligen Gefäßes neues Leben schöpfen.

Ihr habt wohl schon vernommen, daß
Er lehnte und gar selten saß.
Die Zwei empfing Anfortas, zwar
Fröhlich, doch mit Kummers Klage:
»Mit Schmerz erharrt' ich's lange Tage,
Werd' ich künftig von euch froh.
Bittet, daß man mir den Tod
Vergönnt, so endet meine Noth.
Ist euer Name Parzival,
So entziehet meinem Blick den Gral.«

Aber über Parzival schwebte der Erlösungsgedanke, die Taube lag mit ausgebreiteten Flügeln brütend auf seiner erglühenden Seele.

Da warf er betend sich zur Erden
Dreimal zur Dreifaltigkeit,

Daß des traurigen Mannes Leid
Jetzt ein Ende möcht' empfahn.

Und das Wunder geschah! Es war vollbracht: Parzival sah eine leidlose Menschheit.

ii267 Was der Franzose nennt Florie
Den Glanz er seiner Haut verlieh.
Parzivals Schönheit war nun Wind,
Und Absalons, Davidens Kind,
So Aller, die wie Vergulacht
Die Schönheit erblich hergebracht.
Auch Gahmuretens Schönheitspreis,
Als er dort zu Kanvoleis
Einzug hielt so wonniglich –
All ihre Schönheit dieser wich,
Die Anfortas aus Siechheit trug.
Gott hat der Künste noch genug.

Und Parzival? –

Parzival wurde zwar anerkannt als König und Gebieter in der Burg des Grals, aber was konnte ihm Das sein? Sein Lohn war der Reflex des Glücks, das er der Menschheit gebracht, in seiner hellen Brust. Jetzt kam auch die Zauberin Kondrie wieder, aber ganz anders.

Sie fiel zu seinen Füßen
Und bat ihn weinend um sein Grüßen,
Daß er ihr die Schuld verzeihe,
Ohne Kuß die Huld ihr wieder leihe.

Dann sagte sie:

Nun sei demüth'gen Sinnes froh
Des dir beschied'nen Theiles:
Der Krone menschlichen Heiles!
Und wär' kein ander Heil dir kund

Als daß dein wahrhafter Mund
Den unsel'gen, süßen
Mit Freude soll begrüßen!
Den König Anfortas erlöst
Die Frage deines Munds und flößt
Ihm Freud' in's Herz, dem Jammerreichen.
Wer mag an Seligkeit dir gleichen?
An dir hat Sorge nicht mehr Theil.
Was des Planetenlaufes Eil'
Umkreist, ihr Schimmer überdeckt,
Soweit ist dir das Ziel gesteckt,
Da sollst du Macht erwerben.

ii268 Dein Kummer muß verderben.
Unenthaltsamkeit allein
Soll dir nicht gestattet sein:
So wehrt dir auch des Grales Kraft
Der Sündigen Genossenschaft.
Du hattest junge Sorg' erzogen:
Nun dir Freude naht, ist sie betrogen.
Du hast der Seele Ruh' erworben,
Dir Freud erharrt im Drang der Sorgen.

Zum Schlusse frage ich: Was schwebte wohl vor dem trunkenen Auge des fränkischen Dichters, als er seinen Parzival schuf und sein Ideal eines christlichen Heldenthums darin niederlegte? Dasselbe, was Plato vorschwebte, als er seinen »Staat« schrieb. Während Dieser aber (obgleich selbst ein großer Dichter) mehr auf nüchterne philosophische Weise und in den Anschauungen des griechischen Volksgeistes das Glück der Menschheit erwog, erfaßte es der edle Wolfram als farbenreiches lichtes Dichtergebilde und zugleich in der Anschauungsweise der mittelalterlichen Ritterschaft.

Er wollte ein geistliches Ritterthum der edelsten Art, einen Orden reiner Ritter, einen Orden von Templeisen, welche der ganzen Menschheit Das seien, was die damaligen Ritterorden, vornehmlich der Templerorden, nur für Theile der Menschheit waren. Wolfram's umfassender Geist konnte kein bestimmtes Volk im Auge haben: die Menschheit war's, die sein glühendes großes Herz umfaßte. Das erhellt deutlich aus den Worten:

Die Menschheit trägt den höchsten Werth,
Die zum Dienst des Grales wird begehrt.

Er dachte sich unter dieser ritterlichen Verbrüderung zum Dienste des heiligen Grals Ritter des göttlichen Gesetzes, die ihr ganzes Leben diesem Gesetze weihten, nachdem sie vollständig der Welt entsagt haben.

Der Gral ist streng in seiner Kür:
Sein sollen Ritter hüten
Mit entsagenden Gemüthen.

———

Frauenminne muß verschwören
Wer zur Gralsschaar will gehören.

Diese reine Ritterschaar wäre dazu bestimmt gewesen, die Völker |
ii269 zu regieren und glücklich zu machen, gerade so wie Plato nur Philosophen die Königswürde verliehen wissen wollte.

Neffe, nun bericht' ich dir
Von der Templeisen Leben.
Sie empfangen und sie geben.
Sie nehmen junge Kinder an,
Von hoher Art und wohlgethan,
Auserwählt von Gottes Hand.
Wird dann herrenlos ein Land,
Das eines Königes begehrt,
Aus der Schaar des Grals wird Der gewährt.
Wohl wird des Volks ein Solcher pflegen,

Denn Ihn begleitet Gottes Segen.

Ich füge hinzu: Nur ein Solcher wird des Volkes pflegen; denn von ihm sind alle Bande, welche den Menschen an die Welt fesseln, abgenommen und sein inneres Leben ist die Verkörperung des göttlichen Gesetzes. Er schwebt über dem Volke wie ein lichter klarer Genius und führt es treu. Wolfram war sich wohl bewußt, daß seine reinen sündlosen Templeisen viel leiden müßten; aber er wußte auch, daß sie dem äußeren Leiden, den Wunden im Kampfe, keinerlei Bedeutung beilegen würden.

Neugierig nahte Kiots Schaar:
Sie nahmen der Templeisen wahr.
Von Hieb und Stoß zerschlagen
Sah man sie Helme tragen;
Ihr Schild hatt' Lanzenstöß' erlitten,
Von Schwertern war er auch zerschnitten.

Außerordentlich bedeutungsvoll im Orden Wolfram's ist, daß seine Templeisen nicht Gott, nicht Christus, sondern dem Heiligen Geist geweiht sind. Sollte der geniale Dichter das Dogma der Dreieinigkeit durchschaut haben? Es ist möglich, ja es ist sehr wahrscheinlich und wäre gar nicht zu bewundern: zu bewundern ist nur die Genialität, die mächtige Erkenntnißkraft, welche aus den Werken des theuren Landsmanns so beredt spricht.

Die Taube, das Sinnbild des heiligen Geistes, ist das Princip des ganzen Ordens, sowohl seiner Organisation, als auch seiner Ziele und des Wesens seiner Glieder, ja sie giebt auch allen Aeußerlichkeiten der ihm geweihten Genossenschaft das bezeichnende Gepräge.

ii270 Die Taube ist es, welche dem Gral alljährlich die Kraft bringt, die ihm eigenthümlich ist:

Eine Taube sich vom Himmel schwingt,
Die dem Stein heiniederbringt
Eine Oblate weiß und klein.
Die Gabe legt sie auf den Stein:

Dann hebt mit glänzendem Gefieder
Die Taube sich zum Himmel wieder.
Alle Karfreitage
Bringt sie, was ich euch sage.

Die Taube ist auf die Kleider der Templeisen gestickt, sie befindet sich auf den Schilden und am Sattel, sie ist das Wappen der Templeisen.

Ihr brachtet zu dem Stalle mein
Ein Roß, den Rossen völlig gleich,
Die sie reiten in des Grales Reich.
Auf dem Sattel steht die Turteltaube:
Das Wappen gab Anfortas ihnen,
Als ihm noch alle Freuden schienen.
Sie führten's früher schon im Schilde.

Bei dem traurigen Anfortas
Alle Schilde, die ich hangen fand,
Waren gemalt wie euer Gewand:
Viel Turteltauben tragt ihr dran.

Kiot erkannte doch genau
Des Grales Wappen an der Schaar:
Sie führten Turteltauben klar.

Es sind jetzt beinahe siebenhundert Jahre, daß der selige Traum das geistige Auge des großen Franken trunken machte. Sollte die Zeit gekommen sein, wo der heilige Traum in Fleisch und Blut sich verwirklichen kann? Oder irrte ich, als ich eben fern, fern von mir am stammenden Abendhimmel die glänzend gefiederte Taube sah?

---

*[1] Die Citate aus Wolfram's Parzival sind der Uebersetzung von Simrock entnommen.

*[2] *Parza, par*: durch, und *val, tal*: Furche.

Als sich sîn name diutet,
wan parza sprichet durch,
val ein tal oder eine Furch:
als hât in unser zunge
sîn name die diutunge.

Heinrich von dem Türlin.

»Fürwahr, du heißest Parzival.
Der Name sagt: Inmitten durch.
Die Liebe schnitt wohl solche Furch'
In deiner Mutter treues Herz:
Dein Vater hinterließ ihr Schmerz.«

II.

Der Socialismus.

ii271

Drei Essays.

Thue deinen Mund auf für die Stummen, und für die Sache
Aller, die verlassen sind.
Thue deinen Mund auf, und richte recht, und räche den
Elenden und Armen.

Spr. Sal. 31, 8. 9.

Wat frag ick na de Lü –
Gott helpet mi.

Niedersächsisches Trutzwort.

ii273

II.

Der Socialismus.

Drei Essays.

8. Essay: **Der theoretische Socialismus.**

   1) Einleitung.

   2) Der Communismus.

   3) Die Freie Liebe.

   4) Die allmälige Realisation der Ideale.

   5) Höhere Ansicht.

9. Essay: **Der praktische Socialismus.**

   Drei Reden an die deutschen Arbeiter.

   1) Rede: Das Charakterbild Ferdinand Lassalle's.

   2) Rede: Die sociale Aufgabe der Gegenwart.

   3) Rede: Das göttliche und das menschliche Gesetz.

10. Essay: **Das regulative Princip des Socialismus.**

   Der Gralsorden.

Achter Essay.

Der theoretische Socialismus.

ii275

Den höheren Schichten des deutschen Volkes gewidmet.

Es redet trunken die Ferne
Von künftigem großem Glück.

Eichendorff.

Es hat nur so wollen behagen:
Heiter und ernst die Wahrheit zu sagen.

Simplicius Simplicissimus.

I. Einleitung.

ii277

Es ist von jeher meine Art gewesen, vor dem Teufel nicht zu fliehen, sondern stehen zu bleiben, furchtlos in seine Augen zu blicken und mit dem Zeigefinger die Spitzen seiner Hörner zu befühlen; auch konnte ich mir nie versagen, wenn der feurige Geselle meinen Weg kreuzte, seinen Mantel zurückzuschlagen und mir den Pferdefuß recht genau zu betrachten.

Und immer habe ich gefunden, daß der sogenannte »Feind« lange nicht so

roth ist, wie ihn mit erhitzter Phantasie die christlichen Maler dargestellt haben. Von den Beschreibungen der zelotischen Pharisäer will ich gar nicht reden.

Und nicht nur Dieses: manchmal sogar hat er mein Herz gerührt. Da wollte es mir scheinen, als ob er weder einen Pferdefuß, noch Hörner habe, sondern ein schöner Jüngling sei, der große melancholische Augen habe und mit dem Finger in weite blaue Fernen mit goldenem Schimmer deute.

Round he throws his baleful eyes,
That whitness'd huge affliction and dismay
Mix'd with obdurate pride and steadfast hate.
Milton.

(Ach! welche trauervollen Augen!
Ein Zeugniß tiefen Wehs und großen Schmerzes
Gemischt mit hartem Stolz und festem Haß.)

Zuweilen redete ich ihn an und er hatte stets die Herablassung mir zu antworten. Ja, er weihte mich einmal in ein tiefes Geheimniß der Zukunft ein, das ich jedoch nicht verrathen darf, wie ich ihm »bei Gott« schwören mußte. Man hüte sich zu glauben, |
ii278 daß Gott ihm gram sei; ich erinnere zur Bekräftigung meiner Worte nicht nur an das Vorspiel des Goethe'schen Faust – (die Dichter sind bekanntlich stets willkommene Gäste im Himmel und wissen ganz genau, was in den *dewa-lokas* vorgeht) – sondern auch an das Buch Hiob, das bekanntlich nicht zu den Apokryphen gehört, und wo zu lesen ist:

Es begab sich aber auf einen Tag, da die Kinder Gottes kamen und vor den Herrn traten, kam der Satan auch unter ihnen.

Der Herr aber sprach zu dem Satan: Wo kommst du her? Satan antwortete dem Herrn und sprach: Ich habe das Land umher durchzogen.

(Cap. 1, 6. 7.)

Ich frage: Ist das nicht ein gemüthlicher Verkehr? Warum sollte auch Jehovah dem Satan zürnen, der ihm die Freude verschafft, reuige Sünder beten zu sehen? Wie langweilig müßte für Jehovah die Welt sein, wenn die Menschen Engel wären! Hat er sich doch die Welt geschaffen und dem Satan erlaubt, sich in Gestalt einer Schlange hineinzuschleichen, damit er aus dem ewigen Einerlei seiner *dewa-lokas* manchmal hinabblicken und eine kühne, verwegene, trotzige Handlung sehen könne, die für ihn immer hoch interessant ist.

Als ich gar, von Kant und Schopenhauer eingeführt, in die Gemeinschaft der Philosophen aufgenommen worden war, wurde ich erst recht zuversichtlich. Schopenhauer hatte mir auf die Schulter geklopft und mit seinem feinen malitiösen Lächeln gesagt:

> Nur von heute an Nichts mehr auf dem Herzen behalten. Immer aussprechen, was das Herz drückt. Du hast zur Fahne der Wahrheit geschworen: »nun ist, wo es ihren Dienst gilt, jede andere Rücksicht, auf was immer es auch sei, schmählicher Verrath.«

Diese Worte sind in mein Blut übergegangen.

Was bedeuten die zwei Gespenster: Communismus und freie Liebe? Sind es wirklich Spukgestalten, Erscheinungen einer *Laterna magica*, welche »Satan« in das geöffnete Thor der Hölle gestellt hat, um den höheren Kasten der Gesellschaft einen heilsamen Schreck einzujagen? Oder besser: hat der Herr den Satan beauftragt, die magische Laterne aufzustellen, damit die im Sinnentaumel rasenden Reichen einigermaßen zur Besinnung kommen und in ihre Brust | ii279 blicken? Sind es Trugbilder ohne Wesen oder sind es nur die Schatten, welche die herbeieilende Zukunft in die Gegenwart wirft?

»Muth!« rufe ich. Wir wollen einmal beherzt dem äffenden Schein auf den Leib rücken und vor Allem untersuchen, ob wir Gespenster oder Schatten idealer Punkte vor uns haben; dann – ist Letzteres der Fall – wollen wir sehen, ob diese idealen Punkte, wenn sie real werden würden, wirklich das Unheil anrichten könnten, welches ängstliche Gemüther prophezeien.

Und seht, wir haben schon einen guten Lohn für unseren Muth in der Hand:

es sind wirklich keine Gespenster, sondern die Schatten idealer Punkte, welche näher rücken; denn in den Schatten steht eine große Partei, welche die Ideale realisiren will.

Wir haben also lediglich den Inhalt der Punkte zu prüfen, d.h. die Veränderungen zu betrachten, welche dieser Inhalt im Leben herbeiführen würde, und dann abzuwägen, ob diese Veränderungen gut oder schlecht sein werden.

Werden wir uns zunächst über drei Vorfragen klar:

1) Was ist Eigenthum?

2) Ist der reine Communismus die vollständige Aufhebung des Eigenthums?

3) Ist das Institut der freien Liebe die vollständige Vernichtung der Ehe?

Eigenthum ist, ganz allgemein definirt: der garantirte Besitz verkörperter Thätigkeit, verkörperter Arbeit.

Aus dieser Definition fließt nun von selbst, daß es zweierlei Eigenthum giebt:

1) die Produkte vergangener Arbeit, welche sich erhalten haben: vorgethane Arbeit, Kapital;

2) die individuelle Kraft, die producirt: lebendige Arbeit, Arbeitsquelle.

Es ergiebt sich ferner schon hieraus, daß die zweite Frage, welche ich gleichsam unter dem Diktat der öffentlichen Meinung schrieb, ganz unsinnig ist. Wir müssen also Privat- Eigenthum für Eigenthum schlechthin setzen und darunter vorläufig nur die aufgehäufte Arbeit (Kapital) verstehen.

Die beiden letzteren Fragen sind außerordentlich wichtig; denn wir stehen vor zwei sogenannten Grundpfeilern des Staates. Es giebt |
ii280 edle Doctrinäre aus der alten Schule der Staatsmänner, welche mit dem besten Gewissen und mit aufgehobenen Armen des Entsetzens wie Nornen ausrufen: Ohne das Institut der Ehe ist kein Staat möglich; und andere ebenso gute rechtschaffene Leute rufen: Ohne Privat- Eigenthum keine bewegende Kraft im Menschen, sondern Gleichgültigkeit und Erschlaffung. Verbinden wir die beiden Sätze, so entwirft sich uns folgendes Bild:

Ohne die Ehe kein Staat überhaupt.

> Mit der Ehe, aber ohne individuelles Eigenthum, ein stockendes Leben im Staate, eine gelähmte Bewegung, wie die eines siechen, stumpfen Greises.

Wer kann dieses Bild wollen? Der Staat ist heilig und jeder Edle muß sich ihm mit heißem Blut und mit unerschütterlicher Treue bis zum Tode weihen; ferner ist ein frisches, freies, raschpulsirendes Leben im Staate eine Vorstellung, welche das Herz hoch erfreut, ja mit Jubel erfüllt, während ein mattes, schleichendes Volksleben dem Thatkräftigen wie dem contemplativen Weisen ein Dorn im Auge ist und ihn mit Trauer erfüllt.

II. Der Communismus.

ii280u

Ist nun der Communismus vollständige Aufhebung des Privat- Eigenthums?

Im Grunde ist er dies nicht. Tritt der Communismus in die Erscheinung, so wird alles Eigenthum der Einzelnen in die Hände der Gesammtheit, des Staates, gelegt und dieser verwaltet nur das Vermögen Aller und zwar derartig, wie wir später sehen werden, daß die Reichen keinerlei wirklicher Verlust trifft. Es bleibt mithin das Eigenthum bestehen und es geschieht nur Das, was Fürsten und sehr reiche Leute schon seit Beginn der Geschichte gethan haben und thun: sie bekümmern sich nicht um ihr Eigenthum, das Ein Mann auch gar nicht verwalten könnte, weil es zu groß ist; sie übergeben es Verwaltern und beziehen den Ertrag. Auch glaube man nicht, daß dieser Weg für die meisten Menschen ein ganz neuer wäre. Vom Augenblick an, wo der Staat in der mangelhaftesten Grundform gebildet wurde, betrat ihn die ganze Menschheit, um ihn nicht mehr zu verlassen. Denn was ist jede |

ii281 dem Staat gezahlte Steuer Anderes als ein Stück Eigenthums, das ihm für bestimmte Zwecke vom Einzelnen zur Verwaltung übergeben wird? Der Staat baut dafür Eisenbahnen, legt Chausseen an, hält Pferde und Postwagen, errichtet Telegraphen, unterhält ein Heer, läßt Recht sprechen, unterrichtet, regiert, kurz entrichtet von einem Stück Eigenthums eines jeden Einzelnen jahraus, jahrein jedem Einzelnen Zinsen, welche hundertmal mehr betragen als das geliehene Kapital, ja, eine Rente repräsentiren, welche gar nicht in Geld abgeschätzt werden kann; denn kann auch nur der leiseste Zweifel darüber bestehen, daß es sich um Vortheile handelt, welche sich der Einzelne, wenn er allein oder selbst in kleineren Gruppen stände, nie verschaffen könnte?

Wir wandeln also thatsächlich schon Alle auf dem Wege, an dessen Ende die Uebergabe alles Privat- Eigenthums in Eine Hand stattfinden wird. Jetzt opfern wir Stücke unseres Eigenthums, wozu auch, wie schon bemerkt, unsere Thätigkeit, also unsere ganze Person gehört: wir geben Theile unseres äußeren

Besitzes und unseres Blutes hin, um Zinsen von unschätzbarem Werthe davon zu erhalten. Und schon hierin liegt ein deutlicher Fingerzeig auf das Glück des Communismus. Was wären wir ohne den Staat? Diese Frage sollte Jeder, Morgens und Abends, an sich stellen und sollte sie der Wahrheit gemäß beantworten: wilde Bestien, Tiger und giftige Schlangen. Bringt aber die Opferung eines kleinen Theils unserer Habe eine solche Fülle des Segens, wie muß es da erst sein, wenn wir diesem Zauberer, Staat genannt, alle unsere Habe und alle unsere Kraft geben?

Unser erstes Resultat ist also:

> daß der reine Communismus das Privat- Eigenthum nicht aufhebt, sondern die Menschen nur zu Rentnern macht; ferner, daß der Weg zum Communismus gar nicht erst einzuschlagen ist: wir Alle wandeln schon darauf.

Das echte Sinnbild des Communismus ist der Bienenstock. Keiner einzelnen Biene gehört eine Wabe: alle Waben gehören allen Bienen und jede Biene hat den gleichen Antheil an dem süßen Honig.

Dies leitet uns zur anderen Frage über:

> Wäre das Leben in einem solchen Staate gelähmt, wäre die Bewegung schwach und schleichend?

Alle Güter der menschlichen Gesellschaft haben einen Werth, |

ii282 der in Geld ausgedrückt werden kann, oder mit anderen Worten: das Geld ist der Repräsentant aller Güter. Was ist das eigentliche Gepräge des Geldes? Ist es das Bildniß eines Königs, eines Kaisers, einer Freiheitsgöttin? Nein! das kann es nicht sein. Sein eigentliches Gepräge ist:

Leben und Genuß.

Das Metall oder gar die erbärmlichen Papierfetzen mit den Zahlen 10, 100 oder 1000 sind todt und kalt. Gold, Silber, Kupfer, Nickel und Papiergeld würden den Hunger nicht stillen, die Geschlechtslust nicht befriedigen, die Vergnügungssucht nicht besänftigen, ob man sie auch haufenweise verschlänge oder sie jahrelang in Berührung mit unserem Körper brächte. (Ich sehe davon

ab, daß das meistens fettige und schmutzige Papiergeld den Hungertod des Menschen einige Stunden hinausschieben könnte.) Dagegen stillen Nahrungsmittel unseren Hunger, kitzeln Burgunder, Rauenthaler, Champagner, Austern, Straßburger Gänseleber-Pasteten, Schnepfendreck, Geflügelcompositionen u.s.w. den Gaumen, (Alexander Dümas steckte einen Krammetsvogel in eine Schnepfe, die Schnepfe in eine Taube, die Taube in eine Ente, die Ente in eine Gans, die Gans in eine Truthenne und briet das Ganze, das sehr schmackhaft gewesen sein soll.) Ferner befriedigen Weiber, resp. Männer, die Geschlechtslust, und stillen Carossen, Reitpferde, Reisen in Italien, Griechenland und Egypten, Theater, Concerte, Bälle, Jagden u.s.w. unsere Vergnügungssucht. Und alle diese Dinge kann man für wenig oder viel Geld haben. Das Geld wird deshalb bewußt und dämonisch geliebt, begierdevoll ersehnt und krampfhaft festgehalten, wenn es in der Höhlung der Hand liegt, oder mit Argusaugen bewacht, wenn es in der Schatzkammer funkelt, resp. fettig glänzt (Papiergeld).

Der Mensch arbeitet also nicht des Geldes als Zwecks, sondern als Mittels wegen; er will sich ein Mittel erwerben, um seine Lebensnothdurft oder seine Genußsucht zu befriedigen.

Dies thut auch der Geizige; denn er häuft Schätze auf, entweder im Hinblick auf seine Lebensnothdurft, wenn er die Wechselfälle des Lebens erwägt, oder im Hinblick auf die Befriedigung seiner Genußsucht. Im letzteren Falle verschiebt er nur immer den Moment, wann er genießen will, und kommt nie dazu.

Das Eigenthum, resp. sein Repräsentant, das Geld, kann also an |
ii283 und für sich kein Motor im Leben der Menschheit sein. Die einzigen Motoren kommen von innen; sie sind: der Hunger und die Genußsucht. Der Dichter sagt:

Der Hunger und die Liebe
Erhalten das Getriebe.

Er hütete sich wohl zu sagen: das Eigenthum erhält das Getriebe. In seinem Vers habe ich nur den Motor Liebe zu bemäkeln. An seine Stelle müßte Begierde schlechthin oder Genußsucht (welche die Liebe in sich schließt) gesetzt werden;

aber da würde der Reim fehlen und man muß selbst schon einmal einen Sonntagsritt auf dem Pegasus gemacht haben, um zu wissen, daß die Dichter mit sich und ihren kostbaren Reimen nicht spaßen lassen. Wir wollen deshalb schleunigst diesem gefährlichen Boden entfliehen.

Würde mithin das Privat- Eigenthum in Eine Hand, in die des Staates gelegt, so würde das Leben des Einzelnen nicht der mächtigsten Triebfeder beraubt werden. Nach wie vor würde den Magen des Menschen der Hunger peinigen, und in seiner Brust würde dämonisch wild die Genußsucht nach Befriedigung schreien. Die oben erwähnten Doctrinäre haben also nichts Anderes als ein albernes Gespenst gesehen. Der Communismus hat weder Hörner noch einen Pferdefuß. Nun wollen wir sehen, ob er nicht gar ein Engel mit wohlwollenden Augen ist.

Die Genüsse hat Schopenhauer sehr artig eingetheilt in Genüsse

der Reproductionskraft
der Irritabilität und
der Sensibilität.

Zu den ersteren zählt er: Essen, Trinken, Verdauen, Ruhe und Schlaf; zu denjenigen der zweiten Art: Wandern, Springen, Ringen, Tanzen, Fechten, Reiten, athletische Spiele, Jagd, Kampf und Krieg; zu den letzteren: Denken, Dichten, Bilden, Musiciren, Lernen, Lesen, Meditiren, Erfinden und Philosophiren.

Was mich außerordentlich verwundert, das ist, daß der große Mann unter den Genüssen der Reproductionskraft den geschlechtlichen Genuß, die Hauptsache, vergessen hat; denn darin muß man Goethe Recht geben, daß er die Liebe für den Hauptbestandtheil der Genußsucht hielt.

Sonst sind alle Hauptgenüsse aufgeführt und wir können das Schema unserer weiteren Betrachtung zum Grunde legen.

ii284 Prüfen wir nun die Genüsse in Beziehung auf die verschiedenen Klassen der heutigen Gesellschaft genau, so werden wir finden, daß diejenigen der Reproductionskraft vorzugsweise allgemein- menschliche sind, denn sie

entspringen Bedürfnissen, welche mit dem Leben als solchem verknüpft sind und von deren Befriedigung die Erhaltung im Leben (Leben im weitesten Sinne, auch über die individuelle Lebensdauer hinaus genommen) abhängt.

Der geschlechtliche Genuß, die Hauptsache, wird dem Proletarier so gut wie dem König zu Theil. Ja, blicken wir tiefer, so ist auch die Ausschweifung dem Ersteren zugänglich. Der Unterschied, welchen man aufstellen könnte, ist ein Unterschied auf der Oberfläche und wird vom Proletarier nicht empfunden. Für den Wollüstling der höheren Gesellschaftsschichten ist brillante Kleidung, raffinirte Handwerksroutine und zuweilen auch Tournüre und geistige Bildung, ja Witz und Esprit der Courtisanen Bedingung für den Genuß. (Ich schweige von jenen Seltsamen, die, wie sie gern verfaultes Fleisch essen, so auch gern ihren Samen in lebendes Aas legen.) Der ausschweifende Proletarier dagegen legt gewöhnlich keinen Werth auf solche Ornamentik, weil er in Lumpen und Lappen geboren wurde und wild aufgewachsen ist.

Bei den anderen Genüssen der Reproductionskraft mit Ausnahme des Schlafs kann man dasselbe aussprechen, d.h. man kann sagen, daß sie jedem Menschen zu Theil werden und zugleich kann man auf der Oberfläche Unterschiede machen; denn die Regel ist, daß jeder Mensch sich satt ißt, über Durst trinkt, verdaut und auch einige Zeit mit offenen Augen ruht. Ferner steht fest, daß es sehr viele Fresser und Feinschmecker auch in den niederen Klassen giebt. Wer wird denn behaupten wollen, daß es einem Arbeiter, der sich in Schnaps oder Bier berauscht, sowohl während des Trinkens als im Rausche nicht eben so behaglich zu Muthe ist wie demjenigen, der sich in Sekt einen Zopf holt? Oder wer wird behaupten wollen, daß der Grad des Genusses, den ein moderner Lucullus empfindet, wenn er dem Gotte Bauch opfert und die kunstreich mit dem höchsten culinarischen Scharfsinn erdachten und bereiteten Massen dem viehisch gemästeten fettglänzenden Speckhalse hinunterwürgt, während die Augen selig halb geschlossen sind und der Saft an den Mundwinkeln herabträufelt, daß, sage ich, der Grad dieses Genusses geringer sei als derjenige des bäuerischen Schlemmers, der vor einer |

ii285 großen Schüssel mit Sauerkraut und Pökelfleisch, Leberklößen, frischem abgekochtem Schweinefleisch, Schweinebraten und Würsten aller Art sitzt und ein Stück nach dem anderen in den Schlund stopft, bis die Schüssel leer ist?

Auch bei der Ruhe sind nur oberflächliche Unterschiede zu machen. Den meisten Arbeitern genügt eine kurze Pause, weil sie ja doch mit ihrer freien Zeit nichts Besseres anzufangen wissen, als sie im Wirthshaus zu vergeuden. Außerdem wird nuten wie oben gehörig von Einzelnen gefaullenzt.

Der Schlaf endlich gehört, streng genommen, gar nicht hierher; denn die Hauptbedingung des Genusses ist helles Bewußtsein.

Und dennoch giebt es in Betreff der Genüsse der Reproductionskraft einen großen echten Unterschied zwischen Armen und Reichen. Er liegt aber in den Ausnahmen von den Regeln: Viele Armen können sich nicht satt essen und ihre Nahrung ist schlecht; viele Armen haben im Zusammenhang hiermit und ganz abgesehen von Gram und Kummer, der die Begattung gewöhnlich vereitelt, eine geringe Quantität Spermas; viele Armen haben anstatt des angenehmen Gefühls der Verdauung einen immer knurrenden Magen; viele Armen können sich keine fünf Minuten Ruhe gönnen, wenn sie nicht verhungern wollen; viele Armen haben Tage von zwanzig Stunden und Nächte von nur vier Stunden; viele Armen endlich sehnen sich nach den Tafelfreuden der Reichen, entweder weil sie vorübergehend das Bessere empfunden haben, oder aus dem lichten Tag des Reichthums in die öde Nacht des Elends gestoßen worden sind.

Betrachten wir die Genüsse der Irritabilität, so scheinen sogar die niederen Klassen entschieden im Vortheil zu sein; denn erstens leben die Bauern während des größten Theils des Jahres in Gottes freier Natur; dann wird in den unteren Schichten der Gesellschaft gewiß mehr und mit größerer Lust getanzt als in den oberen; ferner wird man doch nicht behaupten wollen, daß in den oberen Schichten jenes schöne entzückende Spiel der Muskelkräfte, welches man Keilerei nennt, so häufig wie im Proletariat und auf dem Lande sei; dann werden bestimmt von den Arbeitern mehr Vergnügungspartien gemacht als von den Reichen; außerdem erhalten viele dieser Genüsse erst die richtige süße Würze

durch den Contrast mit harter Arbeit, von welcher Würze die meisten Reichen gar keine Ahnung haben; endlich sind im Heere alle Stände vertreten.

ii286 Indessen, was halten die frischen Bauernjungen und rüstigen Schneider, Schuster, Sattler, Klempner, Bäcker, Schmiede, Fleischer u.s.w., welche in der kleidsamen Uniform der Husaren, Ulanen, Dragoner und Kürassiere säbelrasselnd und sporenklirrend herumstolziren, von dem Genusse, den ihnen der Staat bereitet, indem er sie ohne Entgelt reiten lernen läßt und dann jedem Braven ohne Entgelt ein flottes Pferd zur Verfügung stellt? Sie lieben so sehr den knappen Rock, den rasselnden Säbel, die klirrenden Sporen, die wohlige Bewegung auf einem feurigen Andalusier, daß sie fast ohne Ausnahme, stellte man in ihren Willen zu gehen oder zu bleiben, in fünf Minuten Rock, Säbel, Sporen abgeworfen, ein herzliches Lebewohl der Stute oder dem Walachen zugerufen hätten und schon tausend Schritte von der Kaserne entfernt wären.

Aber auch hier wollen wir einen Unterschied zwischen Armen und Reichen in den Ausnahmen von der Regel machen. Viele Armen verzehren sich in Sehnsucht nach den berauschenden Festen und Bewegungen der Reichen; Viele, welche widerwillig die Reiteruniform tragen, möchten täglich reiten: sie lieben das Reiten, die wonnevolle Bewegung auf einem lebhaften Pferde, aber sie wollen den Genuß nicht mit dem militärischen Zwang und dem Druck der Vorgesetzten erkaufen; viele Armen können sich keinen Spaziergang gönnen und müssen mit dem kleinen Stückchen grauen oder blauen Himmels fürlieb nehmen, das sie, aus dem dumpfen Kellerloche oder aus der düsteren Wohnung im Hofe blickend, wahrnehmen.

Wenden wir uns schließlich zu den Genüssen der Sensibilität.

Auch hier darf man nicht die Armen und Niederen für »enterbt« halten. Sie musiciren und singen und jedenfalls singen sie mehr und fröhlicher als die Reichen; sie meditiren; sie philosophiren (in theologischen Geleisen oder über die metaphysische Materie); sie dichten (namentlich wenn man das Lügen, wie billig, für einen Zweig der »Dichtkunst« hält); sie lernen, lesen und erfinden.

Die Meisten auch – und das ist eine Hauptsache – wissen gar nicht, was ein

echter geistiger Genuß ist, und zwar muß hier gesagt werden: die meisten Menschen, nicht die meisten Armen und Niederen. Den wahren geistigen Genuß empfinden heutzutage, geradeso wie in allen vergangenen Jahrhunderten, nur sehr, sehr Wenige. Man könnte ganz bestimmt Diejenigen in der ganzen Menschheit, welche im Besitze eines völlig durchgebildeten Geistes |
ii287 sind und sich deshalb vollständig selbst genügen, in einer halben Stunde bequem zählen.

Doch ist auch hier ein Unterschied zwischen Armen und Reichen zu machen. Der geistige Genuß beruht unverhältnißmäßig mehr als alle anderen Genüsse auf einem freundlichen Entgegenkommen der äußeren Verhältnisse. Die Diamanten müssen geschliffen werden, wenn sie blitzen und strahlen sollen, während man auf der anderen Seite sagen muß, daß ein roher Diamant, wenn er Bewußtsein hätte, sich unzweifelhaft als Diamant fühlen würde. So verkümmern denn Tausende und wiederum Tausende unter dem eisigen Hauche widriger Umstände mit dem nagenden Gefühle, daß sie sich und Anderen geglitzert und geleuchtet hätten, wenn sie geschliffen worden wären.

Aus diesen Betrachtungen schließen wir, daß in den gegenwärtigen socialen Verhältnissen:

1) die Genüsse über die ganze Menschheit ausgeschüttet sind;
2) die Befriedigung der Leibes Nothdurft aber, Stillung des Hungers, Ruhe, Bewegung, Schlaf, Vielen versagt ist, daß schreckliche Noth und furchtbares Elend besteht;
3) der Contrast zwischen den Genüssen der Reichen und Armen in das Herz Vieler der letzteren eine tiefe Wunde schlägt, daß also eine Illusion reales Leid in Vielen hervorruft;
4) die geistigen Genüsse, die reinsten und edelsten aller Genüsse, Wenigen in den oberen Schichten der Gesellschaft sowohl, als auch in den unteren zu Theil werden, weil in allen Schichten dem Strom der echten Bildung große Hindernisse entgegentreten. (Ausführlicheres später.)

Schon hieraus ergiebt sich unwiderleglich, daß alle Menschen mit wenigen

Ausnahmen das größte Interesse daran haben, daß die gegenwärtige Lage der Dinge verändert werde. Es erheben ihre Hände gegen das gegenwärtige Reale im Staate:

1) die Hungrigen,
2) die Thoren,
3) die Ungebildeten in allen Schichten, getrieben von einer dämonischen Macht, welche ihnen ganz andere Ziele vorgaukelt, als sie thatsächlich bezweckt;
4) die Weisen, welche allen Menschen die Segnungen der Cultur gönnen, die ihnen so glückliche, so selige Stunden bereitet.

ii288 Lauter aber, als all dieses leidvolle und schwermüthige Rufen oder wüste wilde Geschrei von allen Seiten redet etwas, was ich in meinem Hauptwerk schon gehörig betonte, etwas, das trotz seiner Jedem vernehmbaren, klaren, deutlichen und dabei dröhnenden Worte fast immer unbeachtet bleibt: es ist der continuirliche Wechsel in den äußeren Verhältnissen.

Es ist dem Denker fast unbegreiflich, und er muß den Goethe'schen Ausspruch:

Die Welt soll nicht so rasch zum Ziele als wir denken und wünschen,

zu Hülfe rufen, um sich zu beruhigen, daß das ätzend höhnende Wort über der heutigen Gesellschaft:

Heute oben – morgen unten
Heute Hammer – morgen Amboß
Heute reich – morgen arm
Heute Ueberfluß – morgen Mangel

so selten gelesen und wenn gelesen, so selten beherzigt wird.

Nehmen wir aus der Anzahl reicher Adeligen und reicher Bürger in der ganzen Welt hunderttausend Individuen fort, deren Reichthum unverwüstlich sein soll, – sowohl die Zahl als der angenommene Reichthum sind übertrieben, – so hat kein reicher Vater die Gewißheit, daß seine Kinder nicht eines Tages in's Elend kommen werden.

Denkt er nur einen Moment lang über den Gang der Dinge innerhalb der Gesellschaft nach, läßt er nur flüchtig seine Erfahrungen am Geiste vorbeiziehen, so muß er, blickt er dabei auf seine fröhliche Kinderschaar, das Gefühl haben, als ob ein zweischneidiges Schwert durch seine Seele ginge; denn er muß die große Wahrscheinlichkeit anerkennen, daß diese lichten, klaren, unschuldigen, kleinen Wesen, die sich zur Stunde so heiter, so fröhlich und ausgelassen im Sonnenschein des Ueberflusses tummeln, einst von Thür zu Thüre schleichen und Brod erbetteln.

Und einer solchen Ordnung der Dinge gegenüber sollte ein Vernünftiger, weß Standes er auch sei, conservativ gesinnt sein?

Nun wollen wir weiter gehen.

Nehmen wir einen sehr reichen Mann, der sein Leben genießt. Er soll zehnfacher Millionär sein und 300,000 Mark jährlich für |
ii289 sich und seine Familie gebrauchen. Er versage sich und den Seinigen keinen Genuß; er sei ferner sehr wohlthätig; er gebe den Armen jährlich 50,000 Mark.

Warum legt er den Rest der Zinsen, der 200,000 Mark betragen soll, zurück und schlägt ihn zu seinem großen Kapital? Weil er den erwähnten Wechsel der Lagen fürchtet und sich und seine Kinder recht kräftig für eine Ordnung der Dinge machen will, die vom Geld regulirt wird.

Hat er ein anderes Motiv? Gewiß nicht. Denn kann er, können seine Kinder besser leben als sie leben? Kann er seine Zeugungskraft verzehnfachen? Kann er seinem Magen die Ausdehnung eines Ochsenleibes geben? Wenn er sich aber sagen muß, daß er mit dem heißesten Bemühen seine Genußfähigkeit nicht erhöhen kann, daß er sich mit dem besten Willen nicht mehr Genüsse, als er bereits hat, verschaffen kann, was für einen anderen Werth soll dann das erübrigte Geld für ihn haben, als den, seine Widerstandsfähigkeit gegen das immer drohende Elend zu erhöhen?

Jeder fühlt hier die ganze Schwere der furchtbaren Kette, deren Glieder sind: der Reiche spart todtes Geld, damit die Wahrscheinlichkeit, arm zu werden, immer geringer für ihn wird, und er kann arm werden, weil er in einer

Gesellschaft lebt, die unter der Herrschaft des kalten Metalls und schmieriger Papierfetzen seufzt.

Wird diese Kette kühn abgestreift, indem man eine Ordnung der socialen Verhältnisse herbeiführt, worin einerseits Noth und Elend unmöglich sind, andererseits Jeder alle erdenkbaren Genüsse haben kann, so wird das Geld, das den Kaufpreis dieser Genüsse übersteigt, für Jeden nichts Anderes sein als Metall ohne Werth.

Denn ich wiederhole: Mehr als die Befriedigung von der Lebensnothdurft und aller Genußsucht, oder sagen wir lieber: mehr als die raffinirteste Befriedigung der Lebensnothdurft und die Stillung der raffinirtesten Genußsucht kann Niemand verlangen. Die körperliche Organisation setzt der Genußsucht unzerstörbare Schranken.

Der Baron von Rothschild liebt also seinen colossalen Reichthum an Papieren nicht an sich, der Reichskanzler von Bismarck nicht seinen wohlverdienten ausgedehnten Grundbesitz an sich, sondern nur der Sicherheit wegen in einer eminent gefahrvollen socialen Ordnung. (Andere Gründe, die man anführen könnte, |

ii290 fallen hier nicht in's Gewicht, da sie schlechte Motive sind, die ich gleich brandmarken werde.)

Vergegenwärtigen wir uns jetzt, was mit Absicht auf Lebensnothdurft und Genußsucht der Menschen allein die Folge sein würde, wenn der reine Communismus in die Erscheinung träte, d.h. wenn alles vorhandene Kapital in die Hände des Staates überginge, wobei wir selbstverständlich annehmen, daß Jeder, nach wie vor, seinen Geschäften nachgeht.

Würden die Reichen weniger gut leben müssen? Würden sie auf Vergnügungen, auf Genüsse verzichten müssen? Nein, Sie könnten nach wie vor Champagner trinken, Austern, Kibitzeier, Schnepfendreck essen, in Carossen fahren, reiten, in's Theater, in Concerte gehen oder mit einem Wort: sie könnten ihre Lebensnothdurft und ihre ganze Genußsucht nach wie vor befriedigen. Auf der anderen Seite dagegen gäbe es keine Hungrigen und keine Enterbten mehr,

weder solche, die nur in ihrer Einbildung, noch solche, die thatsächlich enterbt sind, denn das Geld oder besser die Güter, welche die Reichen seither aufspeichern mußten, wegen des Wechsels im Leben, wegen des unaufhörlichen Auf und Nieder, hätten jetzt, in einem Staate, wo Noth und Elend unmöglich sind, gar keine Bedeutung mehr. Die Reichen würden ohne Schmerz ihren Besitz zu dem Zwecke geben, daß allen ihren Menschenbrüdern der gleiche Genuß wie ihnen zu Theil werde.

Natürlich giebt es viele Reichen, welche außer der Befriedigung aller ihrer Gelüste noch den Kitzel des Contrastes mit der Entbehrung der Armen, gleichsam Pfeffer und Salz für ihren Genuß, nöthig haben, um sich recht behaglich zu fühlen. Ferner giebt es viele Grundbesitzer, welche zur vollen Befriedigung das Bewußtsein: dies ist mein Forst, mein Schloß, mein Garten, mein Feld, – auch selbst dann haben müßten, wenn sie das Elend nicht zu fürchten hätten. Aber sie zählen nicht; denn erstens ist ihre Denkungsart verwerflich, dann ist dieselbe eine Frucht der gegenwärtigen Verhältnisse. Nehmt die Treibhauswärme dieser Verhältnisse fort, so kann die rohe unmoralische Denkungsart gar nicht entstehen. Der Mensch ist in erster Linie nur auf Stillung seiner Genußsucht bedacht, alles Andere ist ungesundes Beiwerk, schädlicher Auswuchs. Einem Jäger z.B. muß es ganz gleich sein, ob er auf eigenem Grund und Boden oder auf fremdem jagt. Er will die Stillung |
ii291 seiner Mordlust. Wollte er, wie gesagt, neben der Stillung der Mordlust noch das Bewußtsein haben, daß er den Forst, oder wie Levin Schücking einmal sehr treffend bemerkte, der Forst ihn besitze, so würde er eben zu jenen tristen Gesellen zählen, in denen man zu ihrem Besten solche Geschwüre mit Feuer und Schwert ausrotten müßte; denn gerade die Habsucht über Lebensnothdurft und Genuß hinaus, die nackte *auri sacra fames* (Virgil), der *amor sceleratus habendi* (Ovid), verhindert diese Thoren, glücklich zu sein.

Auch wäre es thöricht zu sagen: wie sollen für alle Menschen Leckereien, Equipagen, Reitpferde etc. herbeizuschaffen sein? Zunächst wollen nicht Alle dasselbe. Dann darf man mit Bestimmtheit darauf zählen, daß mehr als die

Hälfte der Armen bald, sehr bald erkennen würden, daß kein Glück im Wohlleben liegt und die Seltenheit erst den echten Genuß macht. Wenn sie nur mehrmals in den Zaubergärten gewesen wären und wüßten, daß ihnen der Eintritt stets erlaubt ist, so würden sie aus angeborenem einfachem Sinn oder durch höhere Motive geläutert, kaum noch einmal hineingehen. Dies belegen am besten die reichen Familien unserer Periode. Es sind sehr wenige Reichen, welche schlemmen und Aufwand treiben. Wer Gelegenheit gehabt hat, das Familienleben in allen Schichten genau und in ausgedehntem Maße zu untersuchen, der wird gefunden haben, daß die meisten Reichen gut, aber sehr einfach leben. An die Stelle der strengen Sitte des Mittelalters ist die Veredelung durch Bildung getreten, die den Abscheu vor Ausschweifung im Gefolge hat.

Sollte aber trotzdem mehr Lüsternheit vorhanden sein, als befriedigt werden kann, so müßte eben der Staat regulirend eingreifen und das Vorhandene vertheilen, wobei, wie schon bemerkt, Keiner zu kurz käme, weil den Verlust an Quantität der Gewinn an Qualität (größere Intensität des Genusses) ausgleichen würde.

Der reine Communismus brächte also:

1) die Vernichtung aller Noth, alles Elends;

2) keine Entbehrung für die Reichen;

3) den Armen alle Genüsse des Reichen.

Dies wären die ersten guten Folgen der neuen socialen Ordnung, vorausgesetzt, daß die Staatsmaschine nach wie vor lebhaft functionire, welche Voraussetzung wir später prüfen werden.

ii292 Die nächsten Folgen wären:

1) Entleerung der meisten Zuchthäuser;

2) Ende aller gewaltsamen Revolutionen und aller Kriege.

Der Diebstahl ist bedingt durch individuelles Eigenthum oder genauer: durch individuelles Eigenthum, das sich nicht Jeder leicht verschaffen kann. Ich mache diese Beschränkung, um albernen Einwürfen vorzubeugen. Ein absoluter Communismus ist nicht möglich. Auch in einem Staate, der auf dem reinen

Communismus beruht, wird doch immer mein Rock, mein Hut, mein Ring u.s.w. mein Eigenthum sein; aber – und das ist eben das Wichtige – es ist ein Eigenthum, das Niemand reizen kann, weil es sich Jeder sehr leicht verdienen kann.

Man darf also wohl sagen, daß in der neuen Ordnung der Dinge kein Diebstahl mehr stattfinden, daß es mithin keine Diebe mehr geben würde. Ferner würde es keine Raubmörder und keine Kindesmörder aus Noth mehr geben (auch erwähne ich der Selbstmörder aus Noth, obgleich sie nicht hierher gehören) und es blieben nur Mörder aus Eifersucht, Rache, Zorn etc., kurz Todtschläger aus hochgradiger Leidenschaftlichkeit.

Ferner: Jede Revolution ist bedingt durch heftiges Verlangen auf der einen, versagte Befriedigung auf der anderen Seite. In einer nivellirten Gesellschaft ist mithin eine Revolution undenkbar.

Schließlich: Ende aller Kriege.

Voltaire sagte:

Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler,

und es liegt allerdings, wenn auch nicht allen, so doch sehr vielen Kriegen die Habsucht als reine wirkende Ursache zu Grunde. In allen übrigen Kriegen aber – vom geschichtsphilosophischen Standpunkte aus muß man sagen: in allen Kriegen überhaupt – wird für den Culturfortschritt, für ideale Güter gestritten, deren volle Verwirklichung eben im Communismus stattfinden wird. Tritt dieser mithin ein, so ist auch faktisch der Krieg schlechthin unmöglich geworden.

Verweilen wir hier einen Augenblick, um uns in der Summe von Glück zu sonnen, die in den Worten liegt:

Keine Diebe mehr.

Keine Revolutionen und Kriege mehr.

Keine Noth mehr um das tägliche Brod.

ii293 Den Meisten aus den höheren Ständen ist wohl das entsetzliche Weh erspart geblieben, in der eigenen oder in einer befreundeten Familie auf die Trümmer eines Glücks zu starren, das ein mißrathener Sohn oder eine

mißrathene Tochter mit frevelhafter Hand durch Diebstahl zerbrochen hat. Ich habe es in mir empfunden. Ich habe in einer mir nahe befreundeten Familie auf eine greise Mutter gesehen, die makellos grau geworden war, die vor Niemand, wer es auch war, je die Augen niedergeschlagen hatte, und welcher dann, als der Sohn die Züchtlingsjacke hatte anziehen müssen, der finsterste Winkel ihrer Wohnung nicht dunkel genug war. Ich habe auf Töchter dieser Mutter geblickt, die in der Blüthe der Jugend, unter dem giftigen Hauche des Verbrechens ihres Bruders, hinwelkten und verdorrten.

Es fiel ein Reif in der Frühlingsnacht,
Wohl über die schönen Blaublümelein,
Sie sind verwelket, verdorret.

Sie trugen einen Wurm in der Seele; sie gingen, als sie sich nach Jahren getrauten, das Haus zu verlassen, erst bei Nacht aus; dann gingen sie bei Tage dicht an den Häusern scheu hin, schamroth bis in die Haarwurzeln, als ob sie gestohlen hätten, als ob sie im Zuchthaus gesessen hätten und als ob sie ein unauslöschliches Brandmal auf der Stirne trügen. Das Mitleid der Freunde gellte wie Hohn in ihren Ohren; die Thränen ihrer Verwandten ließen die Wunden nicht vernarben. O Gott! O Gott! diese greise Mutter mit den gerötheten, starren, thränenlosen Augen und diese geknickten Mädchenblumen! Wie sie mich im Wachen und in meinen Träumen verfolgten!

Kein Eigenthum mehr – dann keine solchen Mütter und Kinder mehr.

Die Gräuel der Revolutionen, von jenen in den altgriechischen Staaten an bis zum Jahre 1848, brauche ich gewiß nicht zu schildern. Und doch sind sie Nichts im Vergleich mit dem tiefen Schmerze, den der Denker in sich empfindet, wenn er sich sagen muß: Was in allen diesen Revolutionen von unten her gewollt wurde, das trat gleich nach denselben, oder kurze Zeit nachher, in die Erscheinung und wurde real. Wären also die Forderungen der Unterdrückten mit etwas gutem Willen von den Unterdrückern gleich |

ii294 gewährt worden, so würden die Gräuel verhütet, kein Blut würde vergossen worden sein.

Und nicht nur muß der Denker sich dieses sagen, sondern sein gepeinigtes Ohr hört schon wieder Forderungen von unten herauf und von allen Seiten, und während sein elendmüdes Auge auf Blutlachen und rauchende Trümmer sieht, welche diese unerfüllten Forderungen bereits verursacht haben, ruft eine Stimme in ihm, die neu sein Herz zerreißt: Es sind nicht die letzten Blutlachen, nicht die letzten rauchenden Trümmer und dann – ja dann wird man doch bewilligen, was man versagte, denn das Verlangte liegt im Entwicklungsgange der Menschheit!

Kein Eigenthum mehr – dann keine Revolutionen mehr.

Soll ich die Narben aufreißen und einen Stachel in die vielen, noch immer offenen und blutenden Wunden bohren, welche in jeder deutschen und französischen Familie seit dem letzten Kriege vorhanden sind?

Wir wollen mit verhüllten Augen vorbeieilen.

Kein Eigenthum mehr – dann keine Kriege mehr.

Und nun: keine Sorge und Noth mehr.

Der große Goethe hat uns das Wesen der Sorge in einer Weise geschildert, daß, hätten wir nichts Anderes von ihm als diese Schilderung, wir ihm doch denselben Platz lassen müßten, worauf ihn seine sämmtlichen Werke erhoben haben. Ich setze sie einfach hierher:

Wen ich einmal mir besitze,
Dem ist alle Welt nichts nütze:
Ew'ges Düstre steigt herunter,
Sonne geht nicht auf noch unter;
Bei vollkommnen äuß'ren Sinnen
Wohnen Finsternisse drinnen;
Und er weiß von allen Schätzen
Sich nicht in Besitz zu setzen.
Glück und Unglück wird zur Grille;
Er verhungert in der Fülle;

Sei es Wonne, sei es Plage,
Schiebt er's zu dem andern Tage,
Ist der Zukunft nur gewärtig,
Und so wird er niemals fertig.
ii295 Soll er gehen? Soll er kommen?
Der Entschluß ist ihm genommen;
Auf gebahnten Weges Mitte
Wankt er tastend halbe Schritte.
Er verliert sich immer tiefer,
Siehet alle Dinge schiefer,
Sich und Andre lästig drückend,
Athem holend und erstickend;
Nicht erstickt und ohne Leben,
Nicht verzweifelnd, nicht ergeben.
So ein unaufhaltsam Rollen,
Schmerzlich Lassen, widrig Sollen,
Bald Befreien, bald Erdrücken,
Halber Schlaf und schlecht Erquicken,
Heftet ihn an seine Stelle
Und bereitet ihn zur Hölle.

(Faust, II. Theil.)

Sollte ich ferner wagen wollen, die Noth um's tägliche Brod zu schildern, nachdem Thomas Hood gelebt hat?

Mit Fingern mager und müd,
Mit Augen schwer und roth,
In schlechten Hadern saß ein Weib,
Nähend für's liebe Brot.
Stich! Stich! Stich!
Aufsah sie wirr und fremde;

In Hunger und Armuth flehentlich
Saug sie das Lied vom Hemde. –

»Schaffen! Schaffen! Schaffen!
Sobald der Haushahn wach!
Und Schaffen – Schaffen – Schaffen,
Bis die Sterne glüh'n durch's Dach!
O, lieber Sklavin sein
Bei Türken und bei Heiden,
Wo das Weib keine Seele zu retten hat,
Als so bei Christen leiden!

ii296 Schaffen! Schaffen! Schaffen,
Bis das Hirn beginnt zu rollen!
Schaffen – Schaffen – Schaffen,
Bis die Augen springen wollen!
Saum und Zwickel und Band,
Band und Zwickel und Saum –
Dann über den Knöpfen schlaf' ich ein
Und nahe sie fort im Traum.

O Männer, denen Gott
Weib, Mutter, Schwestern gegeben:
Nicht Linnen ist's, was ihr verschleißt,
Nein, warmes Menschenleben!
Stich! Stich! Stich!
Das ist der Armuth Fluch:
Mit doppeltem Faden näh' ich Hemd,
Ja, Hemd und Leichentuch.

Doch was red’ ich nur vom Tod,
Dem Knochenmanne? – Ha!
Kaum fürcht ich seine Schreckgestalt,
Sie gleicht meiner eigenen ja!
Sie gleicht mir, weil ich faste,
Weil ich lange nicht geruht.
O Gott, daß Brot so theuer ist
Und so wohlfeil Fleisch und Blut!

Schaffen – Schaffen – Schaffen!
Und der Lohn? Ein Wasserhumpen,
Eine Kruste Brot, ein Bett von Stroh,
Dort das morsche Dach und – Lumpen!
Ein alter Tisch, ein zerbroch’ner Stuhl,
Sonst nichts auf Gottes Welt!
Eine Wand so bar – ’s ist ein Trost sogar,
Wenn mein Schatten nur drauf fällt.

Schaffen – Schaffen – Schaffen –
Vom Früh- zum Nachtgeläut!
Schaffen – Schaffen – Schaffen,
Wie zur Straf’ gefang’ne Leut’.
ii297 Band und Zwickel und Saum,
Saum und Zwickel und Band,
Bis vom ewigen Bücken mir schwindlig wird,
Bis das Hirn mir starrt und die Hand!

Schaffen – Schaffen – Schaffen
Bei Dezembernebel fahl,
Und Schaffen – Schaffen – Schaffen

In des Lenzes sonnigem Strahl –
Wenn zwitschernd sich an’s Dach
Die erste Schwalbe klammert,
Sich sonnt und Frühlingslieder singt,
Daß das Herz mir zuckt und jammert.

O, draußen nur zu sein,
Wo Viol’ und Primel sprießen,
Den Himmel über mir
Und das Gras zu meinen Füßen!
Zu fühlen wie vordem,
Ach, eine Stunde nur,
Eh’ noch es hieß: Ein Mittagsmahl
Für ein Wandeln auf der Flur!

Ach ja, nur eine Frist,
Wie kurz auch – nicht zur Freude!
Nein, auszuweinen mich einmal
So recht in meinem Leide!
Doch zurück, ihr meine Thränen!
Zurück tief in’s Gehirn!
Ihr kämt mir schön! netztet beim Näh’n
Mir Nadel nur und Zwirn!« –

Mit Fingern mager und müd,
Mit Augen schwer und roth,
In schlechten Hadern saß ein Weib,
Nähend für’s liebe Brot.
Stich! Stich! Stich!
Aufsah sie wirr und fremde;

In Hunger und Armuth flehentlich –
O schwäng' es laut zu den Reichen sich! –
Sang sie dies Lied vom Hemde.

ii298 Kein Eigenthum mehr, dann keine Sorge und keine Noth mehr. Ich bemerke jedoch, daß nur die Noth um's tägliche Brod mit dem Eigenthum steht und fällt; die Sorge dagegen entspringt nur theilweise der juristischen Kategorie Eigenthum: bei dem Reichen krallt sie sich an den Wechsel der Lagen im heutigen Staatsorganismus, bei den Armen tritt sie aus dem Nebel des nächsten Tages. Ihr anderer Theil wurzelt in der Familie, wie ich bald zeigen werde.

Als letzte gute Folge der neuen socialen Ordnung wollen wir die allgemeine Bildung betrachten.

Ich habe schon oben betont, daß der echte, geistige Genuß, die wahre Bildung, kein Privilegium der oberen Stände ist, sondern in diesen so selten, wie in den unteren, angetroffen wird. Warum? Weil die meisten Reichen wegen des Wechsels der Lagen eben so sehr unter dem eisernen Druck der Arbeit seufzen, wie die Armen. Sie müssen von Morgens früh bis Abends spät immer nur an Vergrößerung ihres Reichthums denken, weil sie ja nicht wissen können, was geschieht, weil sie fürchten müssen, daß schon morgen Hiobsposten von allen Seiten, anstatt Berichte über gelungene Speculationen eintreffen werden. O welche entsetzliche, hastige Jagd nach Gold! Wie die Augen unheimlich funkeln und die Gedanken immer nur in der Richtung sich bewegen, wo das schimmernde Metall rollt und die Papierfetzen flattern! So haben sie denn, wie die Armen, keine Zeit, den Grund für den reinen Genuß zu legen. Einmal in einem bestimmten Berufe eingetreten, peitscht sie die jetzige Lage der Dinge immer voran, immer voran; und erhellt einmal einem Einzelnen ein greller Blitz die Nacht, so daß er mit fast übermenschlicher Kraft stehen bleibt und sagt: ich habe genug, da muß er die gewonnene Zeit im Spiel mit Kinkerlitzchen verplempern, weil er zu alt ist, um seiner Bildung noch das Fundament zu geben, welches *conditio sine qua non* des reinen geistigen Genusses ist.

So geht es ihnen Allen, denn, wie Stifter so hübsch sagt:

> So jagen die Völker, ja fast die ganze Menschheit in zitternder Hast nach der Wechselmarter: Erwerben und Verzehren, indeß dem Menschen sein einzig Glück aus den Händen fällt: hold und selig zu spielen im Sonnenschein der Güte Gottes, wie der Vogel in den Lüften.

Ganz anders in unserem idealen Staate, in unserem Bienenstocke!

ii299 In demselben arbeitet Jeder nur für die Befriedigung seiner Lebensnothdurft und die Stillung seiner Genußsucht (resp. aus unserem jetzigen Standpunkte noch, auch für seine Familie). Er braucht nicht für den nächsten Tag zu sorgen, denn ist er am nächsten Tage gesund, so erarbeitet er sich in wenigen Stunden die Mittel für Alles, was sein Herz begehrt. Ist er dagegen krank, so ernährt ihn der Staat. So bleiben ihm denn, nachdem er die Schule verlassen hat, täglich mindestens acht Stunden für seine geistige Bildung, für die Erweiterung des in der Schule gelegten Fundaments für eigenes Denken, Musiciren, Bilden, Dichten, Meditiren, Philosophiren.

O, wie die Tausende und Tausende geschliffener Edelsteine, wenn es auch nicht lauter Diamanten sind, funkeln und blitzen werden! O, wie frei wird da der Mensch »im Sonnenschein der Güte Gottes spielen,« wie wohl wird ihm im Lichte der zusammengeflossenen Sonnen und Sterne erster Größe der vergangenen Zeiten sein, wie wird die Seele jubeln, wenn sie, wie Jean Paul sagt:

> ausgewachsen wie der erschaffene Adam, mit durstigen offenen Sinnen, in dem herrlichen geistigen Universum sich herumdreht.
>
> (Titan.)

Welche Fülle »saftvoller Seelen«, wie derselbe Dichter sagt, wird dann vorhanden sein, während, wie ich bereits oben bemerkte, jetzt in allen Ständen der ganzen Menschheit Diejenigen, welche solche ausgewachsenen »Joviskinder mit entsiegelten Augen« sind, in einer halben Stunde bequem gezählt werden könnten.

Ich fasse zusammen. Würde der reine Communismus zur Grundlage des

Staates gemacht, so würde zunächst der Staat selbst ein reines, freies, schönes Werk der Gerechtigkeit und Menschenliebe sein. Es würde ferner die Noth, das entsetzliche Gespenst, mit Krallen triefend von Menschenblut und mit dem zerlumpten Gewand, naß von Thränen todtmüder Menschenaugen, aus den niederen Klassen für immer verjagt und der Sorge, ihrer Schwester, welche sowohl in den oberen wie in den unteren Schichten der Gesellschaft namenloses Unglück verbreitet, die schärfsten Giftzähne ausgebrochen werden. Dann würden die Verbrecher auf den Aussterbeetat gesetzt, weil zu neuen Verbrechen nur noch wenige Motive vorhanden wären, welche in Folge der zunehmenden Bildung, d.h. des Wachsthums guter Motive, immer schwächer würden, bis sie | ii300 zuletzt ganz ausstürben. Schließlich würden Revolutionen und Kriege verschwinden und in allen Staaten das ganze Volk auf eine Bildungshöhe erhoben werden, in deren klarem Aether seither nur sehr wenige Bevorzugten ein reines, schönes, tiefbefriedigendes Lichtleben geführt haben.

Und alles Dieses, – was wohl zu bemerken ist, – würde in die Erscheinung treten, ohne daß die Reichen sich irgendwie einzuschränken oder Entbehrungen aufzulegen hätten; denn es ist ein national- ökonomischer Grundsatz von unbestrittener Gültigkeit, »daß innerhalb der Gesellschaft im Austausch der wechselseitigen Arbeitserzeugnisse und Leistungen die Kräfte des Menschen weit über seine Bedürfnisse hinausgehen.«

Darum: Auf, ihr Guten und Gerechten alle! Damit das berühmte Gedicht Düpont’s, das ich nicht umhin kann, diesem Essay einzuverleiben, endlich eine vergangene Periode charakterisire und nicht mehr ein Brandmal auf der Stirne der gegenwärtigen Gesellschaft sei:

Kaum kräht der Hahn zum ersten Mal,
So brennt schon uns’re Lampe wieder
Und neu beginnt die alte Qual
Und dröhnend fällt der Hammer nieder.
Für ewig ungewissen Lohn

Müh’n wir uns rastlos ab auf Erden;
Die Noth vielleicht kommt morgen schon,
Wie soll es erst im Alter werden?

Chor.

Liebt euch einander treu und heiß
Und lasset, ob die Schwerter blinken,
Ob uns des Friedens Palmen winken,
Im Kreis, im Kreis
Uns auf die Welterlösung trinken.

Mit hartem Grund und falscher Flut
Ist unser Loos ein ewig Ringen,
Und was darin an Schätzen ruht,
Wir sind es, die’s zu Tage bringen.
ii301 Wir schaffen Erz und Diamant,
Wir sä’n für jene, die genießen –
Wir armen Lämmer, welch Gewand
Schafft sich die Welt aus uns’ren Vließen!

Kommt uns das harte Werk zu gut,
Dem uns’re Hände rastlos dienen?
Wohin geht uns’res Schweißes Flut?
Wir sind nichts Andres als Maschinen!
Wir bau’n den Reichen ihre Stadt,
Die Pracht auf diesem Wandelsterne.
Wenn sie den Honig fertig hat,
Jagt man die Biene in die Ferne.

Es trinkt das fremde blasse Kind

Die reine Milch von uns’ren Frauen,
Und wenn sie groß geworden sind,
Sind sie zu stolz uns anzuschauen.
Das Herrenrecht der alten Welt
Erschreckt nicht mehr des Dorfes Bräute,
Allein dem Gold des Mäklers fällt
Noch jeder Hütte Kind zur Beute.

Wir müssen frierend unterm Dach,
Wo Käutzchen wimmern, Diebe kauern,
Im engen finsteren Gemach
Des Lebens lange Nacht vertrauern.
Und doch ist heiß auch unser Blut
Und labten uns, sowie die Reichen,
Der Sonne segensreiche Glut,
Die kühlen Schatten unter Eichen.

So oft in schöner Raserei
Wir blutig noch das Feld gedünget,
Hat sich die alte Tyrannei
Durch unsern Opfertod verjünget.
Spart euer Blut, spart eure Kraft!
Die Liebe muß das höchste bringen:
Der Hauch, der neue Welten schafft,
Wird bald die ganze Welt durchdringen.

ii302

Chor.

Liebt euch einander treu und heiß
Und lasset, ob die Schwerter blinken,
Ob uns des Friedens Palmen winken,

Im Kreis, im Kreis
Uns auf die Welterlösung trinken.

Jetzt stehen wir vor zwei Fragen:

1) Würde in einem solchen Staate das Individuum kräftige Triebfedern haben?

2) Würde überhaupt ein solcher Staat möglich sein?

oder mit anderen Worten: Wie würde sich die zweite Art des Eigenthums, die lebendige Arbeit, gestalten; denn im Bisherigen haben wir nur die Folgen der Concentration des Kapitals in den Händen des Staates erwogen.

Die erstere Frage haben wir bereits oben erledigt. Wir haben gefunden, daß sich der Mensch lediglich dem Erwerb widmet, dem Golde nachjagt, weil es der Repräsentant aller Genüsse ist und die Stillung der Nothdurft virtualiter in sich trägt. Der Mensch wird vom Hunger und dem Glückseligkeitstrieb gepeitscht, nicht vom Gelde, dem nur im gegenwärtigen Staate, weil es nur in diesem Mittel für die Befriedigung der gedachten Triebe ist, verlockender Reiz eigenthümlich ist. Kann der Mensch auf andere Weise, als durch Geld, seinen Hunger und seine Genußsucht stillen, so sinkt das Geld in die Kategorie aller anderen werthlosen chemischen Stoffe hinab.

Man sieht aber leicht ein, daß ein Werthzeichen in unserem idealen Staate vorhanden sein muß. Es ist jedoch nichts Anderes mehr als der Repräsentant der individuellen Arbeit oder des Anspruchs auf Leben. Man kann demnach das Papiergeld beibehalten, welches aber auf die Stufe von Marken herabsinkt. Trägt ein solcher Fetzen die Zahl 10, so bedeutet das z.B. Anspruch auf ein gutes Frühstück, ein gutes Mittagessen, ein gutes Abendbrod oder auch Quittung über eine Arbeit, die mit den gedachten Dingen belohnt wird. Trägt er die Zahl 100, so bedeutet das: Anspruch auf ein wohlriechendes Bad, ein Jagdvergnügen, einen Sitz im Theater, auf zwei Flaschen Sekt, zwei Dutzend Austern, auf Rehbraten, Kibitzeier, Gänseleberpastete und auf ein feines Schnäpschen.

ii303 Man glaube nicht, daß in einem solchen Staate gefaullenzt werde. Es würde aber auch nicht mehr gearbeitet werden als nöthig wäre und so soll es

sein, weil nur auf diese Weise der Mensch ein Mensch ist. Jetzt sind die allermeisten Menschen in den oberen wie in den unteren socialen Schichten nichts Anderes als verdüsterte Unwissende, die kaum von den Thieren verschieden sind. Mit Naturnothwendigkeiten versöhnt sich der Mensch außerordentlich rasch. Es will Niemand ein Stück Mondes, weil er weiß, daß er es nie erhalten könnte; es will auch Niemand, daß sich die Erde von Osten nach Westen bewege, weil er weiß, daß keine Macht ihm diese Grille verwirklichen könnte. So weiß auch Jeder, daß er arbeiten muß, wenn er leben will.

Abgesehen nun von Denjenigen, welche die Regel bilden, welche gar nicht ohne Arbeit bestehen könnten, hätten wir nur jene, welche geborene Tagediebe sind. Aber ich frage: ist in einem Staate, der alle seine Bürger von Jugend auf mit dem klaren Element der Bildung umgiebt, ein Faullenzerleben möglich? In keiner Weise. Da würde schon die Beschämung allein wirken.

Sollten indessen trotz Allem Einige als Drohnen in unserem Bienenstocke leben wollen, so würde ihnen der Staat mit seiner Gewalt entgegentreten und sie einfach zur Arbeit zwingen.

Man könnte hier die niederen Arbeiten und die Berufsklassen als Hindernisse angeben.

In Betreff der ersteren, so steht fest, daß, je gebildeter der Mensch ist, desto einfacher auch sein Sinn ist. Es giebt ekelhafte Arbeiten, die jeder an seiner Person selbst, der Kaiser sowohl wie der Bettler, ausführen muß. Warum sollte es denn so schwer sein, einen schmutzigen Teller zu spülen, ein Zimmer zu kehren oder Stiefel zu wichsen? Es sind die schroffen Standesunterschiede, welche diesen harmlosen Beschäftigungen einen beschämenden Charakter geben. Sieht das Kind keine Standesunterschiede mehr, so wird es auch ganz unbefangen als Jüngling oder Jungfrau die niederen Arbeiten verrichten.

Die Berufsklassen nun würden sich ganz von selbst bilden. Es werden nicht alle Menschen als Geniale geboren. Es giebt viele Talente und viele Dummköpfe und der Eine hat zu dieser Thätigkeit, der Andere zu jener einen offenbaren und mächtigen Drang.

ii304 Gesetzt übrigens, dieser Drang wäre nicht vorhanden, so würde schon Jeder aus der Einsicht, daß gearbeitet werden muß, wenn das Leben an sich nicht gefährdet werden soll, an irgend Etwas die Hand legen. Glaubt man denn, daß es so schwer für einen Genialen oder nur für einen Gebildeten wäre, ein Handwerk auszuüben? Hat nicht Spinoza Brillengläser geschliffen, Kleanthes Wasser geschöpft, Paulus Teppiche gewirkt? Glaubt man, daß diese Herrlichen unglücklich gewesen seien, während sie sich auf diese Weise beschäftigten? Ich behaupte kühn, daß dem Spinoza, gerade während er die Gläser schliff, die schönsten Gedankenblitze das Gehirn durchzuckten, dem Kleanthes der Kern der Stoischen Philosophie im hellsten Lichte erschien, während er Wasser schöpfte, und Paulus die tiefsten Stellen seiner Briefe erdachte, während er das Weberschiffchen hin- und herwarf und die Hebel bewegte; denn gerade der Contrast in der Beschäftigung bildet die Atmosphäre für das Aufbrechen der Knospen des Geistes.

Ich habe einmal, während einer ganzen Woche, in der Fabrik meines Vaters den kranken Maschinenführer ersetzt und da die reine Thätigkeit eines Maschinenführers nicht viel mehr als ein geschäftiger Müßiggang ist, so studirte ich nebenbei die Upanischaden der Veden. Ich fühlte mich keineswegs »entwürdigt«, so wenig ich mich entwürdigt fühlte, als ich, noch im Heere dienend, mein Pferd und meine Waffen putzte. Ich empfand vielmehr im ersteren Falle lebhaften Stolz darüber, daß die Abwesenheit des »geprüften« Maschinenführers gar nicht gespürt wurde und als Soldat beschämte ich, so oft ich konnte, mit innigem Behagen meinen Burschen, der ein Schmierlappen und Tagedieb war.

Glaubt man ferner, daß man kein gutes Brod backen, keine guten Stiefel machen, keinen guten Rock verfertigen könne, wenn man die Herrlichkeiten des Golfs von Neapel gesehen hat und eine philosophische Bibliothek besitzt, deren Inhalt man im Kopfe trägt?

Das ist ja eben die süße Frucht der echten Bildung, daß sie alles Gespreizte, Affektirte, Zimperliche zerstört, die Leidenschaften dämpft, das Gemüth

veredelt, und einen ruhigen, geduldigen, einfachen Sinn schenkt. Ich behaupte zuversichtlich, daß in einem solchen Staate die Genialen mit Freude auf das reine Wächteramt, das ihnen Plato in seinem Staate zuwies, verzichten würden, und sich in die Listen der Handwerker eintragen ließen. Sie würden |
ii305 gewiß mit Vergnügen einige Stunden im Tage an einem Palast bauen, oder Töpfe und Teller drehen, oder in einem Bazar verkaufen, oder Cigarren wickeln, oder Kohl pflanzen u.s.w. Warum denn nicht? Sie würden über diesen Handarbeiten schweben, das geistige Auge lichttrunken in goldene Ferne vertiefend.

Der reine Communismus ist nach allem Diesem nicht der Gedanke eines »Teufels«, der die Menschheit noch unglücklicher machen will, als sie schon ist, sondern der glühende Wunsch in eines Engels Herzen, das von Barmherzigkeit und Menschenliebe erfüllt und ausgedehnt wird.

An die Stelle der energischen, aber unglückseligen, fieberhaften Jagd nach Gold würde behagliche Arbeit und gesundes fröhliches Spiel »im Sonnenschein der Güte Gottes« treten: das denkbar frischeste, leichtfließendste Leben. Daß diesem Leben die Erlösung vom Leben überhaupt folgen muß, hat mit der Frage, ob der Communismus ein schlaffes oder ein rasch pulsirendes Leben erzeuge, gar Nichts zu thun. Wir haben gefunden, daß der Communismus zunächst muntere, fröhliche, arbeitsame Menschen hervorbringen würde und daß mithin von einem lahmen, hinschleichenden Leben im idealen Staate wegen des Communismus gar keine Rede sein kann. Ob die Menschen aber solche Menschen bleiben und ein solches Leben behalten wollen, ob die umfassendste Bildung sie nicht allmälig flügellahm und todtmüde macht – das ist eine Frage, die auf ein ganz anderes Gebiet gehört, das wir streifen werden.

Der reine Communismus würde das Paradies, in welchem seit Beginn der Cultur Einige immer lebten, allen Menschen öffnen und würde der Menschheit darin das denkbar beste Leben geben: sie wäre eine leidlose, wenn auch keine glückliche Menschheit.

III. Die Freie Liebe.

ii305u

Ist das Institut der freien Liebe die vollständige Vernichtung der Ehe und der Familie?

Werden wir uns zunächst darüber klar, was die Apostel der freien Liebe darunter verstehen.

Sie erklären:

ii306

1) Liebt ein Mann ein Weib und dieses ihn, so begründen sie eine Gemeinschaft;
2) lieben mehrere Weiber einen Mann, so kann dieser mit mehreren Weibern zusammenleben;
3) ist der Mann des Weibes oder das Weib des Mannes überdrüssig, so scheiden sie sich;
4) die Kinder werden gleich, oder einige Zeit nach der Geburt, dem Staate übergeben.

Man ersieht hieraus klar, daß das Institut der freien Liebe die Ehe nicht aufhebt. Es besteht nach wie vor eine eheliche Gemeinschaft, eine Familie.

Der Unterschied zwischen den beiden Instituten liegt auf der Oberfläche und lautet, allgemein bestimmt:

> Im Institut der freien Liebe steht es im Belieben des Individuums, monogamisch oder polygamisch zu leben und die Kinder sind lediglich Staatsbürger: sie haben Erzeuger, aber keine Eltern.

Das Wort der edlen Doctrinäre:

Ohne die Ehe kein Staat überhaupt,

berührt mithin die freie Liebe gar nicht. Es hätte nur dann einen Sinn, wenn man unter Ehelosigkeit die absolute Keuschheit verstünde. Dann allerdings hätten die Doctrinäre Recht. Wären sie aber gute Christen, wenn sie sich gegen die Ehelosigkeit in diesem Sinne zornig erhöben? Sie wären schlechte Christen, die sich gegen ihren Heiland auflehnten. Doch dies jetzt nur nebenbei. Wir werden

das Christenthum später berühren.

Im gegenwärtigen Staat treten uns mit Absicht auf den geschlechtlichen Verkehr die Prostitution, Hurerei, und die Schein-Ehe, verhüllte Polygamie entgegen.

Es ist von jeher so gewesen, daß gerade die Reinsten und Edelsten, die über dem geschlechtlichen Genuß Stehenden, am freiesten über die geschlechtlichen Beziehungen gesprochen und die geschlechtlichen Vergehen am mildesten beurtheilt haben. Der Grund hiervon liegt zu Tage. Erstens dienten sie der Wahrheit und wer sich dieser hehren Göttin geweiht hat, kennt keinerlei Rücksicht und spricht offen aus, was ihm das Herz belastet. Dann haben sie aus tausend Wunden blutend gerungen und die Erinnerung an die wilden Kämpfe machte sie außerordentlich mild und nachsichtig. |

ii307 Sie kannten die Gewalt des Dämons, welcher das Blut mit lautem Geschrei durchrast und die arme Vernunft zum Aschenbrödel macht, das sich verschüchtert, zitternd und mit verhüllten Augen vor dem finsteren Tyrannen in den äußersten Winkel des Gehirns flüchtet. Sie klagt nur zuweilen:

> Du hast mir mein Geräth verstellt und verschoben.
> Ich such' und bin wie blind und irre geworden;
> Du lärmst so ungeschickt . . . . .
> (Goethe.)

So sehen wir denn auch Schopenhauer, einen Weisen, der dem geschlechtlichen Genuß (vielleicht erst nach einer stürmischen Jugend) entsagt hatte und nur noch den Leib gut pflegte, freimüthig die Monogamie verurtheilen und die Polygamie preisen. Was trieb ihn hierzu? Nur das herzzerreißende Mitleid mit den strahlenden Nymphen in den Bordellen, deren Inneres so öde und verdorrt wie eine Wüste ist. Entsetzlich! Welcher Edle hätte je die Stätten der Unzucht und des geschminkten Lasters betreten, ohne mit dem Erstickungstod durch Mitleid zu ringen? Welcher Edle konnte die Porta Capuana in Neapel oder die Pariser und Londoner Schlupfwinkel des Geschlechtstriebs oder die Amsterdamer Matrosenbordelle oder die Straßen des Hamburger

Lustdirnenviertels verlassen, ohne die Hand geballt zum Himmel aufzuheben und zu rufen: Wie kann ein barmherziger Gott leben, wenn es ein solches Treiben giebt?

Und was trieb diese Unglücklichen, die meistens das beste gutmüthigste Herz im Busen tragen, in diese Höllen? Entweder die Noth um's tägliche Brod oder der durch ein einziges Weib nicht befriedigte Geschlechtstrieb des Mannes (Verführung im weitesten Sinne), oder der eigene Geschlechtstrieb, der nicht gestillt werden konnte, weil bei der jetzigen Lage der Dinge, dem jetzigen schweren Erwerb, dem jetzigen Kampf um's Dasein, der jetzigen schlechten Erziehung der meisten Frauen, sehr viele Männer die kostspielige Ehe meiden müssen, also Uebelstände, die im idealen Staate gar nicht vorhanden wären.

Schopenhauer sagt:

> In unserem monogamen Welttheile heißt Heirathen seine Rechte halbiren und seine Pflichten verdoppeln. –
>
> ii308 Bei der widernatürlich vortheilhaften Stellung, welche die monogamische Einrichtung und die ihr beigegebenen Ehegesetze dem Weibe ertheilen, indem sie durchweg das Weib als das völlige Aequivalent des Mannes betrachten, was es in keiner Hinsicht ist, tragen kluge und vorsichtige Männer sehr oft Bedenken, ein so großes Opfer zu bringen und auf ein so ungleiches Paktum einzugehen. Während daher bei den polygamischen Völkern jedes Weib Versorgung findet, ist bei den monogamischen die Zahl der verehelichten Frauen beschränkt und bleibt eine Unzahl stützeloser Weiber übrig, die in den höheren Classen als unnütze alte Jungfern vegetiren, in den untern aber unangemessen schwerer Arbeit obliegen, oder auch Freudenmädchen werden, die ein so freuden- wie ehrloses Leben führen, unter solchen Umständen aber zur Befriedigung des männlichen Geschlechtes nothwendig werden, daher als ein öffentlich anerkannter Stand auftreten, mit dem speciellen Zweck, jene vom Schicksal begünstigten Weiber, welche Männer gefunden haben, oder solche hoffen dürfen, vor Verführung zu bewahren. In London allein giebt es deren 80,000. Was sind denn diese

Anderes, als bei der monogamischen Einrichtung auf das Fürchterlichste zu kurz gekommene Weiber, wirkliche Menschenopfer auf dem Altare der Monogamie? Alle hier erwähnten, in so schlechte Lage gesetzten Weiber sind die unausbleibliche Gegenrechnung zur Europäischen Dame, mit ihrer Prätension und Arroganz. Für das weibliche Geschlecht als ein Ganzes betrachtet, ist demnach die Polygamie eine wirkliche Wohlthat. Andererseits ist vernünftiger Weise nicht abzusehen, warum ein Mann, dessen Frau an einer chronischen Krankheit leidet, oder unfruchtbar bleibt, oder allmälig zu alt für ihn geworden ist, nicht eine zweite dazu nehmen sollte. Was den Mormonen so viele Konvertiten wirbt, scheint eben die Beseitigung der widernatürlichen Monogamie zu sein. Zudem aber hat die Ertheilung unnatürlicher Rechte dem Weibe unnatürliche Pflichten aufgelegt, deren Verletzung sie jedoch unglücklich macht. Manchem Manne nämlich machen Standes- oder Vermögensrücksichten die Ehe, wenn nicht etwan glänzende Bedingungen sich daran knüpfen, unräthlich. Er wird alsdann wünschen, sich ein Weib, nach seiner Wahl, unter andern, ihr und der Kinder Loos sicher stellenden Bedingungen zu erwerben. |

ii309 Seien nun diese auch noch so billig, vernünftig und der Sache angemessen, und sie giebt nach, indem sie nicht auf den unverhältnißmäßigen Rechten, welche allein die Ehe gewährt, besteht, so wird sie, weil die Ehe die Basis der bürgerlichen Gesellschaft ist, dadurch in gewissem Grade ehrlos und hat ein trauriges Leben zu führen; weil einmal die menschliche Natur es mit sich bringt, daß wir auf die Meinung Anderer einen ihr völlig unangemessenen Werth legen. Giebt sie hingegen nicht nach, so läuft sie Gefahr, entweder einem ihr widerwärtigen Gatten ehelich angehören zu müssen, oder als alte Jungfer zu vertrocknen: denn die Frist ihrer Unterbringbarkeit ist sehr kurz. In Hinsicht auf diese Seite unserer monogamischen Einrichtung ist des Thomasius grundgelehrte Abhandlung *de concubinatu* höchst lesenswerth, indem man daraus ersieht, daß unter allen gebildeten Völkern und zu allen Zeiten, bis auf die Lutherische Reformation herab, das Concubinat eine

erlaubte, ja, in gewissem Grade sogar gesetzlich anerkannte und von keiner Unehre begleitete Einrichtung gewesen ist, welche von dieser Stufe nur durch die Lutherische Reformation herabgestoßen wurde, als welche hierin ein Mittel mehr zur Rechtfertigung der Ehe der Geistlichen erkannte; worauf denn die katholische Seite auch darin nicht hat zurückbleiben dürfen.

Ueber Polygamie ist gar nicht zu streiten, sondern sie ist als eine überall vorhandene Thatsache zu nehmen, deren bloße Regulirung die Aufgabe ist. Wo giebt es denn wirkliche Monogamisten? Wir Alle leben, wenigstens eine Zeitlang, meistens aber immer in Polygamie. Da folglich jeder Mann viele Weiber braucht, ist nichts gerechter, als daß ihm frei stehe, ja obliege, für viele Weiber zu sorgen. Dadurch wird auch das Weib auf ihren natürlichen und richtigen Standpunkt als subordinirtes Wesen zurückgeführt und die Dame, dies Monstrum Europäischer Civilisation und christlich- germanischer Dummheit, mit ihren lächerlichen Ansprüchen auf Respekt und Verehrung, kommt aus der Welt, und es giebt nur noch Weiber, aber auch keine unglücklichen Weiber mehr, von welchen jetzt Europa voll ist.
(Parerga II. 658.)

In diesen, den Kern des Uebels in seiner Mitte treffenden |
ii310 Worten des großen Mannes ist auch die Schein-Ehe als ein nothwendiges Uebel berührt und beleuchtet worden.

Ebenso treffend ist folgende Stelle:

Der Mann kann bequem über hundert Kinder im Jahre zeugen, wenn ihm eben so viele Weiber zur Verfügung stehen; das Weib hingegen könnte, mit noch so vielen Männern, doch nur ein Kind im Jahre (von Zwillingsgeburten abgesehen) zur Welt bringen. Daher sieht er sich stets nach anderen Weibern um; sie hingegen hängt fest dem Einen an: denn die Natur treibt sie, instinktmäßig und ohne Reflexion, sich den Ernährer und Beschützer der künftigen Brut zu erhalten. Demzufolge ist die eheliche Treue dem Manne künstlich, dem Weibe natürlich, und also Ehebruch des Weibes, wie objektiv

wegen der Folgen, so auch subjektiv wegen der Naturwidrigkeit, viel unverzeihlicher als der des Mannes.

(W. a. W. u. V. II. 619.)

Ich spreche natürlich von Menschen, die in den Klauen des Geschlechtstriebs liegen. Von Engeln habe ich hier nicht zu reden, sonst würde ich ein ganz anderes Bild zu entwerfen haben. Der Philosoph hat die Menschen zu nehmen, wie sie sind, nicht, wie sie sein sollten, nicht, wie er sie gerne haben möchte. Deshalb frage ich auch unumwunden: Kann der natürliche Mann während der Menstruation, der vorgeschrittenen Schwangerschaft und dem Schwächezustand des Weibes nach der Entbindung enthaltsam sein? Viele werden es vielleicht sein, Viele aber auch können es ganz bestimmt nicht sein und gerathen auf Abwege.

Das Institut der freien Liebe hebt also die Prostitution und die verhüllte Polygamie des Mannes auf. Wird dasselbe nicht dadurch gleichsam geadelt?

Betrachten wir nunmehr die Schein-Ehe von ihrer anderen Seite. Zwei Ehegatten müssen jetzt, wenn sie sich innerlich völlig entfremdet geworden sind, entweder wegen noch bestehender Hindernisse im Wege der Scheidung oder wegen Rücksichten auf die öffentliche Meinung, die aus der übertriebenen Heilighaltung der Ehe fließen, zerbrochene Ketten, welche aus leichten Blumenbanden schwere, klirrende, eiserne Fesseln geworden sind, herumschleppen: qualvoll in erstickender schwüler Luft athmend, freudeleer, zornerfüllt. Eine solche gezwungene Ehe ist die Brutstätte der inneren Verfinsterung, |

ii311 aus welcher Entschlüsse fließen, deren Einfluß auf das Leben der Gesammtheit unberechenbar ist. Goethe sagt:

> Des Menschen Verdüsterungen und Erleuchtungen machen sein Schicksal,

und füge ich hinzu: auch das Schicksal der Menschheit. Es ließe sich an der Hand der Geschichte nachweisen, daß die menschliche Gattung bedeutend weiter wäre als sie ist, wenn das Institut der Ehe in früheren Zeiten weniger eine Zwangsanstalt gewesen wäre.

Wer schildert das Elend einer Ehe, die durch Zwang allein, gleichviel welcher Art, bestehen bleibt? Ich habe in viele solcher Ehen geblickt und mich mit Grauen von dem Zerwürfniß an sich und seinen Folgen abgewandt. Das schlechteste Motiv war gegeben und wurde in ungeschwächter Wirksamkeit erhalten. Die Lüge und die Verleumdung erhoben auf beiden Seiten trotzig ihr Haupt aus dem Schlamme der Leidenschaftlichkeit; aus gezähmten Thieren wurden wilde Bestien, aus der seidenen Robe und dem feinsten, mit Orden geschmückten Rock grinste schamlos der grenzenloseste natürliche Egoismus und Kinder standen auf der einen, Kinder auf der anderen Seite. Sie benahmen sich gegen einander wie Guelfen und Ghibellinen. Da hörte ich Worte von jungen Mädchen gegen ihren Vater und Worte von zehnjährigen Knaben gegen ihre Mutter, daß ich mich fragte, ob ich wache. Und diese Worte hatte die Mutter den Mädchen, der Vater den Knaben gesagt, Worte, welche sie gar nicht verstanden. Nein! Nein! es darf die Schein-Ehe nicht bestehen bleiben, sie muß den Todesstreich erhalten, selbst dann müßte dies geschehen, wenn es nur eine einzige unglückliche Ehe gäbe, es giebt aber deren unzählige.

Betrachten wir nunmehr die zweite Folge des Instituts der freien Liebe:

Die Kinder sind lediglich Staatsbürger;
sie haben Erzeuger, aber keine Eltern.

Ich bin mir wohl bewußt, daß dieser Satz etwas sehr Gutes, ein süßes, ja heiliges Gefühl in der Brust der Väter und Mütter rauh antastet; aber ich weiß auch, daß etwas viel Besseres, ein viel süßeres und heiligeres Gefühl an die Stelle gesetzt werden kann, während schreckliche Gefühle vernichtet werden. Deshalb muthig voran!

ii312 Das Kind als Säugling wird von der Mutter instinktiv, besser dämonisch, geliebt. Sie kann sich keine Rechenschaft mit dem Geiste darüber geben, warum sie sich zu dem Fleischklümpchen mit den starren Augen, krampfhaften Bewegungen und der schreienden, quiekenden Stimme so unaussprechlich drangvoll hingezogen fühlt. Es ist, als ob die Natur wisse, daß in unserer heutigen Gesellschaft ein ausgesetztes Würmchen elendiglich verhungern müsse

und deshalb einen blinden Drang in die Mutter gepflanzt habe, es mit schützenden Armen an ihre Brust zu drücken.

Der Vater dagegen ist selten in sein Kind, so lange es ein Säugling ist, vernarrt. Es ist mehr das rührende Bild der Mutter mit dem Kind, das ihn für Augenblicke von der hastigen Jagd nach Gold abzieht und in ein schönes Glück versenkt. Da werden die wilden gierigen Augen sanft und mild und er küßt ergriffen das geliebte Weib und die gemeinschaftliche Frucht.

Bewußte reine Freude und Liebe, die jederzeit zu erklären sind, empfinden Eltern erst von da an, wo das Kind laufen kann und zu sprechen anfängt, und diese Gefühle steigern sich bis etwa zum sechsten Jahre des Kindes. Denn jetzt hat sich das hungrige oder schlafende Fleischklümpchen zu einem Organismus entwickelt, in welchem die Eltern sowohl äußere Aehnlichkeiten, als Aehnlichkeiten der Charakterzüge bald mit dem Vater, bald mit der Mutter erkennen. Nun liebt Jedes im Kinde bald den Geliebten oder die Geliebte, bald sich selbst. Nun ist die Elternliebe bald verjüngte und verklärte Gattenliebe, bald Eigenliebe, und das Kind wird so ein neues Band zwischen Gatte und Gattin.

Ingleichen entsteht jetzt die reine Elternfreude. Nun regt sich die Muskelkraft im Kinde und die Wißbegierde erwacht. Jetzt entsteht das drollige, später das gewandte elastische Spiel der Irritabilität und die stieren Augen des Säuglings werden zu bald klugen blitzenden, bald contemplativen und sinnenden Sternen. Die Fragen nehmen kein Ende und jede Antwort wird sorgfältig erwogen, classificirt und rubricirt. Nun ertönt das silberhelle Lachen, erscheint das bald schelmische, bald verschmitzte Lächeln, nun verbindet sich der denkende Geist mit der Irritabilität und es entstehen die neckischen, fröhlichen Spiele, Geheimnisse, Enthüllungen, Ueberraschungen: Alles im Zauber der Unschuld, ungestört von der schlummernden Zeugungskraft.

ii313 Und wieder unterbricht täglich, und zwar länger als seither, der Mann die tolle wilde Jagd des Erwerbs und feiert Feste, die nur ein Vater kennt, während die echte Mutter durch den fast ununterbrochenen Verkehr mit den kleinen Schelmen und Schelminnen reichlich für die Schmerzen belohnt wird,

die sie bei der Geburt derselben ausgestanden hat. –

Ein anderes Bild!

Kleine Kinder, kleine Sorgen,
Große Kinder, große Sorgen,

ist ein hübsches fränkisches Sprüchwort. Auf einmal entsteht heftiger Zank und Streit unter den Geschwistern. Es sollen ernstliche Vergewaltigungen stattfinden, es zeigt sich der rücksichtsloseste natürliche Egoismus. Die Eltern schlichten, sie erzwingen bald Frieden – aber liegt nicht auf ihren Zügen ein eigenthümlicher Schatten, der nicht weichen will? Ist es der Schatten eines Flügels der Sorge, die durch das Schlüsselloch bei Nacht hereingehuscht ist und nun das Haus nicht mehr verlassen will? Bewegen Gedanken die Eltern wie etwa diese: Wer im Kleinen rücksichtslos ist, ist im Großen ein Schurke? Wer lügt, der stiehlt?

Auch kennt man einen Knaben an seinem Wesen, ob er fromm und redlich werden will.

(Spr. Sal. 20, 11.)

Ach, Ach!

Die Sorge ist wirklich da, sie weicht nicht mehr und je mehr die Eltern Eltern im besten Sinne sind, desto mehr Raum gewinnt sie täglich in ihrem Herzen.

Jetzt beginnen die Streitigkeiten außerhalb des Hauses auf dem Spielplatze oder in der Schule. Jetzt muß der Vater dieses Kindes gegen den Vater jenes Kindes Partei ergreifen. Jetzt entstehen Plänkeleien mit den Nachbarn, die oft mit Todfeindschaft endigen und eine Quelle entspringen lassen, aus der täglich neuer Aerger und Zank fließt.

Ferner hebt jetzt das Elend der Lehrer an, das man sich von ihnen erzählen lassen muß, um es würdigen zu lernen. Das Kind lernt nicht oder ist unaufmerksam; es wird bestraft oder nur beschämt. Es kommt »aufgelöst in Thränen« nach Hause. Die besorgte Mutter erfährt den Sachverhalt. Sie sprüht Feuer. »Du, mein genialer Sohn, ein Dummkopf? Du, mein süßer Engel, eine Faullenzerin? Warten Sie, mein Verehrtester, wir werden uns |

ii314 sprechen!« so ruft sie voll Affenliebe. Den Vater, welcher sich von den Strapatzen seines Berufs in seiner Familie ausruhen will, empfangen mürrische, zuckende Gesichter. Er blickt anstatt in klare, in verweinte trübe Augen. Die Frau hetzt ihn zum Lehrer und – der Rest ist Schweigen.

Aber was sind diese Leiden neben den größeren der späteren Jahre? Betrachten wir zunächst die Sorgen, welche aus dem gegenwärtigen Kampf um's Dasein entspringen. Ich habe schon oben die Aufmerksamkeit der Vernünftigen darauf gelenkt, daß kein reicher Vater die Gewißheit hat, daß seine Kinder nicht in's Elend kommen. Der Kampf wird auf eine zu grausame, wilde Weise geführt und dann greifen tausend ganz unberechenbare Hände, die zusammengefaßt der Zufall sind, täglich in's Menschenleben ein. Nur im idealen Staate werden die meisten der gefährlichen Hände gebunden; jetzt haben sie alle ein freies Spiel. Und wie unbarmherzig zerbrechen sie Das, was man Glück im populären Sinne des Worts nennt, und werfen die Trümmer hohnlachend vor die Füße der Betäubten.

Glück und Glas –
Wie leicht bricht das!

Wie müssen sich die Mütter Zwang anthun, Leiden aller Art erdulden, Opfer aller Art bringen, um für die Unterkunft der Töchter zu sorgen; wie müssen sich die Väter zur Erreichung desselben Zieles oft erniedrigen, gemein werden und sich binden!

Und mehr noch. Wie wird die Jagd der Väter nach Gold immer ruheloser und verzehrender! Jetzt erst spüren sie die kräftigsten Peitschenhiebe und Tatzenschläge des Dämons im Nacken und seine schärfsten Sporen in den blutenden Weichen. Sie müssen voran, immer voran, und je gefühlvoller sie sind, desto rasender eilen sie: es handelt sich ja um das Glück lieber, guter Kinder, die nicht einmal betteln sollen, nein! nein! nur das nicht, barmherziger Gott!

Wie schwankt da die biedere grundehrliche Mannesseele, wenn der Versucher naht und flüstert: Greif zu, du kommst nicht durch die That in Conflikt mit den

Gesetzen; du hältst dich bloß hart an ihrer Grenze. Oder: Nimm falsch Maaß und Gewicht. Was thut's? Wer merkt's? Diese aber – und er zaubert das Bild der Kinder vor den erregten Sinn – diese haben einen unerschütterlichen Schutz | ii315 durch das gewonnene Gold. Die Welt ist schlecht; thust du's nicht, thun's Andere; soll dich deine Reinheit verderben?

Und er, der widerstanden hätte und siegreich aus dem Kampfe hervorgegangen wäre, wenn er keine bestimmten Kinder gehabt hätte, unterliegt und krümmt sich wie ein Wurm.

Ferner die Söhne. Mit welchem herzzerreißenden Weh entläßt eine gute Mutter ihren jungen Sohn in die Welt. Wie verfolgt sie in Gedanken sein Schifflein und erwägt qualvoll alle Klippen, an denen es vorbei muß. Hat sie ihn nicht in die Hölle gelassen? Oder ist etwa der gegenwärtige Staat das Himmelreich? Wie ängstlich blickt sie zu den Sternen, wie tief entspringt der wundenvollen Seele ein wortlos Gebet um Schutz und Beistand!

Ist der Sohn faul, so ruft wohl der Vater wie der weise Judenkönig:

> Wie lange liegest du Fauler? Wann willst du aufstehen von deinem Schlaf?
>
> Ja, schlafe noch ein wenig, schlummere ein wenig, schlage die Hände ineinander ein wenig, daß du schlafest:
>
> So wird dich die Armuth übereilen wie ein Fußgänger, und der Mangel wie ein gewappneter Mann.
>
> (Spr. Sal. 6, 9-11.)

Ist der Sohn ausschweifend, so entstehen andere schweren Sorgen.

Und alle diese Uebelstände, diese unversieglichen, mit jedem Jahre reichlicher fließenden Quellen der Seelenpein befinden sich doch in einer zwar dornigen, aber immerhin erträglichen Bahn. Sie gehören zu jeder Familie und besudeln nicht die Ehre derselben. Auch verschwinden sie, wenn man sie neben andere Schmerzen stellt, die jedem Elternpaar von einem Kinde bereitet werden können.

Ich weiß wohl, daß gute Söhne und gute Töchter eine Augenweide und Herzensfreude für Eltern sind. Wohl Allen, die, ohne zu erröthen, sagen dürfen:

Dieser ist mein Sohn, diese ist meine Tochter. Aber ist es denn so selten, daß die Wörtchen »dieser und diese«, »mein und meine« gar nicht auf die Lippen wollen, daß sie die Eltern im Halse fast erwürgen und dann auf der Zunge brennen wie geschmolzenes Blei?

ii316 Ich habe schon oben das Elend berührt, das ein ungerathener Sohn aus voller Schale über seine Familie goß. Es war das denkbar größte und schwerste Elend, in das ein Kind seine Eltern stoßen kann und es ist nicht das einzige. Soll ich die anderen fluchwürdigen Thaten einzeln aufführen, wodurch Kinder das Herz ihrer Eltern brechen können? Nur die grausamen Handlungen will ich berühren, welche Kinder den Eltern gegenüber nicht selten, sondern sehr oft ausüben, und möge hier Shakespeare für mich sprechen. Der König Lear trete auf und breche eine Lanze für die Abtretung der Kinder an den Staat.

Lear.

Bist du meine Tochter?

Goneril.

Hört mich:
Ich wollt', ihr brauchtet den gesunden Sinn,
Der sonst, ich weiß, euch zieret; und legtet ab
Die Laune, die seit Kurzem euch verkehrt
Zu einer Denkart, die euch unnatürlich.

Lear.

Kennt mich hier Niemand? — Nein, das ist nicht Lear! —
Geht Lear so? Spricht so? Wo sind seine Augen? —
Sein Kopf muß schwach sein, oder seine Deutkraft
Im Todesschlaf. Ha, bin ich wach? — Es ist nicht so.
Wer kann mir sagen, wer ich bin? — —

Ich wähnt’, ich sei ein Fürst, ich hätte Töchter —
Euer Name, schöne Frau? —

Goneril.

O geht, Mylord.
Dieses Erstaunen schmeckt zu sehr nach andern
Von euren neuen Grillen. Ich ersuch’ euch,
Nicht meine wahre Absicht mißzudeuten.
So alt und würdig, seid verständig auch;
— — — Vermindert euren Schwarm,
Und wählt den Rest, der eurem Dienst verbleibt,
Aus Männern, wohlanständig eurem Alter
Die sich und euch erkennen.

ii317

Lear.

Tod und Teufel!
Sattelt die Pferde! Ruft all mein Gefolge!
Entarteter Bastard, ich will dich nicht
Belästigen; noch bleibt mir eine Tochter.
Undankbarkeit, du marmorherz’ger Teufel,
Abscheulicher wenn du dich zeigst im Kinde! —
Als der Leviathan! —
Hör’ mich, Natur, hör’, theure Göttin, hör’ mich!
Hemm’ deinen Vorsatz, wenn’s dein Wille war,
Ein Kind zu schenken dieser Creatur! —
Unfruchtbarkeit sei ihres Leibes Fluch! —
Vertrockn’ ihr die Organe der Vermehrung;
Aus ihrem entarteten Blut erwachse nie
Ein Säugling, sie zu ehren. Muß sie kreißen,
So schaff’ ihr Kind aus Zorn, auf daß es lebe

Als widrig quälend Mißgeschick für sie! —
Es grab’ ihr Runzeln in die junge Stirn,
Aetze mit strömenden Thränen ihre Wangen,
Erwiedr’ all ihre Muttersorg’ und Wohlthat
Mit Spott und Hohngelächter, daß sie fühle,
Wie schärfer weit als einer Schlange Zahn
Es sticht, ein undankbares Kind zu haben.
Hinweg! Hinweg! —
    Höll’ und Tod! ich bin beschämt,
Daß du so meine Mannheit kannst erschüttern:
Daß heiße Thränen, die mir wider Willen
Entstürzen, dir geweint sein müssen. Pest
Und Giftqualm über dich! —
Des Vaterfluchs grimmtödtliche Verwundung
Durchbohre jeden Nerven deines Wesens! —
Ihr alten, kind’schen Augen, weint noch einmal
Um dies Beginnen, so reiß’ ich euch aus
Und werf’ euch mit den Thränen hin, die ihr vergießt,
Den Staub zu löschen. Ha! so mag’s denn sein! —
Ich hab’ noch eine Tochter,
Die ganz gewiß mir freundlich ist und liebreich.
Wenn sie dies von dir hört, mit ihren Nägeln
Zerfleischt sie dir dein Wolfsgesicht.

ii318

Albanien.

Bei meiner großen Liebe, Goneril,
Kann ich nicht so parteiisch sein —

Goneril (kalt.)

Ich bitt’ euch, laßt das gut sein.

(Aufz. I. Sc. IV.)

———————

Lear.

O wie der Krampf mir auf zum Herzen schwillt! —
Hinab, aufsteigend Weh! Dein Element
Ist unten! — Wo ist meine Tochter?

Regan.

Ich bin erfreut, Eur’ Majestät zu seh’n,

Lear.

Regan, ich denk’, du bist’s, und weiß die Ursach,
Warum ich’s denke; wärst du nicht erfreut,
Ich schiede mich von deiner Mutter Grab,
Weil’s eine Ehebrecherin verschlösse. —
— — — — Geliebte Regan,
Deine Schwester taugt nicht! —

Regan.

O Mylord, ihr seid alt,
Natur in euch steht auf der letzten Neige
Ihres Bezirks; euch sollt’ ein kluger Sinn,
Der euern Zustand besser kennt als ihr,
Zügeln und lenken: darum bitt’ ich euch,
Kehrt heim zu uns’rer Schwester; sagt ihr, Herr,
Ihr kränktet sie.

Lear.

Ich ihr Verzeih’n erfleh’n?

Fühlst du denn wohl, wie dies dem Hause ziemt?
»Liebe Tochter, ich bekenn' es, ich bin alt; (er kniet)
»Alter ist unnütz; auf den Knieen bitt' ich:
»Gewähre mir Bekleidung, Kost und Bett.«

Regan.

Laßt ab, Herr! Das sind thörichte Geberden.
Kehrt heim zu meiner Schwester. — — —

---

ii319

Goneril.

Was braucht ihr, Herr, noch and're Dienerschaft,
Als meiner Schwester Leute, oder meine? —

Regan.

Jawohl, Mylord; wenn die nachlässig wären,
Bestraften wir sie dann. — — —

Lear.

Ich gab euch Alles —

Regan.

Und zur rechten Zeit,

Lear.

Gebt, Götter, mir Geduld! Geduld thut noth!
Ihr seht mich hier, 'nen armen alten Mann,
Gebeugt durch Gram und Alter, zwiefach elend! —
Seid ihr's, die dieser Töchter Herz empör!

Wider den Vater, närrt mich nicht so sehr,
Es zahm zu dulden; weckt mir edlen Zorn!
O laßt nicht Weiberwaffen, Wassertropfen,
Des Mannes Wang' entehren! — Nein, ihr Teufel!
Ich will mir nehmen solche Rach' an euch,
Daß alle Welt — will solche Dinge thun —
Was, weiß ich selbst noch nicht; doch soll'n sie werden
Das Grau'n der Welt. Ihr denkt, ich werde weinen?
Nein, weinen will ich nicht.
Wohl hab' ich Fug zu weinen; doch dies Herz
Soll eh' in hunderttausend Scherben splittern,
Bevor ich weine. — — — —

Gloster.

O Gott! die Nacht bricht ein, der scharfe Wind
Weht schneidend; viele Meilen rings umher
Ist kaum ein Busch.

Regan.

O Herr, dem Eigensinn
Wird Ungemach, das er sich selber schafft,
Der beste Lehrer. Schließt des Hauses Thor.

(Aufz. II. Sc. IV.)

———————

ii320

Lear.

(im Sturm der Haide.)

Rass'le nach Herzenslust! Spei' Feuer, fluthe Regen;
Nicht Regen, Wind, Blitz, Donner sind meine Töchter:

Euch schelt' ich grausam nicht, ihr Elemente:
Euch gab ich Kronen nicht, nannt' euch nicht Kinder,
Euch bindet kein Gehorsam; darum büßt
Die grause Lust: Hier steh' ich, euer Sklav,
Ein alter Mann, arm, elend, siech, verachtet:
Und dennoch nenn' ich knecht'sche Helfer euch,
Die ihr im Bund mit zwei verruchten Töchtern
Lenkt eure hohen Schlachtreih'n auf ein Haupt:
So alt und weiß, als dies . . . . .

(Aufz. III. Sc. II.)

Sind Elternflüche selten?

O, ich habe solche zu Dutzenden in meinem Leben ausstoßen gehört und erstarrte. Und nicht nur diese Flüche gellen nur noch im Ohr, sondern auch die Vorwürfe der Eltern: Zuerst Selbstanklagen, dann die Verklagungen unter einander. Die greisen Haare wurden ausgerauft und der erschütternde Weheruf ertönte: Warum habe ich nicht die Worte der Bibel beherzigt?

Wer sein Kind lieb hat, der hält es stets unter der Ruthe, daß er hernach Freude an ihm erlebe.

Wer aber seinem Kinde zu weich ist, der klagt seine Striemen, und erschrickt, so oft es weint.

Ein verwöhntes Kind wird muthwillig, wie ein wildes Pferd.

Zärtle mit deinem Kinde, so mußt du dich hernach vor ihm fürchten; spiele mit ihm, so wird es dich hernach betrüben.

Scherze nicht mit ihm, auf daß du nicht hernach mit ihm trauern müssest und deine Zähne zuletzt kirren müssen.

Laß ihm seinen Willen nicht in der Jugend, und entschuldige seine Thorheit nicht.

Beuge ihm den Hals, weil er noch jung ist; bläue ihm den Rücken, weil er noch klein ist, auf daß er nicht halsstarrig und dir ungehorsam werde.

(Jes. Sir., Cap. 30.)

ii321 Dann warf der Vater der Mutter vor: Du trägst die Schuld an Allem; du hast das Kind verwöhnt, und die Mutter antwortete: Du lügst; du hast es verzärtelt und ihm den Willen gelassen.

Es war entsetzlich.

Fast allen Kindern leben die Eltern zu lang. Sagen sie es nicht, so denken sie es wenigstens. Ich bin aber schon sehr häufig solchen Elenden begegnet, die es offen ausgesprochen haben, namentlich auf dem Lande. Die Eltern errathen diese Gedanken der Kinder und leiden schwer darunter. Was sollen sie machen? Treten sie bei Lebzeiten das Vermögen den Kindern ab, so erwartet sie in den meisten Fällen das Schicksal Lear's; behalten sie es, so wissen sie, daß man ungeduldig auf ihren Tod wartet, der auch oft genug – die Criminalstatistik weist in dieser Hinsicht haarsträubende Zahlen auf – gewaltsam herbeigeführt wird.

Ehe wir das Verhältniß der Eltern zu den Kindern in unserer Geschichtsperiode verlassen, wollen wir noch einen Blick auf den Tod von Kindern werfen. Der Leiden, welche aus Blödsinnigkeit, Verkrüppelung und Krankheiten der Kinder für Eltern entspringen, wollen wir nur im Vorbeigehen gedenken.

Es ist der Tod guter Kinder, der so unsagbar tief in die Seele der Eltern schneidet. Aber wenden wir uns rasch ab von den guten Vätern, die wie König Lear über seine brave Cordelia klagen:

Nein! Kein Leben!
– Ein Hund, ein Pferd, 'ne Maus soll Leben haben,
Und du nicht einen Hauch? – O du kehrst nimmer wieder,
Niemals, niemals, niemals, niemals, niemals! –

(Aufz. V. Sc. III.)

und von den guten Müttern, die, wie die Königin Herzeleide den Abschied von Parzival, den Tod des Kindes nicht überleben können oder zu Nonnen in ihrer Wohnung oder wahnsinnig werden.

Sie küßt' ihn oft und lief ihm nach.

Das größte Herzleid ihr geschah,

Da sie den Sohn nicht länger sah.

Da fiel die lichte, klare Frau

Zur Erde, wo sie Jammer schnitt,

Bis sie den Tod davon erlitt.

Wir wollen barmherzig sein und in ihrem Schmerze nicht wühlen.

ii322 Dagegen wollen wir in gebotener Kürze das Leid der Kinder erwägen, welche ihre Eltern und Geschwister kennen.

Wie ungerathene Kinder auf Eltern, so können auch diese auf Kinder unauslöschliche Schande und schweres Leid häufen. Das Geflüster der Welt: Sein Vater hat gestohlen, gemordet, hat im Zuchthaus gesessen oder seine Mutter ist eine öffentliche Dirne gewesen, hat schon Manchen auf die Bahn des Verbrechens gepeitscht, oder über's Meer getrieben, wo es ihm dann in Urwaldeinsamkeit die Vögel vorpfiffen. Dieses Geflüster der Welt, so herzlos, so ungerecht es ist, kann doch entschuldigt werden; denn es ist, im Grunde genommen, nur eine Warnung, die auf der unerschütterlichen wissenschaftlichen Basis steht, daß in den Kindern die Eltern weiterleben oder wie der Volksmund sagt:

Elstern zeugen keine Dohlen;

auch:

Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm.

Geringeres Leid, wie Trunksucht des Vaters oder der Mutter, Ehebruch, Ausschweifungen aller Art, Wucher, Wechsel der politischen Farbe, Achselträgerei, Schergenthum u.s.w. will ich bloß erwähnen, nicht besprechen.

Aber das Leid muß ich betonen, das schwere Leid, das einem Kinde durch den Tod des Vaters oder der Mutter in die Seele geworfen werden kann. Ein schöneres, innigeres Verhältniß, als das meinige zu meiner Mutter war, ist nicht möglich, ja nicht denkbar; es bildet meine schönste und erhebendste Erinnerung. Und dennoch gäbe ich, ohne einen Augenblick zu zögern, willig dieses Bewußtsein für die Bewußtlosigkeit in dieser Hinsicht. Schon blutet die Wunde

zehn lange Jahre und sie wird nie vernarben, – niemals, niemals! Dieser Schmerz vor Allem ist es, der mich gezwungen hat, diesen Essay zu schreiben: ich möchte, daß keine Anderen, kein Einziger mehr ein solches Herzeleid in sich empfände. Die Menschheit zuerst leidlos machen, dann sie in den Frieden des absoluten Todes führen, das wollen die echten Philosophen mit ihrem Buch in der Hand und dasselbe wollen die weisen Helden mit ihrer gluthvollen Rede oder auch mit dem Schwert in der Hand. Und das wird werden, weil es werden muß, weil es im nothwendigen Entwicklungsgang der Menschheit liegt.

ii323 Vom tiefen Gram, worein ein Bruder oder eine Schwester die Geschwister stoßen kann, habe ich bereits oben gesprochen, als ich der jungen Mädchen Erwähnung that, die in Folge des Diebstahls ihres Bruders wie scheue Tauben flohen oder, wie die Schatten in Dante's zweitem Kreis der Hölle, vom Sturmwind der Scham durch die Straßen getrieben wurden. Jetzt will ich noch auf die Sorge deuten, die Geschwister einem Manne bereiten können. Man muß die Angst um die Zukunft geliebter Angehörigen empfunden haben, um die Segnungen zu begreifen, welche in der Realisation der socialistischen Ideale liegen. Gerade je zartfühlender ein Mann ist, desto schwerer wird er unter der Last unversorgter Schwestern z.B. seufzen. In den niederen Ständen kennt man Bangigkeit wegen des zukünftigen Schicksals Angehöriger nicht, weil daselbst die Kinder schon im zartesten Alter zu rüstiger Arbeit angehalten werden, so daß sie vollkommen gestählt sind, wenn sie flügge werden. In den höheren Ständen dagegen liegen oft auf den Schultern eines Bruders viele Schwestern, die gewöhnlich in Folge einer verkehrten Erziehung entweder nur solche Kenntnisse haben, die zu ihrem Zeitvertreib, zur Verschönerung ihres Lebens in behaglichen Verhältnissen genügen, oder die wirklich gebildet sind, aber dann entweder einen so stolzen Charakter haben, daß sie als Gesellschaftsdamen brechen würden, oder als Gouvernanten, Telegraphistinnen etc. in Angst vor der Welt immer halbtodt wären. Da lähmt denn allemale dem Bruder, wenn er energisch durchgreifen will, der Gedanke den Arm: Stößest Du sie in die Welt, so gehen sie zu Grunde, Sei barmherzig! – Und mit umflortem Blick arbeitet er, daß die

Nägel bluten, nur damit kein Unglück geschehe. Vielleicht hat er tiefe Sehnsucht im Herzen nach der Begründung eines Hausstandes mit einem geliebten Wesen; – er muß die Sache hinausschieben, ja darauf verzichten, weil seine Schwestern wie Bleigewichte an ihm hängen und verzehren, was er erwirbt.

Wie mancher Edle würde für die Menschheit gewirkt oder doch mehr gewirkt haben, wenn er es über sich fertig gebracht hätte, auf seinem Wege zu ihr, über geknickte Familienveilchen zu gehen, wenn er die Kraft gehabt hätte, wie Christus zu sagen: »Wer ist mein Vater, wer ist meine Mutter, wer sind meine Schwestern?« Somit ist die Familie auch ein großes Hinderniß für die volle Hingabe an das Allgemeine.

ii324 Ziehen wir hier die Resultate, so finden wir, daß die Abtretung der Kinder an den Staat eine ganz bedeutende, gar nicht festzustellende Summe von Leid aus der Menschheit fortnehmen würde. Es würden von den Eltern abgenommen:

1) die kleinen Sorgen während der Schulzeit der Kinder;
2) die Sorgen um die Zukunft der Kinder;
3) die Gewissensbisse wegen unredlichen Erwerbs;
4) der Gram über faule und ausschweifende Kinder;
5) der Schmerz über schlechte Kinder;
6) die Qual, Kindern fluchen zu müssen;
7) die Pein der Selbstvorwürfe und der Vorwürfe unter einander;
8) Lear-Erfahrungen oder das brennende Bewußtsein, den Kindern zu lange zu leben;
9) der Schmerz über Krankheiten und den Tod guter Kinder.

Es würden ferner von den Kindern abgenommen:

1) der Schmerz über Schandthaten der Eltern;
2) der Schmerz über unwürdiges Betragen der Eltern;
3) das Herzeleid über langwierige körperliche Leiden und auf dem Grabe der Eltern;
4) die Scham über Unthaten der Geschwister;

5) die Sorge um Geschwister.

Außerdem würden ganz empörende Mißstände in der heutigen Gesellschaft fortfallen, die ich kurz erwähnen will.

Glaubt man, daß nur im Adel eine Familientradition vorhanden sei, die aufbläht? Haben die Adeligen allein, wie Schopenhauer so hübsch sagte, Vorruhm, der sie einherwandeln läßt wie radschlagende Pfauen? Wer es glaubt, dem fehlt alle und jede Weltkenntniß. Mit Ausnahme des Proletariats herrscht in allen Schichten dünkelhaftes, unsagbar widerliches Standes- und Familienbewußtsein. Bei den Bauern schließen sich die Hofbesitzer von den Kossäthen und Tagelöhnern ab, bei den Handwerkern fühlen sich die Meister vor den Gesellen wie Wesen höherer Art und im Bürgerstande heißt es: schon mein Urgroßvater ist Kaufherr, oder Bankier, oder Fabrikant, oder Superintendent, oder General, oder Obertribunalsrath u.s.w. gewesen.

Laßt die Kinder nicht wissen, von wem sie abstammen, so fällt dieses hochmüthige Herabsehen auf Andere fort, welches aus |

ii325 der Familientradition und aus den abgeschlossenen Ständen fließt, welche früher nothwendig, jetzt geradezu lächerlich sind, weil sie durch nichts mehr gerechtfertigt werden können. Seid die Edelsten und Tüchtigsten oder die Gebildetsten, dann könnt ihr auf Andere herabsehen, ihr »Vorruhm«-Affen. Werdet Nachruhmerstrebende und dann Nachruhmverachtende, wenn ihr am Ziele seid; denn das ist ja die Folge eines Naturgesetzes (ethische und politische Gesetze sind selbstverständlich Naturgesetze), daß die Tüchtigsten und wahrhaft Gebildeten nicht auf ihre Mitmenschen herabsehen können und der wirklich Große den Nachruhm verachten muß.

Was soll man aber gar vor den Nüancen denken, die innerhalb einer Kaste der Besitz (oft nur einiger Tausend Mark mehr oder weniger) hervorbringt? was vor dem Hochmuthsunkraut, das im Licht einer solchen helleren Nüance wuchert?

Ich habe einmal ein Kinderfest besucht und wie immer meine herzliche Freude an dem fröhlichen Gebahren der kleinen liebreizenden Schmetterlinge gehabt. Da hörte ich plötzlich ein etwa siebenjähriges blondlockiges Mädchen

zu einer Spielgenossin sagen: »Mein Vater hat zwei Equipagen und vier Pferde; dein Vater hat aber nur einen Wagen und zwei Pferde,« »Aber,« antwortete die Kleine, »wir haben dafür drei Häuser und ihr habt doch nur Eines.« Inzwischen war ein anderes Kind herangetreten und ohne alle Veranlassung sagte die blondlockige Equipagenstolze voll Uebermuth zu ihr: »Etsch! dein Vater hat keine Equipage und kein eigenes Haus. Ihr müßt zu Fuß gehen und in Miethe wohnen.«

Die kleine Jüdin, die Angeredete, stand außerordentlich beschämt da und es dauerte auch nicht lange, so drängten sich dicke Thränen aus den kummervollen Aeugelein.

Wie kam es nur, daß mir auf einmal zu Muthe ward, als hätten die Lichter ihren Glanz verloren, als sei Wasser auf die leuchtende Freude in meinem Herzen geschüttet worden und als sähe ich anstatt klarer Blond-, Schwarz- und Braunköpfchen Teufelsfratzen? Es war wohl der ganze Jammer unserer socialen Verhältnisse, der plötzlich in einer doppelten Refraktion (die Kinder erzählten doch offenbar nur, was sie von ihren würdigen Eltern aufgeschnappt hatten) brennend in meine Seele fiel.

Ich verließ meinen Beobachtungsposten und trat zu den Kleinen. Ich hob die kleine Jüdin auf, küßte sie auf die Stirne und |
ii326 sagte: »Weine nicht, Rebekka; im Leben fährt heute Einer mit einem Viergespann und morgen bettelt er und umgekehrt. Du kannst noch eine Prinzessin werden. Solltest du mich nicht verstehen, so laß dir die Sache von deinem gescheidten Vater erklären.« Ich setzte sie zur Erde nieder und wandte mich zur Equipagenstolzen, Hochmuthsteufelchen- Besessenen. Hatte ich der Rebekka die immer offene Wunde unseres socialen Körpers mit drei klaren Worten gezeigt, so zeigte ich der Ludmilla mit drei orakelhaften Worten die geheilte Wunde. Ich schüttelte ihr ziemlich derb das Ohrläppchen und sagte: »Du fährst vielleicht als Jungfrau nicht mehr in deines Vaters Wagen. Die Sonnenpferde der Zeit laufen heutzutage entsetzlich schnell.«

Hierauf nahm ich meinen Hut und ging fort. Was hätte ich noch im hellen

Saale thun sollen? –

Wir wollen uns wohl merken, daß nach Einführung des Instituts der freien Liebe diese Schandflecken verschwinden müßten und – ich erinnere daran – eine allgemeine Hingabe an das Allgemeine ermöglicht würde.

Und jetzt zur Hauptfrage:

> Würde das Institut der freien Liebe wirklich das herrliche Elterngefühl zerstören?

In keiner Weise! Die Elternliebe würde ihre schlackenfreie lichtvolle Metamorphose in der Liebe zu den Kindern schlechthin finden: diese Liebe wäre die verklärte, die idealisirte Elternliebe.

Die ordinäre Elternliebe ist Liebe zu bestimmten Kindern, die andere Liebe ist Liebe zu allen Kindern. In der ersteren liegt die letztere, d.h. in der unreinen anekelnden Hülle der Affenliebe und eitelsten Selbstliebe; denn wie ich schon erwähnte, stehen die Eltern vor ihren Kindern wie vor einem Spiegel, der ihnen das eigene Bild zurückstrahlt. Blicken die Eltern auf ihre Kinder, so lächeln sie selig. Es ist dasselbe Lächeln, womit ein eitles Weib trunken zu seinem Bild im Spiegel sagt: Du bist wunderschön, du bist die Schönste auf Erden, – ob sie gleich häßlich wie die Nacht ist. – Die Affenliebe nun ist die abstoßende Mischung dieser Selbstliebe mit den Ueberbleibseln des Elterninstinkts, der jetzt für die Erhaltung der Brut nothwendig ist, in einem idealen Staate aber schon in der zweiten Generation rudimentär werden würde.

ii327 Wir ersehen ferner hieraus, daß auch vom ästhetischen Standpunkte aus die Abtretung der Kinder an den Staat auf's Wärmste empfohlen werden muß. Glaubt man denn, daß eine Mutter ungestraft ihr häßliches Kind für schön hält? Schließlich kommt sie wirklich dazu, eine Kartoffelnase schöner zu finden, als eine griechische und mit diesem verderbten Schönheitssinn als Maßstab tritt sie dann an die Gestalten dieser Welt heran.

Wenn also die Kinder gleich oder bald nach der Geburt dem Staate übergeben werden – (ich weiß wohl, daß bei diesem Satze der wohlfeile Witz: er will den Staat zu einer Kleinkinderbewahr- Anstalt, zu einem großen Findelhause

machen, hageldicht die Luft durchschwirren wird, aber was thut's? *Magna est vis veritatis et praevalebit*) – so würden alle Kinder unsere Kinder sein und nun würden wir ihnen gegenüber genial erkennend werden, d.h. die reinste ästhetische Freude empfinden; denn jetzt hätten wir ja gar kein Interesse mehr an diesem oder jenem bestimmten Kinde, sondern alle Kinder wären uns bloß interessant. Ich behaupte kühn: das Gefühl, das wir dann hätten, wäre ein unverhältnißmäßig reineres und edleres, als unsere einfältige Affenliebe, welche nur deshalb einen Adelsbrief besitzt, weil sie jenes reine Gefühl in sich schließt.

Wir kommen demnach auch hier zum selben Resultat wie beim reinen Communismus. In diesem muß der Reiche nicht auf einen gewohnten Genuß verzichten: es nimmt nur der Arme an seiner Seite Platz und genießt, was er genießt. Ebenso in Betreff der Kinder: neben den Vater darf sich der Junggeselle stellen und Vaterfreuden genießen, ob er gleich keine Kinder erzeugt hat. Und wie es dem edlen Reichen viel wohler zu Muthe sein muß, wenn er weiß, daß alle Menschen so köstlich wie er leben – (sein Genuß wird gleichsam verklärt oder wenigstens stachelfrei gemacht) – so wird auch das Gefühl der Erzeuger erhöht: erstens durch die Reinigung von allen Schlacken der Affenliebe, dann durch das Bewußtsein, daß alle Menschen Elternliebe empfinden.

Ja, ja! es ist wirklich so: die rothe »Spottgeburt aus Dreck und Feuer« ist, in der Nähe betrachtet, ein lichter klarer Engel mit holdseligem Antlitz und

es redet trunken die Ferne,
wie von künftigem großem Glück. –

ii328 Ferner: man drehe und wende sich, man lärme und tobe wie man wolle, es bleibt doch unumstößlich wahr und immerdar bewunderungswürdig, daß der Weise und der Edle, der Gute und der Gerechte, mit Hülfe der Vernunft und des reinsten Gefühls, genau das Selbe fordern müssen, was die rohesten Egoisten fordern. Gerade Diejenigen, welche ihre Eltern und Geschwister am herzlichsten lieben und gerade diejenigen Eltern, welche ihren Kindern gute Eltern sind, verlangen, daß es keine bestimmten Eltern, keine bestimmten Geschwister, keine bestimmten Kinder mehr geben solle. Das macht: sie allein haben ja die

Qualen der Elternliebe, der Kindes- und Geschwisterliebe am meisten empfunden. Das Kind soll in seinen Lehrern, der Jüngling in den gestorbenen und lebenden Weisen der Menschheit seinen Vater, die Eltern sollen in allen Kindern ihre Kinder erblicken, nicht in diesen bestimmten zwei, drei oder vier Individuen.

Ebenso verlangen die Weisen und Guten, wie die habsüchtigen Armen, daß alles Kapital in den Händen des Staats vereinigt und die lebendige Arbeit vom Staate regulirt werde und dies nur zu dem Zwecke, daß ihr Seelenfriede nicht durch den Jammer der Menschheit gestört werde. In diesem Einklang aber der hellen Stimmen von oben herab, mit den brüllenden heiseren von unten herauf ist die Gewißheit gegeben, daß der Communismus und die freie Liebe, diese großen und letzten Ideale der Menschheit, mit allen ihren Consequenzen über kurz oder lang real werden.

Ich will diese Vorbetrachtung nicht schließen, ohne einem möglichen Einwand zu begegnen. Man könnte nämlich behaupten, daß widernatürliche Verbindungen, d.h. Geschwisterehen, geschlossen werden könnten, wenn die Abstammung der Kinder nicht bekannt sei. Diesen Einwand halte ich für nichtig; denn erstens trägt die Geschwisterliebe gewöhnlich einen aversionellen Charakter, dessen dämonische Wildheit durch Gewohnheit und Reflexion gebändigt wird (das Gleiche zieht sich nur im geistigen Aether an, im Blutdunst stößt es sich ab, während sich das Entgegengesetzte anzieht). Zweitens ist die Wahrscheinlichkeit, daß sich Geschwister in dem täglich an Intension zunehmenden Durcheinanderwogen der Menschen ehelichen, eine fast verschwindende.

IV. Die allmälige Realisation der Ideale.

ii329

Jetzt liegt uns ob zu sehen, auf welche Weise sich die Menschheit den großen Idealen des Communismus und der freien Liebe nähert; denn es ist klar, daß selbst durch furchtbare Revolutionen die Ideale nicht sofort real werden könnten, geschweige in einer stetigen langsamen Entwicklung. Um ein Gleichniß zu gebrauchen, ist die Menschheit auf einer Reise nach Rom begriffen; ehe sie dahin kommt, muß sie bestimmte Hauptstationen erreicht und zurückgelegt haben.

Ich habe Lassalle in meinem Hauptwerk gebührend gewürdigt. Ich habe dort gesagt, daß er ein eminentes Talent, aber ohne den leisesten Anflug von Genialität gewesen sei. Der Geniale umschließt in seinem Geiste die ganze Welt; er sieht das Einzelne immer in der Totalität; er sieht den ganzen Weg und sein Ende; er ist weltumfassend, originell, bahnbrechend. Der Talentvolle dagegen ist kurzsichtig und sein Geist umschließt Bruchtheile der Welt. Er geht hinter dem Genialen und setzt die Steine mit kräftiger Hand zu Haufen auf einander, die dieser mit Pulver aus dem Felsen sprengt.

Wer Lassalle nur aus seinen socialpolitischen Schriften kennt, kennt nur, ich möchte sagen, das Aeußere seines Geistes. Wer Lassalle gerecht beurtheilen will, muß seine großen wissenschaftlichen Werke, namentlich seinen Herakleitos gelesen, und zwar gründlich gelesen haben. Welche erstaunliche Combinationskraft, welcher brillante Scharfsinn, welche concise Knappheit, welche Virtuosität aus Millionen Hüllen Einen Kern herauszuschälen! Ist es dagegen je Einem gelungen, in den Lassalle'schen Werken auch nur einen einzigen kleinen originellen Gedanken aufzufinden? Keinen einzigen. Die Function seines Geistes war Destillation, sein Produkt die hellste, klarste, concentrirteste Flüssigkeit. Er verarbeitete fremde Gedanken, er verarbeitete sie mit unerreichbarer Meisterschaft, aber niemals einen eigenen.

Außerdem war er ein falscher Prophet; doch darf dies nicht mißverstanden

werden. Ich gebrauche »falscher Prophet« nicht im gewöhnlichen Sinne des Adjectivs, sondern lediglich als Gegensatz |

ii330 zum echten Propheten. Der »falsche Prophet«, wie jeder große Staatsmann überhaupt, bringt die Menschheit voran, aber zugleich sucht er äußeres Gut, Ruhm, Ehre; der echte Prophet dagegen sucht nur die innere Ruhe, den Herzensfrieden, den Tod des Mitleids mit der Menschheit. Die Ziele, welche Lassalle verfolgte, sind zu bekannt, als daß ich sie zu enthüllen nöthig hätte. –

Lassalle nun ist der Erste in Deutschland gewesen, der einen wirklich praktischen Vorschlag machte, um die erste Station auf dem »Wege nach Rom« erreichen zu können. In diesem Vorschlag spiegelt sich am reinsten sein bedeutendes Talent. Sein Ideal war Fichte entlehnt. Er sah nur in der blauen Ferne eine freie Menschheit, keine todte, weshalb er, wie ich oben sagte, ein bloßes Talent war; denn er sah erstens mit fremden Augen; dann sah er nur einen Theil des zukünftigen Weges der Menschheit: sein Wissen war fragmentarisches Wissen, Stückwerk. Dieses Ideal nun war ihm kein Agitationsmittel. Als eminent praktischer Mann streifte er es selten und dann immer nur leise mit den Schwingen seines Geistes. Dagegen krallte er sich an das Nächste mit dämonischer Wildheit und concentrirte alle seine Kräfte darauf. Seine eigenen Worte mögen sein Verfahren charakterisiren:

> Eine theoretische Leistung ist um so besser, je vollständiger sie alle, auch die letzten und entferntesten Consequenzen des in ihr entwickelten Princips zieht.
>
> Eine praktische Leistung ist um so mächtiger, je mehr sie sich auf den ersten Punkt concentrirt, aus dem alles Weitere folgt.
>
> (Capital und Arbeit.)

Bekanntlich haben die Thatsachen diesem brillanten Satz die Weihe gegeben. Lassalle's erster Punkt war das allgemeine und direkte Wahlrecht, das ja bald bewilligt wurde.

Sein zweiter Punkt war der Staatscredit. Ich habe in meinem Hauptwerk klargelegt, warum Lassalle hier in einem Irrthum befangen war. Im

gegenwärtigen Staate wird seine Forderung keine Berücksichtigung finden. Sie ist nämlich nicht der zweite Punkt auf dem »Wege nach Rom«, sondern der dritte, ja, man darf sogar sagen, daß sie gar keine Station ist.

Zunächst müssen alle Versöhnungsversuche zwischen Kapital und Arbeit erschöpft sein, ehe von allen Seiten von unten herauf |

ii331 die freie Concurrenz der Arbeit mit dem Kapital verlangt werden darf; denn freie Concurrenz der Arbeit mit dem Kapital heißt doch: totale Brachlegung des Kapitals. Woher sollten denn die Fabrikanten ihre Arbeiter nehmen können, wenn der Staat die Arbeiter durch Gewährung von Staatscredit befähigte, sich selbständig zu associiren? Das müßte doch der dümmste der dummen Arbeiter sein, der sich noch im Frohndienst des Kapitals abmühen wollte, wenn er in den freien Dienst der Productiv- Associationen treten könnte! –

Ich habe deshalb einen solchen Versöhnungsversuch zwischen Kapital und Arbeit als zweiten Punkt aufgestellt. Er liegt bedeutend näher als der Staatscredit und ist zugleich weit praktischer, weil er auf etwas Realem, auf etwas schon Vorhandenem beruht, nämlich: Die Betheiligung der Arbeiter am Gewinn, welche schon sporadisch, mit dem besten Erfolg für die Arbeiter und Kapitalisten in die Erscheinung getreten ist.

Auf diese Forderung hat sich die ganze Kraft in den unteren socialen Schichten zu concentriren, soll ein neuer Erfolg in den Annalen der Socialgeschichte verzeichnet werden; denn das Bedürfniß einer Reform wird oben keineswegs verkannt, und tausend redliche Hände in den oberen Schichten wollen helfen. So legt denn, Arbeiter, in diese Hände die bestimmte Forderung der Betheiligung der Arbeit am Gewinn des Kapitals und – ich setze meine ganze Existenz zum Pfande – die Versöhnung zwischen Kapital und Arbeit wird stattfinden. Ihr werdet mächtig vorankommen und auf die verschlungenen Hände wird der Schatten der Taube fallen, die in allen großen Momenten der Menschheit sichtbar wurde.

Virtualiter liegt in dieser Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit der reine Communismus und ich glaube, daß er nur kurze Zeit zu seiner Entwicklung

nöthig hätte. Ich glaube ferner, daß er dann eine Form hätte, die beharren würde; denn was drückt die Uebergabe alles Eigenthums in die Hand des Staats Anderes aus als das Princip: Umwandlung des Privat- Eigenthums in Gesammt- Eigenthum, das sich in den verschiedenartigsten Gestaltungen offenbaren kann? Dieses Princip ist schon in jeder Actien- Gesellschaft realisirt und es handelt sich nur um entsprechende Generalisirung der vorhandenen guten Form auf alle Zweige des wirthschaftlichen Lebens.

ii332 Wird es ferner in Hinsicht auf die lebendige Arbeit praktisch sein, daß z.B. von Berlin aus bestimmt wird: X. in Sigmaringen eignet sich zu einem Grobschmied, Y. in Stallupönen zu einem Silberschmied? Soll denn jeder Bürger das Attest seiner Qualification zu einem bestimmten Beruf nebst seinem Wunsche, diesen Beruf ergreifen zu dürfen, nach Berlin schicken? Möglich wäre eine solche Centralisation, aber gewiß nicht praktisch.

Mit einem Wort: der Schwerpunkt des echten Communismus fiele in große Verbände, deren Thätigkeit ihren Regulator in einer Körperschaft von Vertretern aus allen Theilen des Landes fände.

Demnächst wäre auf der Bahn socialer Reformen eine progressive Erbschaftssteuer herbeizuführen, welche nach bestimmten Perioden immer strenger würde, bis die noch vorhandenen Arbeitsprodukte aus dem ganzen vergangenen Leben der Menschheit als Volks- Eigenthum in der Hand des Staates, resp. großer Verbände concentrirt läge.

Eine solche Steuer würde kein großes Leid in den Einzelnen erwecken. Sollten jetzt alle Reichen ihr ganzes Kapital geben – dann allerdings würde man von ihnen das schmerzlichste Opfer verlangen. Eine allmälige Verringerung dagegen würde leicht ertragen, erstens, weil damit eben durch die Segnungen der neuen Verhältnisse kein echter Genuß geopfert werden müßte, dann, weil sich die Reform über mehrere Generationen erstreckte, also in einem immer reineren Bewußtsein gespiegelt würde.

Die ersten Stationen auf dem Wege zum Institut der freien Liebe wären die gesetzliche Gestattung der polygamen Ehe und die fakultative Abtretung der

Kinder an den Staat. Die zweite Station wäre die obligatorische Abtretung der Kinder von sechs bis sieben Jahren und die letzte wäre die Abtretung der Säuglinge.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß selbst dann, wenn das Institut der freien Liebe gesetzlich sanktionirt ist, monogame Ehen nach wie vor bestehen werden; denn die Liebe der Ehegatten geht sehr oft in eine treue Freundschaft über, und die Menschen werden auch immer milder, d.h. der Geschlechtstrieb irritirt sie von Generation zu Generation immer weniger. Es findet eine Umbildung der Bewegungsfactoren statt, und in dem Maße, als das geistige Leben an Kraft gewinnt, verliert das dämonische unbewußte Blutleben an Energie. Ja, es ist geradezu sehr wahrscheinlich, daß aus |
ii333 diesem Grunde ein allgemeiner freiwilliger Rückfall in die Monogamie stattfinden wird.

Als eine ganz eigenthümliche Form der Ehe, welche immer mehr Anhänger gewinnen wird, zeigt sich uns die reine intellektuelle Ehe, die sich negirend zum eigentlichen Zweck der Ehe verhält: die *copula carnalis* ist principiell ausgeschlossen. Man verbindet sich lediglich zur Erreichung idealer Ziele mit einander. Es wollen zwei Wesen, deren Thätigkeit in der Verbindung zehnfach erfolgreicher als in der Vereinzelung ist, wie Bruder und Schwester zusammen leben. Da sie aber ohne das eheliche Band in ein falsches Licht gerathen würden, so schließen sie eine Schein-Ehe im guten Sinne des Worts.

Diese intellektuelle Ehe wäre die Uebergangsform für das Cölibat, das nicht durch den Zwang äußerer Verhältnisse, – wie jetzt sehr oft, namentlich bei den Weibern, – herbeigeführt, sondern spontan aus der Seele erwählt würde.

V. Höhere Ansicht.

ii333u

So wäre ich denn da angekommen, wo ich darauf aufmerksam machen darf, daß ich nur deshalb über die beiden großen Ideale: Communismus und freie Liebe, so unbefangen und freimüthig sprechen konnte und durfte, weil sie meine Ideale nicht sind, weil ich etwas weit Besseres sowohl gelehrt, als auch in der Hand habe.

Ich verweise auf mein Hauptwerk und auf die Essays über den Budhaismus und das Christenthum in diesem zweiten Bande. Meine Ethik ist identisch mit der Ethik Budha's und der des Heilands, welche beiden absolute Entsagung verlangen: Armuth (oder was dasselbe ist: bloße Befriedigung der Lebensnothdurft auch inmitten der Fülle) und Virginität.

Christus löste ein Band nach dem anderen durch Gebote vom Menschen ab: äußeren Besitz, Familienbande, eheliches Band, – und Budha that dasselbe, nachdem er sich selbst als leuchtendes Beispiel aufgestellt hatte: er entsagte dem Thron, verschenkte allen Besitz, wurde ein Bettler, und berührte von da ab kein Weib mehr. Auch erinnere ich an die wunderschöne *Wessantara*- Erzählung, wonach Budha sein Weib und seine liebreizenden Kinder als Almosen verschenkte.

ii334 Meine Philosophie blickt über den idealen Staat hinaus, blickt über Communismus und freie Liebe hinaus, und lehrt nach einer freien, leidfreien Menschheit den Tod der Menschheit. Im idealen Staate, d.h. in den Formen des Communismus und der freien Liebe, wird die Menschheit das »hippokratische Gesicht« zeigen: sie ist dem Untergang geweiht; und nicht nur sie, sondern auch das ganze Weltall. –

Himmel und Erde werden vergehen.

Christus.

Das Weltall wird ganz bestimmt zerstört.

Budha.

Ich weiß wohl, daß es Viele giebt, welche, wie der vortreffliche Riehl, sich zurücksehnen nach den festen Formen des Mittelalters, nach den gediegenen Ständen: nach einem tüchtigen reichen Adel, einem reichen Bürgerthum, nach Handwerkern auf schmalem, aber goldenem Boden, trotzigen Bauern; und nach der strengen Familienzucht in allen Ständen: nach Gottesfurcht, Ehrfurcht vor dem Alter, unbedingtem Gehorsam der Kinder. Aber war es denn die Folge einer Laune Einzelner, daß alle diese Formen, denen man, im Mittelalter stehend, »ewige« Dauer zusprechen mußte, mit der Zeit mürbe wurden und zerbrachen? oder war es der unerbittliche Gang der Menschheit nach dem göttlichen Gesetze, dem unwandelbaren heiligen Willen der Gottheit vor der Welt, welcher die stählernen Formen zerrieb? Der Weise erkennt dieses Gesetz und beugt sich in Demuth, ja mit inniger Freude, denn am Ende des Weges liegt der Tod der Menschheit, der ihrem vortrefflichsten und schönsten Leben vorzuziehen ist.

Im idealen Staate wird es der Menschheit wie dem König Lear zu Muthe sein, als all sein erlittenes, tiefes Weh unterging im Anblick seiner klaren Cordelia:

Wo war ich denn? wo bin ich? — Heller Tag? —
Man täuscht mich arg — ich stürbe wohl vor Mitleid,
Erblickt' ich Andere so — wie ist mir doch?
Ich will nicht schwören, dies sei meine Hand —
Laß seh'n! — ich fühle diesen Nadelstich.
Wär' ich doch überzeugt von meinem Zustand!
(Aufz. IV. Sc. VII.)

ii335 Und wie König Lear, so wird die Menschheit auch überzeugt werden von ihrem leidfreien Zustand, aber nur, um wie er, bald darauf in die Arme des Besseren zu sinken, d.h. zu sterben. Das Leben der Völker ist im Grunde ganz wie das Leben der Einzelnen und dieses ist im König Lear am concentrirtesten gespiegelt, Lear stirbt mit allen seinen Kindern: die Wurzel und die Krone sterben, der ganze Baum verdorrt. –

O du zertrümmert Meisterstück der Schöpfung! –
So nutzt das große Weltall einst sich ab

Zu Nichts.

(Aufz. IV. Sc. VI.)

Ich würde mir einen Mangel an Ehrerbietung gegen meine Lehrer, die zugleich meine treuesten Freunde sind, zu Schulden kommen lassen, wenn ich diesen Essay abschlösse, ohne des »göttlichen« Plato gedacht zu haben.

In seiner reifsten Gedankenfrucht, in den Büchern vom Staate, hat er sich in unübertrefflicher, dialogischer Darstellungsweise sehr eingehend mit der bestmöglichen Staatsverfassung beschäftigt und ist zu den überraschendsten Resultaten gelangt.

Das Wesentliche seiner Abhandlung ist, daß er den socialen Körper aus drei Bestandtheilen zusammensetzte: aus Handarbeitern im weitesten Sinne, aus Kriegern und Herrschern. Im Grunde aber liegen nur zwei Stände vor, denn die Herrscher wurden den Kriegern (Wächtern) entnommen.

Den Beherrschten schrieben die Herrscher nur die besten Gesetze vor: innerhalb der gesetzlichen Schranken konnte sich das Leben der Handarbeiter gestalten, wie es wollte. In dieser unteren Kaste bestand Privat- Eigenthum und Monogamie. In der oberen reineren Kaste dagegen bestand Besitzlosigkeit (Ernährung durch die untere Kaste) und Weibergemeinschaft.

Sämmtliche Kinder wurden vom Staate erzogen (schwächliche wurden getödtet), geprüft und nach der Prüfung solche der unteren Kaste, welche Befähigung zum Wächteramte hatten, in die obere Kaste, solche der oberen Kaste dagegen, welche keine hervorragenden Anlagen zeigten, in die untere versetzt.

Hierdurch wurde auf die schönste und gerechteste Weise die starre, aber nothwendige Schranke zwischen den beiden Ständen durchbrochen: die Mauer war gleichsam unvernichtbar, aber überspringbar.

Die Kindererziehung durch den Staat war mithin ein allgemeines Gesetz; dagegen waren der Communismus und die Polygamie Institute, welche nur die reinste Kaste umschlossen. Dadurch |

ii336 hat der »Göttliche« klar und deutlich ausgesprochen, daß sie reinere und edlere

Formen seien, als das Privat- Eigenthum und die Monogamie.

Plato hatte einen außerordentlich feinen Kopf. So entging ihm auch nicht, daß die Bildung (gymnische und musische) die wohlthätigsten Folgen in progressiver Steigerung habe. Er wies darauf hin, daß gebildete Eltern begabte Kinder erzeugen, und diese wiederum, im reinen Aether der Bildung aufwachsend, edlere und geistig befähigtere Kinder erzeugen würden (*De Rep.* IV). Goethe sagt dasselbe mit den Worten:

> Man könnt' erzogene Kinder gebären,
> Wenn die Eltern erzogen wären.

An diesem Staatsideal Plato's kann man übrigens sehr deutlich den gewaltigen Fortschritt erkennen, den die Menschheit inzwischen gemacht hat. Plato glaubte mit Recht, daß sein Staat nur einen sehr kleinen Theil des griechischen Volkes umfassen könne: er machte einen bestimmten, sehr engen Umfang zur unerläßlichen Bedingung seines Staates. Außerdem glaubte er wohl schwerlich, daß sein Ideal je real werden könne. Heutzutage dagegen erstreckt sich die sociale Frage über alle Völker und man sucht die beste Form für die ganze Menschheit, um sie zu verwirklichen.

Das schwellt den Busen und freudestrahlend blickt die Seele aus hellen Augen.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung.

Fragt man mich, ob ich Bürger eines idealen Staates sein wolle, so werde ich rund sagen: Nein!

Fragt man mich dagegen, ob ich Gut, Blut und Leben an die Verwirklichung eines idealen Staates setzen wolle, so werde ich ohne Umschweife und Limitation sagen: Ja!

Ich würde »nein« sagen, weil ich in Absicht auf mein individuelles Wohl gar kein Interesse an einem idealen Staate habe.

Ich würde dagegen »ja« sagen, weil die Erlösung der Menschheit vom idealen Staate abhängt.

Der Einzelne kann sich in den allerverrottetsten socialen Zuständen und in

allen erdenklichen Staatsformen, in der absolutesten Monarchie sowohl, wie in der zügellosesten Republik erlösen; – |

ii337 die Masse nur im idealen Staate; denn erst muß sie Alles, was die Erde an Genüssen bieten kann, gekostet haben, um sich vom Leben an sich abwenden zu können. Diese Befriedigung der Genußsucht Aller ist aber nur im idealen Staate möglich. Weil dies nun der Fall ist und weil andererseits die Bestimmung der Menschheit die Erlösung ist, deshalb muß der ideale Staat in die Erscheinung treten und deshalb wird er auch real werden.

Uebrigens wäre es ein schwerer Irrthum zu glauben, daß die sociale Frage nur die unteren Klassen unter sich begreife: die Individuen der oberen Klassen sollen wider ihren Willen leidlos, die der unteren mit ihrem Willen leidlos gemacht werden. Die sociale Frage ist eine Bildungsfrage.

Wie zur Zeit Christi liegen die socialen Verhältnisse unserer Tage. Oben Zuchtlosigkeit, Aberglauben (Spiritismus), Ruhelosigkeit, Fäulniß, flehentlicher Ruf nach einem Motiv, das verinnerlichen kann, – unten Verzweiflung, Elend, Noth, wildes Geschrei nach Erlösung aus unerträglicher Lage.

Da können keine Kathedersocialisten, keine der liberalen Parteien und keine Knotenstockhelden helfen. Es kann auch nicht der reformirte Jesuitenorden, noch weniger der Freimaurerorden helfen. Der letztere umfaßt Gerechte und Ungerechte, Gute und Schlechte, und seine Wirksamkeit ist eine wesentlich limitirte, fast ausschließlich auf das Wohl seiner Mitglieder gerichtete. Es kann auch kein einzelner Stand, noch die Kirche helfen, denn diese muß unzählige Compromisse mit den Schwächen der Menschen, ihren Standesvorurtheilen und mit der Macht abschließen.

Ueberall herrscht Unwissenheit, und deshalb sind die Organe des Geistes verkümmert. Er legt das Ohr auf das Herz des Volkes und sagt: ich höre Nichts; er blickt in das Herz des Volkes und sagt: ich sehe Nichts; er legt die Hand auf die Brust des Volkes und sagt: sie ist behaglich warm, – wie man Wärme empfindet, wenn man einen Schneeball mit der Hand umspannt.

Was Noth thut, ist ein Bund der Guten und Gerechten, ein Bund, den nur Gute

und Gerechte bilden und der seine Wirksamkeit auf alle Menschen richtet, oder mit einem Wort: Gralsritter, Templeisen, gluthvolle Diener des in der Taube verkörperten göttlichen Gesetzes: Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit.

ii338 Schon vor Jahren hat Gutzkow geschrieben:

> Unsere Zeit ist reif für eine neue Messias- Offenbarung. Was würden denn die Mächtigen beginnen mit einer Persönlichkeit, die alle Bedingungen eines großen Propheten in sich trüge? Sei er nur rein in seinen Anfängen, achtbar in seiner Bildung, begabt mit der Macht der Rede, sei er nur tief in seinen Studien, um vor dem Dünkel der Gelehrsamkeit nicht erschrecken zu müssen, sei er nur sittenrein in seinem Wandel, enthaltsam, bescheiden, fessele er die Menschen durch eine gewinnende Persönlichkeit und sei er ein großer Dichter des Lebens, der würdig ist, sein eigener Gegenstand zu sein, – wer wollte ihn dann in Banden halten, mürbe machen durch die kleinen Quälereien unserer Civilisation? Er wäre der Welt, was Christus den Juden war.
>
> Es ist eine Stille in die Seelen der Welt eingetreten, die das Ohr schärft, das Wehen und Nahen der Gottheit zu vernehmen.
>
> (Die Ritter vom Geiste.)

Wer wollte denn einem Bund von nur drei solcher reinen »Templeisen«, welche die Taube des heiligen Geistes in ihrer Brust und auf ihrer Brust trügen, widerstehen? Nicht die ganze Menschheit, die zum weichen Thone würde, dem sie mit lächelndem Munde und friedvollen Augen die Gestalt gäben, welche in ihrem Geiste und in ihrem Herzen wohnt: die Gestalt einer leidlosen Menschheit.

____

Neunter Essay.

Der praktische Socialismus.

ii339

Den deutschen Arbeitern gewidmet.

Das Licht des Himmels läßt sich nicht versprengen,
Noch läßt der Sonnenaufgang sich verhängen
Mit Purpurmänteln oder dunklen Kutten,
Den Albigensern folgen die Hussiten
Und zahlen blutig heim was jene litten.
Nach Huß und Ziska kommen Luther, Hutten,
Die dreißig Jahre, die Cevennenstreiter,
Die Stürmer der Bastille und so weiter.

Lenau.

Drei Reden an die deutschen Arbeiter.

- **I. Das Charakterbild Ferdinand Lassalle's.**
- **II. Die sociale Aufgabe der Gegenwart.**
- **III. Das göttliche und das menschliche Gesetz.**

---

ii341

Sollte mich das Wehen des heiligen Geistes: das erstickende Mitleid mit den Menschen, noch ein wenig mehr erfassen, so daß es mich aus meiner friedevollen Einsamkeit, in der ich so unsagbar glücklich bin, hinaus in die Welt wirbelte, wie es Budha, Christus und in der tiefsinnigen Dichtung den Parzival ergriffen und gepeitscht hat, so würde ich den deutschen Arbeitern die

nachfolgenden drei Reden halten.

28. Februar, 1876.*[1]

*[1] Der Verfasser ist kurze Zeit darnach, am 31. März 1876, gestorben.

Erste Rede.

Das Charakterbild Ferdinand Lassalle's.

ii343

Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt,
Schwankt sein Charakterbild in der Geschichte.
Schiller.

Ich bin gerechtfertigt schon heute vor allen wahrhaften
Männern der Wissenschaft und werde jedenfalls eines Tages
gerechtfertigt sein vor der Geschichte.
Lassalle.

Deutsche Arbeiter!

Es ist von jeher so gewesen, deutsche Arbeiter, – und so lange ihr wegen euerer mühseligen Arbeit nicht die Zeit habt, es aus den Geschichtswerken zu entnehmen, müßt ihr es eueren gebildeten Freunden glauben, – daß nicht nur das Charakterbild eines Volkstribunen, der seine ganze Existenz für die Verbesserung euerer Lage einsetzte, heftig von den Wogen der Parteien hin- und hergeworfen wurde und lange Zeit nicht den sicheren Platz über der Menschheit finden konnte, sondern auch seine Lehre sich nicht in vollkommener Reinheit erhalten konnte. Kaum war er von der Weltbühne verschwunden, so stürzten

sich aus allen Gegenden der Windrose Berufene und Unberufene über die Spuren seiner Erdentage und der Eine fand Dieses, der Andere Jenes, der Eine gab der Lehre diesen, der Andere jenen Sinn und die Lehre ging in Lehrmeinungen auseinander. An die Stelle des einheitlichen Princips, das einer glühenden großen Seele entflossen war, trat eine Mannigfaltigkeit von Gestaltungen dieses Einen Princips, welche niemals seinen Inhalt deckten: sie kreisten nur um sein Centrum.

ii344 Aber, deutsche Arbeiter, es ist auch von jeher so gewesen, daß das Feuer, das einem enthusiastischen Herzen und das Licht, das einem klaren Kopf entflossen ist, ruhig weiterlebten, während die Irrlichter der Lehrmeinungen mehr oder weniger anmuthig um dieselben herumtanzten und daß dann immer zur rechten Zeit ein echter Nachfolger im Priesteramt nahte und die Flamme flammender, das Licht leuchtender machte.

Denn während die Hüter sterblich sind, ist der Geist der Wahrheit unsterblich. Ueberhaupt handelt es sich ja in der Wissenschaft nicht um ein Erzeugen aus Nichts, nicht um ein urplötzliches Hervortreten des Lichtes aus der Nacht, sondern um ein Weiterzeugen, Weiterbilden in der von Anbeginn der Menschheit vorhandenen Wahrheit, um ein Reinigen und Weitertragen dieser Wahrheit.

So hat auch Lassalle die sociale Bewegung nicht erzeugt, nicht erfunden; denn die sociale Bewegung ist identisch mit politischer Bewegung und diese wiederum ist identisch mit der Menschheitsbewegung und ihr werdet einsehen, daß die Bewegung der Menschheit begann, als die ersten Menschen entstanden sind.

Aber Lassalle hat diese Bewegung, wie sie in seiner Zeitperiode herrschte, auf einen klaren Ausdruck gebracht, er hat sie den Arbeitern seiner Zeit zum Bewußtsein gebracht und dadurch hat er erstens ihr Tempo zehnfach beschleunigt, dann hat er ihr Ziel enthüllt. Und deshalb, deutsche Arbeiter, darf man, obgleich es sich, wie ich wiederhole, nur um eine einzige sociale Bewegung von Anbeginn der Menschheit bis zu ihrem Ende handelt, dennoch von einer durch Lassalle hervorgerufenen deutschen socialen Bewegung

sprechen.

Wir haben durch Lassalle eine ganz specifisch deutsche Arbeiterbewegung, welche das deutliche Gepräge seines mächtigen Geistes trägt und nicht mehr aus der Welt zu schaffen ist, welche aber auch nur dann erfolgreich sein kann, wenn sie im Sinne ihres Urhebers fortgesetzt wird. Damit ich euch nun gleich auf den Punkt dränge, den ich im Auge habe, sage ich euch: der Zweck dieser Reden ist eben der, euch von den Irrlichtern abzuziehen und euch auf den Geist Lassalle's zurückzuführen; dann, euch durch diesen Geist zu verinnerlichen und schließlich durch ein neues Ziel den Enthusiasmus in euch zu gebären, d.h. der specifisch deutschen |

ii345 socialen Bewegung durch euch wieder ein zehnfach beschleunigtes Tempo geben zu lassen.

Es wird sich ferner ergeben, welche Stellung ich zu dieser specifisch deutschen Bewegung einnehme und auch der Punkt, wo diese Bewegung in die allgemeine Bewegung der Menschheit mündet.

Ganz im Allgemeinen will ich euch aber schon jetzt mit Worten Lassalle's meine Stellung zu euch angeben:

> Ich bin nicht gekommen, um euch nach dem Munde zu reden, sondern um als ein freier Mann euch die ganze Wahrheit ungeschminkt und wo es nöthig ist, auch schonungslos zu sagen.
>
> (Arbeiterlesebuch 4.)

Wir haben uns also zunächst in den Geist der Lassalle'schen Agitation zu versenken. Indem wir es thun, werden wir das echte Charakterbild des großen Tribunen gewinnen, d.h. das Bild des Agitators, nicht des Privatmanns Lassalle, der die Geschichte gar nicht interessiren kann. Ob der Privatmann Lassalle hundert Mädchen oder nur eines oder gar keines küßte, ob er eine Rente von tausend oder von hunderttausend Thalern hatte, ob er ein Spieler war oder nicht, ob er Illusionen hatte oder nicht, ob die Kugel seines Gegners seine Brust oder seinen Rücken traf – das Alles kann und darf uns nicht interessiren. Was uns allein interessiren kann und darf, das ist, wie der Mann im Priestergewand der

Wahrheit aussah und wie er die heilige Flamme der Wahrheit hütete.

Wir haben mithin zu betrachten:

1) die Ueberzeugung Lassalle's, seine Grundlage, mit der er stand und fiel;
2) den praktischen Sinn Lassalle's, das Wesen seiner agitatorischen Thätigkeit;
3) die historische Bedeutung Lassalle's, die Stelle, welche er unter den großen Todten der Menschheit einnimmt.

Deutsche Arbeiter! Es mag ein Mann noch so geistvoll in seiner Unterhaltung sein, er mag sich im gewöhnlichen Leben noch so witzig, schlagfertig und bedeutend zeigen: so geistvoll und so bedeutend wie in seinen Werken wird er niemals sein; denn als er zur Abfassung derselben schritt, concentrirte er gleichsam seinen Geist und was er in sie legte, war die Quintessenz des besten Theils seines Wesens.

ii346 An die Schriften Lassalle's müssen wir uns also halten, um der Ueberzeugung, dem wissenschaftlichen Bekenntnis; des Mannes beikommen zu können.

Er hatte sich, wie er selbst sagte:

in einem Faustischen Trieb mit der zähesten ernstesten Mühe durchgearbeitet von der Philosophie der Griechen und dem römischen Rechte durch die verschiedensten Fächer historischer Wissenschaft bis zur modernen Nationalökonomie und Statistik,

(Die indirekte Steuer, 135.)

und ich kann in voller Kenntniß jeder Zeile, welche er geschrieben hat, ihm das Zeugniß ausstellen, daß es keinem Talent je besser gelungen ist und je besser gelingen wird als ihm, sich die ganze Bildung seines Zeitalters zu assimiliren. Es war keine Ruhmredigkeit, als er stolz ausrief:

Ich schreibe jede Zeile, die ich schreibe, bewaffnet mit der ganzen Bildung meines Jahrhunderts.

(Kapital und Arbeit, 241.)

Er durfte es sagen. Er war ein großes Talent und zugleich ein Gebildeter im

strengsten Sinne des Wortes. Er hatte keine Flügel, aber er hatte sich an die Flügel der Genialen mit wilder Energie geklammert und sie hatten ihn auf die Höhe der Wissenschaft getragen. Dort gewann er einen fast vollständigen Ueberblick über die realen Verhältnisse der Menschheit und was war das erste Resultat dieses Ueberblicks?

Deutsche Arbeiter, merkt euch wohl meine Antwort und möge sie sich einbrennen in euere Herzen: der erste Ueberblick warf ihn auf das Land zurück, wo seine Wiege stand. Er fühlte sich als Deutscher; in seinem Herzen entzündete sich die Vaterlandsliebe und aus allen Poren seines Wesens schlug lodernd die Flamme der Liebe zu Deutschland.

Ich halte diese Thatsache für so außerordentlich wichtig, nicht nur für den Zweck, ein deutliches, richtiges Bild vom Charakter Lassalle's zu gewinnen, sondern auch für das ganze weitere Leben der deutschen Nation, daß ich ausführlicher dabei verweilen werde, als mir der Rahmen dieses Vortrags gestattet. Ich will lieber alles Andere beschneiden, als hier zu kurz sein.

Im Jahre 1848, wie euch bekannt ist, kämpften die Franzosen für die Republik, die Deutschen für die nationale Einheit. Während |
ii347 in Frankreich die moderne sociale Frage ganz klar auf der Bildfläche der Revolution erschien, war in Deutschland in der aufgeregten Volksfluth nur das Verlangen nach nationaler Einheit zu sehen. Man glaubte eben, die Einheit werde alles Andere: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit von selbst bringen. Lassalle, wie jeder Deutsche, dem das Herz auf dem rechten Flecke saß, nahm an der Revolution Theil. Das Ideal des 23jährigen Jünglings war eben die deutsche Einheit und mit dem ganzen spontanen warmen Enthusiasmus des Jünglings, aber auch mit der ganzen Unklarheit und Unreife des Jünglings widmete er sich dem heiligen Kampfe.

Die Reaction erfaßte ihn, strafte ihn und die Folge davon war die völlige Hingabe des jungen Mannes an seinen »Faustischen Trieb.« Er studirte, studirte mit dem brennenden Wissensdurst eines Juden – mehr brauche ich nicht zu sagen. Was er studirte, habe ich euch bereits mit seinen Worten gesagt. Die

Frucht der Studien waren sehr bedeutende, wissenschaftliche Werke: das System der erworbenen Rechte und Herakleitos, der Dunkle von Ephesos. In diesen Werken zeigte er alle feinen Geisteseigenschaften seiner Glaubensgenossen in der erstaunlichsten Vollendung.

Wer diese Werke genau durchforscht, dem entwirft sich, trotz ihrer theoretischen Natur, schon ganz genau das Bild des späteren Volksmannes. Aus wenigen Sätzen kann man das ganze Programm des Volksmannes entwickeln.

Deutsche Arbeiter! Wer sich mit Ernst in die Spuren der großen Geistesheroen der menschlichen Gattung vertieft, dem ist wohl, wohl wie den Göttern, was immer für eine Spur auch er betrachte; denn über alle Spuren hat der Genius der Menschheit, die Wahrheit, ihren Segen gesprochen, alle hat sie geheiligt. Aber für jedes bestimmte menschliche Individuum giebt es eine Spur, eine einzige, bei deren Anblick es bis in das Innerste der Seele erzittert. Warum? Das Individuum erblickt in dieser Spur sein eigenes Bild, die Spur ist gleichsam die Herausstellung des innersten Kerns seines Wesens; es sieht sich das Auge gleichsam selbst: ein Jubel ergreift die Seele, sie hat sich selbst gefunden.

Und welche Spur hatte Lassalle magnetisch angezogen? Welcher große Todte hatte alle anderen Genialen aller Zeiten überstrahlt und Feuerbrände in das Herz Lassalle's geworfen? Es |
ii348 war ein deutscher Mann, eine Zierde unserer Nation, der genialste philosophische Politiker aller Zeiten: Johann Gottlieb Fichte.

Daß dieser Name den Meisten von euch, vielleicht euch Allen, fremd ist, deutsche Arbeiter, daß die Meisten von euch, vielleicht ihr Alle, diesen Namen zum ersten Male heute hört, daß ihr Alle geschieden seid von dem geistigen Leben dieses deutschen Mannes Fichte – seht ihr, deutsche Arbeiter, das ist es, was mich aus meiner glückseligen Einsamkeit heraustrieb, was mich in euere Mitte peitschte. Ihr seid enterbt, auf das Grausamste und Schändlichste enterbt: ihr kennt die geistigen Heroen euerer Nation nicht.

Keinen Champagner zu haben, keine Reitpferde und keine Karossen zu haben, keine Diamanten und keine Perlen zu haben, keine Schlösser und keine

Villen zu haben, – das ist keine Enterbung und kein Unglück; aber geschieden zu sein von Kunst und Wissenschaft, in voller Seelenverdummung ein kaum helleres Bewußtsein als die Thiere zu haben, in der kalten öden Nacht der Unwissenheit zu leben – das ist Enterbung, deutsche Arbeiter, und das erweckt jenes erstickende Mitleid mit euch in edleren Naturen, das keine Ruhe mehr läßt bei Tag und Nacht, bis die feinen Hände in euere schwieligen gelegt werden, bis der äußere Friede, die äußere Behaglichkeit und die äußere Ruhe euch vollständig geopfert sind.

Also Fichte war es, der Lassalle gefangen nahm, ganz gefangen nahm; und Lassalle blieb in Fichte's Armen, bis ihn die tödtliche Kugel traf und ein bedeutendes Leben erlosch, das Leben eines echten Deutschen, jüdischer Confession.

Und jetzt will ich euch an Stellen aus Lassalle's Schriften entwickeln, welche Züge der feurigste, lichtvollste, besonnenste Patriotismus des deutschen Mannes trug, in den sich der feurige, aber unklare Patriotismus des 23jährigen Jünglings verwandelt hatte.

Der Krieg Napoleons gegen Oesterreich brach im Jahre 1859 aus und Preußen rüstete, um eventuell gegen Frankreich für Oesterreich Partei zu ergreifen.

Da war die Zeit für den ausgereiften Politiker, den deutschen Politiker Lassalle gekommen und er warf eine Schrift, welche den Titel trug: »Der italienische Krieg und die Aufgabe Preußens,« in die gebildeten Kreise Deutschlands, eine Schrift, welche mit Recht das größte Aufsehen machte. Welcher klare Gedankengang, welches reife Urtheil über politische Fragen, welche lichtvolle Darstellung!

ii349 In dieser Schrift interessiren uns heute folgende zwei Stellen:

> Wehe der Demokratie, wenn sie jemals von der Politik der Principien abließe. Ihr ist nicht, wie den Cabinetten, die Politik der Umstände, der Auskunftsmittel, des Principienbruchs gegönnt. Ihre ungeheure Macht, aber auch ihre ganze Existenzfähigkeit, beruht auf der Politik der Principien und auf der Treue, mit der sie an derselben hält.

(24.)

Die zweite Stelle lautet:

> Das Princip der Demokratie hat seinen Boden und Lebensquell an dem Princip der freien Nationalitäten. Es steht ohne dasselbe in der Luft. Dieses Princip erleidet eine einzige Einschränkung, welche deshalb nur eine Einschränkung und keine Ausnahme ist, weil sie aus dem Begriffe selbst fließt, aus welchem das Princip der Nationalität seine Berechtigung herleitet. Das Princip der Nationalitäten wurzelt in dem Recht des Volksgeistes auf seine eigene geschichtliche Entwicklung und Selbstverwirklichung.
>
> (8.)

Deutsche Arbeiter! Diese Stellen sind außerordentlich wichtig für die Beurtheilung der Ueberzeugung Lassalle's und ich empfehle sie euerer ernstesten Beachtung. In der ersten Stelle sagt Lassalle, daß die Demokratie mit ihrem Princip, d.h. also mit ihrem festen Grundsatz steht und fällt, und in der zweiten Stelle wird dieser Grundsatz in die freie Nationalität, in das Recht des Volksgeistes auf seine eigene geschichtliche Entwicklung gesetzt.

Und was heißt das mit anderen Worten, deutsche Arbeiter? Es heißt einerseits: Wehe dem Elenden, der über sein Vaterland hinausgreift und in erbärmlichem Allerweltspatriotismus, in läppischer, schwächlicher, widerlicher Allerweltsduselei sein Vaterland verräth; und andererseits heißt es: Gieb dich dem Geiste deines Volkes, gieb dich der geschichtlichen Entwicklung der Nation, zu der du gehörst, mit der ganzen Kraft deiner Seele hin.

Deutsche Arbeiter, merkt euch die Drohung eueres großen todten Freundes, der in dieser Versammlung ganz gewiß gegenwärtig ist, weil er wenigstens in Einem von uns seine Auferstehung gefeiert hat, merkt euch die Drohung Lassalle's:

> Wer sich nicht an die heimathliche Erde, an die heilige Erde seines Vaterlandes klammert, ist ein Elender, ist ein nichtswürdiger, verruchter Bube.

ii350 Drei Jahre waren vergangen. Da kam der Augenblick im Leben unseres Freundes, wo das volle Herz in alle Welt hinaus seinen lustvollen Jubel, seinen

begeisterten Dank ausströmen konnte. Lassalle feierte vor der geistigen Blüthe Berlin's mit einem schwungvollen Hymnus seinen großen Lehrer Fichte.

Deutsche Arbeiter! Wer undankbar gegen seine Lehrer ist, ist ein Schurke. Wenn Einer nicht dankbar des Mannes gedenkt, der ihn, sagen wir nur lesen und schreiben gelehrt hat, so ist er ein Schurke. Hiernach messet euch selbst und euere Bekannten. Das Lehramt, auch in seiner unscheinbarsten dürftigsten Gestalt als Dorfschul-Lehramt, ist das edelste Amt. Vergeßt dies nie, deutsche Arbeiter. Die Mütze ab vor eueren Lehrern!

In dieser schönen Rede wirft Lassalle die Frage auf:

> Was ist es, das einen Mann zum großen Manne macht?

Er beantwortet die Frage mit den Worten:

> Nur dies Eine: daß er den Geist der Nation, welcher er angehört, in sich wie in einen Brennpunkt zusammenfaßt und ihn eben durch diese Zusammenfassung irgendwo zum reinsten Ausdruck und zur Fortentwicklung bringt; daß also der nationale Geist selbst in diesem Manne irgendwo seine deutlichste, in eine bestimmte Individualität gegossene Sichtbarmachung und Bethätigung seiner selbst vollbringt.

(5.)

Dann reichte er Fichte diesen Kranz:

> Hier, in Berlin, warf Fichte dem fremden Eroberer jene Gedankenflammen entgegen, welche noch heute die Brust eines jeden der Begeisterung nicht ganz erstorbenen Deutschen mit einem heiligen Feuer durchdringen. Hier, in dieser Stadt, hielt er jene Reden an die deutsche Nation, welche, eines der gewaltigsten Ruhmesdenkmäler unseres Volks, an Tiefe wie Kraft weithin Alles übertreffen, was uns in dieser Gattung aus der Litteratur aller Zeiten und Völker überliefert ist.
>
> Hier, in dieser Stadt, hielt er jene Reden 1808, in einer Zeit, wo Alles feige und erschrocken sich dem Weltherrscher unterwarf, er allein widerstehend, den Blitz des Gedankens schwingend in der Hand, das Auge fest auf das Ewige gerichtet und aller Gefahr spottend bei einem Unternehmen, das, wie

er selbst sagt, von vornherein »auf die Gefahr des Todes hin begonnen ward.«

ii351 So stand er da, ein ewiger Triumph für die sittliche Größe aller wahren Philosophie!

(23.)

Auf die Popular- Philosophie Fichte's näher eingehend, sagte er:

Wenn aber Fichte die Oekonomie der weltgeschichtlichen Entwickelung so auffaßt, daß jeder Volksgeist in derselben seine besondere nothwendige Function habe, so liegt hier nichts näher als die Frage: welches ist die Mission, die er selbst uns, dem deutschen Volke, zuweist?

(26.)

und die Antwort auf diese Frage, aus den Werken Fichte's geschöpft, lautete:

Es muß unsere Brust mit einem freudigen, obwohl zunächst von Verwunderung nicht freiem Stolze schwellen, zu hören, daß nach ihm das deutsche Volk nicht nur ein nothwendiges Moment in der Entwicklung des göttlichen Weltplans sei, wie jedes andere, sondern gerade dasjenige, welches allein der Träger des Begriffs sei, auf welchen, nach Fichte, das Reich der Zukunft, das Reich der vollendeten Freiheit, gebaut werden solle und nur von ihm die Gründung dieses Reiches und Weltalters ausgehen könne.

Was war aber die Vorbedingung dieses Reichs der Zukunft, des Reichs der vollendeten Freiheit? Es war: der Boden für dieses Reich, sein Territorium, die Stätte seines Daseins, oder mit anderen Worten: die deutsche Einheit.

Lassalle schloß deshalb seine Rede mit den Worten:

An dem Tage, wo alle Glocken läutend die Fleischwerdung dieses Geistes, das Geburtsfest des Deutschen Staates verkünden werden – an diesem Tage werden wir auch das wahre Fest Fichte's, die Vermählung seines Geistes mit der Wirklichkeit feiern.

Deutsche Arbeiter! In dem, was ich euch eben mittheilte, werdet ihr die Bestätigung der Vaterlandsliebe Lassalle's gefunden haben. Sie war in den inzwischen vergangenen drei Jahren noch inniger, noch verklärter geworden. Man kann sagen, daß wie der Hirsch nach frischem Wasser schreit, so das Herz

Lassalle's nach der deutschen Einheit lechzte.

Wie Moses nur von ferne das gelobte Land sah, wie Fichte nur im Traume die lichte Gestalt der geeinten deutschen Stämme sah, so durfte auch Lassalle nur an der Luftspiegelung seines patriotischen Herzens sich laben.

ii352 Deutsche Arbeiter! Wir sind glücklicher. Wir stehen auf dem Boden, auf dem allein das Reich der Zukunft sich erbauen kann, das Reich deutscher Nation.

Und wieder mahne ich euch im Namen Lassalle's, doch diesmal nicht in Form einer Drohung für Vaterlandsverrath, sondern in Form einer Verheißung für Vaterlandsliebe:

> Durch euere verzehrende Liebe zu Deutschland, zu Deutschland allein, deutsche Arbeiter, errichtet ihr das Reich der Zukunft für die ganze Menschheit.

Beherzigt die Worte. Wiederholt sie euch Morgens und Abends, wiederholt sie euch stündlich. Nur wenn ihr mit ganzer Seele und ausschließlich Deutsche seid, könnt ihr die Menschheit befreien.

So sagte der größte philosophische Politiker Deutschlands, Fichte, so sagte sein größter Schüler, Lassalle.

Wer hat die deutsche Einheit geschaffen? Das deutsche Volk hat sie sich ohne die allergeringste fremde Hülfe mit der Kraft seiner Arme allein geschaffen. Ihr und euere Brüder in den höheren Ständen haben sie geschaffen, das ganze deutsche Volk und seine Führer haben sie geschaffen.

Und wie ihr vorzugsweise geholfen habt, das Territorium für den deutschen Staat allererst zu begründen, so seid ihr auch vorzugsweise berufen, auf diesem glorreich erschaffenen Boden den Tempel der Zukunft zu erbauen. Beherzigt dies, deutsche Arbeiter; verliert es nie aus dem Gedächtniß.

So hätten wir denn den ersten Zug im Charakterbild Lassalle's festgestellt. An Lassalle war jeder Zoll ein deutscher Patriot, jede Fiber seines Herzens, jede Faser seines Gehirns war ein deutscher Patriot.

Auf diesen ersten Zug richtet euere Blicke, deutsche Arbeiter, und indem ihr

euch mit durstigen Lippen an ihn festsaugt, gelobt euch: deutsche Patrioten und nur Deutsche sein zu wollen; denn nur als Deutsche könnt ihr für die Menschheit wirken, nicht als einfältige Kosmopoliten, als seichte fade Schwärmer für Eine Heerde mit Einem Hirten in einer Zeit, wo sich die Völker an einander stoßen und reiben wie die Eisplatten eines entfesselten Stromes.

Ich wende mich zur agitatorischen Thätigkeit Lassalle's.

Was würdet ihr wohl, deutsche Arbeiter, als Merkmal für eine große theoretische und was für eine große praktische Leistung |

ii353 halten? Doch es wird besser sein, die Frage concreter, gegenständlicher zu fassen.

Denkt euch, die Dampfmaschine sei noch kein Motor in unserem industriellen Leben; sie liege vorerst nur als eine rein theoretische Leistung in den Papieren des Erfinders. Wie würdet ihr diese Leistung nennen, wenn sie der Erfinder bloß für einen bestimmten Arbeitszweig gedacht hätte und sie mithin nicht in allen Fabriken, auch nicht auf Verkehrsstraßen zu Wasser und zu Land verwenden wollte? Ihr würdet sie klein nennen. Wenn er dagegen Alles feststellt, wozu überhaupt seine Erfindung tauglich ist, wie werdet ihr dann seine Leistung nennen? Ihr werdet sie groß nennen.

Denkt euch jetzt, der Erfinder wolle seine theoretische Leistung in das Praktische übersetzen. Er allein fange zu diesem Zweck zu gleicher Zeit mit Locomotiven, Dampfschiffen und Dampfmaschinen für allen möglichen Betrieb an, wie würdet ihr diese praktische Leistung nennen? Groß oder klein? Klein; denn er würde seine Kräfte zersplittern, aus dem Hundertsten in's Tausendste kommen, seinen Geist verwirren und mit keiner Maschine je fertig werden. Wenn er aber erst eine Maschine mit Aufwendung aller seiner Kraft fertig machte, – wie würdet ihr dann seine Leistung nennen? Ihr würdet sie eminent praktisch nennen.

Ihr seht also: das theoretische Gebiet hat ganz andere Gesetze als das praktische. Was auf dem einen erlaubt ist, ist auf dem anderen verboten, oder mit anderen Worten: auf dem theoretischen Gebiete darf man expansiv sein, auf

praktischem dagegen muß man contractiv sein; auf theoretischem Gebiete wird man um so mehr leisten, je vielseitiger und weitsichtiger man ist, auf praktischem dagegen um so mehr, je einseitiger und kurzsichtiger man ist, je mehr man sich beschränkt und alle Kraft auf einen einzigen Punkt richtet.

Was ich euch eben entwickelt habe, das faßte Lassalle in unübertrefflicher Weise in folgende Sätze:

> Eine theoretische Leistung ist um so besser, je vollständiger sie alle, auch die letzten und entferntesten Consequenzen des in ihr entwickelten Principes zieht.
>
> Eine praktische Agitation umgekehrt, ist um so mächtiger, je mehr sie sich auf den ersten Punkt concentrirt, aus dem dann alles Weitere folgt.
>
> (Kapital und Arbeit, 212.)

ii354 Diese Sätze blieben auch der Leitstern Lassalle's bis zu seinem Tode.

Betrachten wir jetzt seine Thätigkeit auf rein politischem Gebiete.

Schon in seiner Schrift »der Italienische Krieg« stieg er nicht etwa in einen Luftballon und besah sich Europa aus der Vogelperspektive, sondern nahm, wie der Anatom einen Leichnam, den deutschen Bund vor, schnitt ihm den Leib auf und zeigte mit eisernem Finger auf die Stelle, wo Deutschland krank war. Um die gesunden Theile bekümmerte er sich gar nicht. Er fragte auch nicht, wie die Spießbürger am Stammgasttische in tausend Aengsten: Aber Rußland? Aber England? Aber Amerika? Aber Frankreich? Aber Oesterreich? sondern er sagte einfach: Preußen muß dies thun, – komme, was kommen wolle.

> Thu' nur das Rechte in deinen Sachen –
> Das And're wird sich von selber machen.
>
> (Goethe.)

In Betreff der Krankheit des deutschen Bundes, des Dualismus von Preußen und Oesterreich, schrieb er:

> Politische Formen können nicht beliebig wie Etiketten auf eine Weinflasche aufgeklebt werden. Politische Formen sind nichts als der nothwendige und eigenthümliche Ausdruck, den sich reale thatsächliche

Lagen geben. Jede reale Sachlage formirt sich selbst, zieht die ihr eigenthümliche und allein entsprechende Form mit der Kraft der Logik und Nothwendigkeit nach sich.

(27.)

Und in Betreff der Heilung der Krankheit schrieb er:

Mit der Zerstückelung von Oesterreich fällt das besondere Preußen von selbst, wie der Satz mit seinem Gegensatz verschwindet. Oesterreich vernichtet – und Preußen und Deutschland decken sich! An dem Tage, wo Oesterreich seine außerdeutschen Provinzen entrissen werden, an dem Tage, wo Oesterreich auf seine zum Bund gehörigen 12,900,000 Einwohnern reducirt und hierdurch in eine Stellung hinuntergedrückt wird, in der es mit Preußen weder durch Bevölkerung, Intelligenz, Ansehen etc. concurriren kann, an dem Tage, wo Oesterreich einfach in eine deutsche Provinz verwandelt wird, – an diesem Tage sind nicht nur 12,900,000 Einwohner, die sich dann erst als Deutsche |

ii355 fühlen können, Deutschland wiedergegeben, an diesem Tage ist der Dualismus aufgehoben, und die deutsche Einheit erst durch die reale Machtstellung der Staaten realiter möglich gemacht und damit unvermeidlich geworden.

(30.)

Deutsche Arbeiter! Ihr erseht hieraus, daß Lassalle die vollständige Zertrümmerung Oesterreichs wollte. Es möchte nun scheinen, daß hier Lassalle ein Schwärmer gewesen sei; denn wir haben ein deutsches Reich und trotzdem besteht noch Oesterreich. Doch seid getrost, es scheint nur so.

Was Lassalle wollte, das war vollständige Vernichtung des Dualismus von Preußen und Oesterreich. Er glaubte allerdings, daß ein Krieg mit Oesterreich auch die völlige Vernichtung des Krebsschadens am deutschen Leibe bringen werde und darin hat er geirrt. Es war aber ein Irrthum auf der Oberfläche. Im Grunde hat sich Lassalle nicht geirrt. Der Dualismus ist durch den Krieg von 1866 nur in eine mildere Form übergeführt worden: er besteht noch. Man könnte

sagen, daß durch den Sieg Preußens über Oesterreich die Lungenschwindsucht Deutschlands zu einem Stillstand gebracht worden ist. Die geringste Erkältung bringt aber wieder Tuberkulose hervor, welche nur in der freien milden Luft des echten deutschen Reichs, d.h. des Reichs, welches auch die deutschen Länder Oesterreichs in sich schließt, radical geheilt werden kann.

Das ist eben der große Unterschied zwischen Cabinetspolitik und weitsichtiger Volkspolitik, daß die erstere im engen Rahmen der Rücksichten, der Aufschiebungen, des Zögerns und Zauderns u.s.w. sich bewegen muß, während die letztere sich immer frei, auf der Höhe der weiten politischen Gesichtspunkte und Interessen orientirt. Und eben deshalb steht die deutsche Demokratie, wozu ihr, deutsche Arbeiter, ja alle gehört, noch immer auf jener eminent praktischen Forderung Lassalle's: der totalen Vernichtung des Staatsbegriffs Oesterreich.

Ueberlaßt es einstweilen ganz ruhig dem Laufe der Ereignisse, diese reife Forderung des deutschen Volks auch in jenen Kreisen reifen zu lassen, wo die großen politischen Fragen sich reiben und stoßen, nämlich in den diplomatischen Kreisen. Die Zertrümmerung Oesterreichs ist nur eine Frage der Zeit, erstens weil wir sowohl die Deutsch- Oesterreicher nicht entbehren können, als auch diese selbst in den Kämpfen der Zukunft nothwendigerweise aus sich heraus die |

ii356 Vereinigung mit Deutschland wollen müssen; zweitens, weil durch die Wiedergeburt der Südslaven, d.h. durch ihren Eintritt in eine höhere selbständige, politische Lebensform die Culturaufgabe Oesterreichs erfüllt ist. In der neuen Gestaltung der Dinge wird Ungarn als ein selbständiger Staat auf das Innigste mit Deutschland verbunden sein und unser Leid wird ungarisches Leid und umgekehrt, und unsere Freude wird ungarische Freude und umgekehrt sein.

Haltet also ja fest, was Lassalle in dieser Richtung bestimmte. Ich will es euch nochmals mit anderen Worten aus seinem Munde sagen, weil Das, was Noth thut, gar nicht oft genug wiederholt werden kann:

Im rein deutschesten Bewußtsein muß gesprochen werden: der

Staatsbegriff Oesterreich muß zerfetzt, zerstückt, vernichtet, zermalmt – seine Asche muß in alle vier Winde gestreut werden!

(30.)

In ähnlicher Weise irrte auch Lassalle durchaus nicht, als er sagte:

An dem Tage, wo der Sonderstaat Oesterreich vernichtet wird, erblassen zugleich die Farben auf den Schlagbäumen Baierns, Württembergs etc. An diesem Tage – ist Deutschland constituirt. Alles Weitere folgt dann von selbst, wie nach dem Gesetze der Schwerkraft.

(31.)

Hätte die Schlacht bei Königsgrätz die vollständige Zerstörung des Dualismus von Oesterreich und Preußen zur Folge gehabt, so würden auch die verschiedenartigen Farben auf den Schlagbäumen innerhalb Deutschlands verschwunden sein. Deshalb werden dieselben auch verschwinden, wann der ganze Dualismus aufgehoben sein wird. Es wird Ein Tag sein, wo Oesterreich und die Schlagbäume innerhalb Deutschlands zusammen brechen. –

Mit demselben klaren Blick, womit Lassalle die Stellung Deutschlands in Europa zeichnete, stellte er auch das Verhältniß der wahren deutschen Demokratie zur falschen deutschen Demokratie fest.

Er ging bei dem Klärungsproceß der politischen Parteien in Preußen zu seiner Zeit von dem großen praktischen Grundsatz aus, den Fichte aufgestellt hatte:

daß das gewaltigste politische Mittel »das Aussprechen dessen ist, was ist.«

(Was nun? 35.)

ii357 Die Folgesätze hiervon sind diese:

Alle große politische Action besteht in dem Aussprechen dessen, was ist, und beginnt damit.

Alle politische Kleingeisterei besteht in dem Verschweigen und Bemänteln dessen, was ist.

(*ib*. 35.)

Mit diesen klaren praktischen Grundsätzen in der Hand klärte Lassalle die politischen Parteien seines Vaterlandes.

Er begann mit der Forderung, eine echte, deutsche, demokratische Partei zu constituiren. Er sagte:

> Viel besser ist es, alle frischen Elemente herauszusondern und um ein großes und starkes Banner zu vereinigen;
>
> (Arbeiterlesebuch 61.)

und dieses Bessere concreter gestaltend, meinte er:

> Der Arbeiterstand muß sich als selbständige politische Partei constituiren und das allgemeine gleiche und direkte Wahlrecht zu dem principiellen Losungswort und Banner dieser Partei machen. Die Vertretung des Arbeiterstandes in den gesetzgebenden Körpern Deutschlands – dies ist es allein, was in politischer Hinsicht seine legitimen Interessen befriedigen kann. Eine friedliche und gesetzliche Agitation hierfür mit allen gesetzlichen Mitteln zu eröffnen, das ist und muß in politischer Hinsicht das Programm der Arbeiterpartei sein.
>
> (Offenes Antwortschreiben 7.)

Seht, deutsche Arbeiter, das war eine eminent praktische Forderung auf rein politischem Gebiete. Der Erfolg blieb bekanntlich nicht aus. Eure Partei wurde constituirt und sie kann nicht mehr untergehen: sie kann nur immer kräftiger und massenhafter werden.

Merkt euch indessen wohl, deutsche Arbeiter, wie unser todter Freund über die Stellung der Arbeiterpartei zur Fortschrittspartei dachte.

> Es erhellt von selbst, wie diese Arbeiterpartei sich zur deutschen Fortschrittspartei zu verhalten hat.
>
> Sich überall als eine selbständige und durchaus von ihr getrennte Partei zu fühlen und zu constituiren, gleichwohl die Fortschrittspartei in solchen Punkten und Fragen zu unterstützen, in welchen das Interesse ein gemeinschaftliches ist, ihr entschieden den Rücken zu kehren und gegen sie aufzutreten, so oft sie sich von |
>
> ii358 demselben entfernt, die Fortschrittspartei eben dadurch zu zwingen, entweder sich vorwärts zu entwickeln und das Fortschrittsniveau zu übersteigen, oder

aber immer tiefer in den Sumpf von Bedeutungs- und Machtlosigkeit zu versinken.

(*ib*. 7.)

Haltet ferner sehr fest, sehr fest, deutsche Arbeiter, den Ausspruch eueres Meisters:

Wahrheit und Gerechtigkeit auch gegen einen Gegner – und vor Allem geziemt es dem Arbeiterstand, sich dies tief einzuprägen! – ist die erste Pflicht des Mannes.

(*ib*. 10.)

Was wollte also Lassalle auf rein politischem innerem Gebiete? ja, ich darf die Frage viel weiter fassen: was wollte er auf politisch-socialem Gebiete?

Er wollte nur – merkt es euch wohl, deutsche Arbeiter, – er wollte nur das allgemeine und direkte Wahlrecht.

Bewunderungswürdige Beschränkung! Im Kopfe dieses seltenen Mannes lag die ganze sociale Entwicklungskette, deren erstes Glied eben das allgemeine und direkte Wahlrecht und deren letztes Glied der ideale Staat, der verwirklichte Traum aller Guten und Gerechten ist: eine Kette von unberechenbarer Länge. Und was sagte er den deutschen Arbeitern, d.h. als er den praktischen Boden betrat? Er sagte nur:

Organisiren Sie sich als ein allgemeiner deutscher Arbeiterverein zu dem Zwecke einer geschlichen und friedlichen, aber unermüdlichen, unablässigen Agitation für die Einführung des allgemeinen und direkten Wahlrechts in allen deutschen Ländern. Von dem Augenblicke an, wo dieser Verein auch nur 100,000 deutsche Arbeiter umfaßt, wird er bereits eine Macht sein, mit welcher Jeder rechnen muß. Pflanzen Sie diesen Ruf fort in jede Werkstatt, in jedes Dorf, in jede Hütte. Mögen die städtischen Arbeiter ihre höhere Einsicht und Bildung auf die ländlichen Arbeiter überströmen lassen. Debattiren Sie, discutiren Sie überall, täglich, unablässig, unaufhörlich, wie jene große englische Agitation gegen die Korngesetze, in friedlichen, öffentlichen Versammlungen, wie in privaten Zusammenkünften die Nothwendigkeit des

allgemeinen und direkten Wahlrechts. Je mehr das Echo Ihre Stimme millionenfach wiederhallt, desto unwiderstehlicher wird der Druck derselben sein.

(Antwortschreiben 33.)

ii359 Wiederholen Sie täglich, unermüdlich dasselbe, wieder dasselbe, immer dasselbe! Je mehr es wiederholt wird, desto mehr greift es um sich, desto gewaltiger wächst seine Macht.

Alle Kunst praktischer Erfolge besteht darin, alle Kraft zu jeder Zeit auf Einen Punkt – auf den wichtigsten Punkt – zu concentriren. Blicken Sie nicht nach rechts, noch links, seien Sie taub für Alles, was nicht allgemeines und direktes Wahlrecht heißt und damit in Zusammenhang steht und dazu führen kann!

Wenn Sie diesen Ruf wirklich durch die 89 bis 96 Procent der Gesammtbevölkerung fortgepflanzt haben werden, welche, wie ich Ihnen gezeigt habe, die armen und unbemittelten Klassen der Gesellschaft bilden, dann wird man Ihrem Wunsche nicht länger widerstehen! Das allgemeine Wahlrecht von 89 bis 96 Procent der Bevölkerung als Magenfrage aufgefaßt und daher auch mit der Magenwärme durch den ganzen nationalen Körper hinverbreitet – seien Sie ganz unbesorgt, meine Herren, es giebt keine Macht, die sich dem lange widersetzen würde!

(*ib*. 35.)

Ihr erseht auch hieraus, deutsche Arbeiter, wie sich Lassalle das Wesen einer wahren echten Agitation dachte und ich bitte euch aus warmem Herzen, auch Dieses tief in euere Seele einzuprägen; denn nur, nur auf dem von Lassalle dringend empfohlenen Wege ist Großes zu erreichen.

Bei jeder echten und wahren Agitation handelt es sich in erster Linie darum, eine geistige Atmosphäre zu erzeugen. Alle Glieder des Staatskörpers müssen fühlen, daß etwas Neues in der Luft liegt. Dieses Neue verfolgt sie bis in die dunkelsten Winkel ihrer Wohnung; es ist ein Bestandtheil der Luft geworden, die sie athmen; es begleitet sie im öffentlichen Leben; es setzt sich mit ihnen an den

Frühstücks- und Mittagstisch; es sitzt bei der Verrichtung ihrer Berufsgeschäfte neben ihnen; es begleitet sie in's Theater, in Concerte, auf Bälle; es legt sich mit ihnen zu Bett; es steht mit ihnen auf.

Die Luft wird immer schwüler und schwüler; das Athmen wird immer beklommener: da endlich bemächtigt sich Aller die Sehnsucht nach Befreiung von dieser Qual, da endlich durchzuckt die Luft ein Blitz: euere Forderung wird von oben gewährt. Es hat kein gewaltsamer Umsturz, es hat keine Revolution im gewöhn|lichen

ii360 Sinne stattgefunden; man steht ganz einfach vor einem mechanischen Resultat: ein großer Druck hat ein großes Hinderniß in euerer Bahn auf die Seite geschleudert.

Nun habt ihr ein Gesetz unter den Füßen; nun schwebt ihr nicht mehr zwischen Himmel und Erde; nun könnt ihr ruhig bauen oder mit Worten Lassalle's:

> Im Privatleben helfen sich die Einzelnen, Jeder mit seinen isolirten Kräften, so gut es geht.
>
> Die Völker und Klassen helfen sich stets nur und haben sich seit je nur geholfen durch die Gesetzgebung!
>
> Die Selbsthülfe der Völker und Klassen, – das ist die Aenderung der Gesetzgebung, die Einführung jener großen, allgemeinen Institutionen, welche das gesammte sociale Leben bedingen!
>
> (An die Arbeiter, 23.)

Ihr seht also, deutsche Arbeiter, daß Lassalle den rein socialen Boden eigentlich gar nicht betreten hat. Er deutete nur in rein theoretischer Weise an, was er zur Verbesserung euerer socialen Lage fordern würde, wenn das allgemeine und direkte Wahlrecht erlangt wäre, wenn ihr einen gesetzlichen Boden unter euch hättet.

Thatsächlich, d.h. auf rein praktischem Boden, war Lassalle nur ein Politiker im engeren Sinne des Worts und dieser über alles Lob erhabenen Selbstbeschränkung Lassalle's verdankt ihr euere Existenz als die einer sehr

mächtigen Partei und alle Erfolge, die ihr bis jetzt in euere Annalen habt einschreiben können.

Immerhin müssen wir auch, der Vollständigkeit wegen, einen Blick auf den socialistischen Agitator Lassalle werfen.

Auch hier zeigt sich uns der kühne Mann im allergünstigsten Lichte.

Er deckte schonungslos den Quellpunkt des socialen Elends, das eiserne Lohngesetz auf, welches, wie ihr wißt, also lautet:

> Der durchschnittliche Arbeitslohn bleibt immer auf den nothwendigen Lebensunterhalt reducirt, der in einem Volke gewohnheitsmäßig zur Fristung der Existenz und zur Fortpflanzung erforderlich ist.
>
> (Antwortschreiben 14.)

Er wies glänzend nach, daß die Schulze'schen Credit-, Vorschuß-, Rohstoff- und Consumvereine nur Palliativ-Mittel gegen das sociale Elend seien und daß das Uebel nur durch eine radicale |
ii361 Cur, d.h. dadurch zu heben sei, daß euch der volle Ertrag euerer Arbeit zufalle. Um dies aber zu bewerkstelligen, müsse euch der Staat die Mittel und Möglichkeit zur Selbstorganisation und Selbstassociation gewähren.

Bei diesem Punkt ist Lassalle stehen geblieben. Glaubt ihr, daß in seinem Kopfe nicht im hellsten Licht des Bewußtseins Alles gelegen habe, was nothwendigerweise aus der Gewährung des Staatscredits, resp. der Bildung echter Productiv- Associationen der Arbeiter fließen muß? Das glaubt ihr gewiß nicht. Lassalle übersah alle Glieder der Kette bis zum idealen Staat; er hütete sich aber wohl, ein jedes dieser Glieder zu beleuchten. Warum? Weil er kein Utopist, weil er vielmehr ein außerordentlich scharfer Denker und zugleich ein außerordentlich praktischer Mann war. Er war keiner der Unsinnigen, welche im Monat Mai, vor einem blühenden Apfelbaum stehend, reife Aepfel verlangen; er wußte, daß gut Ding Weile haben will; er wußte, daß Rom nicht in einem Tag erbaut worden ist; er wußte, daß sich die Menschheit langsam, aber continuirlich bewegt, keine *salti mortali* wie ein Kunstreiter macht, oder, in's Subjektive übersetzt, er wußte, daß, wie die Italiener sagen: *tempo è galant' uomo*, daß die

Zeit ein Ehrenmann ist.

Aus diesem Grunde auch klammerte er sich an die Fabrikarbeiter allein, schied dieselben aus allen Arbeitern aus und berührte nur in der Nothwehr gegen alberne Einwürfe die ländlichen Arbeiter. Er sagte:

> Was die Frage entscheidet, mit welcher Arbeitsart praktisch der Anfang gemacht werden muß, ist folgender Umstand. Der ländliche Arbeiter, und wenn er auch nur ein Kuhgut hat, wenn er sogar seinen Getreideacker nur mit Hacke und Spaten bearbeitet, bildet sich immer noch ein, ein Eigenthümer zu sein; er ist noch nicht disponirt zur Association, und diese Disposition dazu, die Bereitwilligkeit, die kann nicht erzwungen werden. Aber hervorgerufen kann sie werden durch Erfolge, hervorgerufen kann sie werden, sage ich, und zwar nur durch das Eine: dadurch nämlich, daß der ländliche Arbeiter den großen Erfolg bei den industriellen Arbeitern sieht. Wenn er diese in einer ganz anderen Lage sehen wird und auf seine Frage, woher dies Alles kommt, die Antwort erhalten wird: durch die Association, – dann |
> ii362 wird sich auch bei ihm dieselbe Bereitwilligkeit und Geneigtheit zur Association einfinden, die heute bereits in dem industriellen Arbeiterstande eine so vorwiegende ist.
>
> (Arbeiterlesebuch 52.)

Auch sollt ihr, deutsche Arbeiter, nicht vergessen, welches Benehmen Lassalle von euch gegen euere Arbeitgeber dringend forderte. Wie er euch die höchste Achtung vor dem ehrlichen Gegner auf rein politischem Gebiete anempfahl, so verlangte er auch von euch eine edle und hochherzige Feindschaft auf socialem Gebiete. Er rief euch aus dem Grund seiner Seele die Mahnung zu:

> nicht die Personen anzuklagen, welche nur das unschuldige und willenlose Produkt ihrer Lage seien.
>
> (Indirekte Steuer 134.)

Er stieß

> einen Schrei der Versöhnung aus, einen Schrei, der die ganze Gesellschaft umfaßt, einen Schrei der Ausgleichung für alle Gegensätze in den

gesellschaftlichen Kreisen, einen Schrei der Einigung, in den Alle einstimmen sollten, welche Bevorrechtung und Unterdrückung des Volkes durch privilegirte Stände nicht wollen, einen Schrei der Liebe, der, seitdem er sich zum ersten Male aus dem Herzen des Volks emporgerungen, für immer der wahre Schrei des Volkes bleiben, und um seines Inhalts willen, selbst dann noch ein Schrei der Liebe sein wird, wenn er als Schlachtruf des Volkes ertönt.

(Arbeiterprogramm, 32.)

Er ermahnte euch,

euch mit persönlicher Leidenschaft der Realisation eines Gemeinwesens hinzugeben, in dem die Solidarität der Interessen, die Gemeinsamkeit und die Gegenseitigkeit in der Entwicklung herrsche;

(*ib*. 38.)

und bestimmte:

Es ziemen Ihnen nicht mehr die Laster der Unterdrückten, noch die müßigen Zerstreuungen der Gedankenlosen, noch selbst der harmlose Leichtsinn der Unbedeutenden. Sie sind der Fels, auf welchem die Kirche der Gegenwart gebaut werden soll!

(*ib*. 43.)

Also, deutsche Arbeiter: auf politischem Gebiete keinen Parteihaß, sondern entweder Cooperation, d.h. Zusammenwirken mit anderen Parteien, wenn es sich um etwas Gutes handelt, oder |

ii363 ehrlichen Kampf; auf socialem Gebiete keinen Klassenhaß, sondern Menschenliebe. Ihr seid berufen, euere Feinde gegen ihren Willen leidlos zu machen und diese Thatsache muß euch auf der einen Seite begeistern, auf der andern Seite mild, versöhnlich, nachsichtig stimmen. Ist dies der Fall, so wird euch nur Mitleid erfassen, Mitleid der Sehenden mit bedauerungswürdigen Blinden.

So hätten wir denn den zweiten Zug im Charakterbild Lassalle's festgestellt. An Lassalle war jeder Zoll ein praktischer Socialpolitiker, jede Fiber seines

Herzens, jede Faser seines Gehirns war ein praktischer Socialpolitiker. Er war ein praktischer Diener des Volks. –

Wenden wir uns jetzt zur Stellung, welche Lassalle unter den großen Todten der deutschen Nation einnimmt.

Man hat Lassalle den Vorwurf gemacht: er habe im Solde des preußischen Ministerpräsidenten gestanden.

Deutsche Arbeiter! Wüßte man hierüber gar nichts Bestimmtes, wüßte man nicht, daß es eine infame und zugleich dumme Lüge war, so würde der Vorwurf doch nicht bestehen können wegen des Charakters Lassalle's.

Jean Paul – kennt ihr Jean Paul? Ihr schüttelt mit dem Kopfe – alle, alle! – Seht ihr, deutsche Arbeiter, nun faßt mich wieder, wie Goethe sagte, der Menschheit ganzer Jammer an. Die Wehmuth schnürt mir die Kehle zu. Warum darf ich im Paradiese leben und ihr nicht? Warum darf ich an der Tafel der Götter schwelgen und ihr nicht? Warum darf ich an der Brust deutscher Kunst und Wissenschaft liegen und ihr nicht? Weil euch nicht der volle Ertrag euerer Arbeit zufließt. Aber seid getrost. Die Zeit wird kommen, wo ihr Lessing, Goethe, Schiller, Jean Paul, Fichte, Kant, Schopenhauer und wie die Großen Alle heißen, mit Muße lesen könnt und auch verstehen werdet. Seid getrost. Wenn ihr einig und beharrlich seid, wird die Zeit kommen, wo euch euer ganzes nationales Erbtheil bis zum letzten Heller ausbezahlt werden wird. Seid getrost, deutsche Arbeiter.

Jean Paul also, ein großer deutscher Dichter, sagte einmal:

> Je kräftiger und geistreicher und größer zwei Menschen sind, desto weniger vertragen sie sich unter einem Deckenstück, wie große |
> ii364 Insekten, die von Früchten leben, ungesellig sind, indeß die Blattläuse beisammen kleben.

In ähnlicher Weise kann man sagen, daß zwei Adler nicht auf einem und demselben Felsen horsten und daß zwei Löwen nicht ein und dasselbe Jagdrevier haben. Lassalle konnte nicht der Diener des Herrn von Bismarck sein, so wenig als Herr von Bismarck der Diener Lassalle's hätte sein können,

nie, niemals, deutsche Arbeiter. Es ist ganz unzweifelhaft, daß sich Lassalle von Herrn von Bismarck angezogen fühlte; denn es besteht zwischen den Männern der That immer eine Herzenssympathie, wie eine ruhende Glocke immer ertönt, wenn eine neben ihr befindliche geläutet wird – aber Lassalle ein bezahlter Diener des eisernen Hagen? Wer lacht da? Ihr lacht? Ihr Alle lacht? Nun denn in Gottesnamen, so will ich auch lachen!

Lassalle, als Politiker, steht fleckenlos da, deutsche Arbeiter. Es war kein einziger Tropfen eines politischen Judas in seinem Blute. Er liebte die Arbeiter, er war ein treuer Diener der Arbeiter.

Gehen wir weiter.

Es ist ein Naturgesetz, daß Niemand handeln kann ohne einen zureichenden Beweggrund. Ihr könnt nicht von euerem Stuhle aufstehen ohne einen Beweggrund. Ihr hättet auch nicht hierher kommen können, wenn euch ein stärkeres Motiv als das Verlangen, mich zu hören, erfaßt hätte und ebenso könnte ich setzt nicht hier stehen, wenn ich nicht zu euch hätte sprechen müssen. Hätte ich durch eine andere Beschäftigung hunderttausend Mark verdienen können, so würde ich darauf verzichtet haben und hätte der Verlockung zum Trotze gesprochen. Das macht: das stärkste Motiv, der stärkste Beweggrund ist allemal Sieger.

Was hat nun Lassalle bewegt, euch zu helfen? Warum hat er, wie er selbst einmal sagte, sich nicht am Golf Neapels behaglich ausgestreckt und hat sich dagegen ein Leben voller Qual, Anstrengung, Aerger und Aufreibung dadurch bereitet, daß er euere dornenvolle Sache zur seinigen gemacht hat?

Er mußte einen zwingenden Beweggrund hierzu haben. Welches Motiv bestimmte ihn?

Es giebt zwei Arten von Volkshelden: Volkstribunen und Erlöser der Menschheit. Die Einen wurzeln im Leben; sie stehen mitten |

ii365 in der Menschheit und überragen ihre Nebenmänner um eine volle Kopfeslänge; die Anderen schweben über der Menschheit. Jene suchen noch etwas in der Welt, sie wollen die Befriedigung irgend einer Begierde; die

letzteren dagegen sind völlig begierdelos, sie haben abgeschlossen mit dem Leben und wollen die Welt gar nicht mehr.

Nun könntet ihr sagen: Wir begreifen sehr wohl, daß sich unserer schweren Sache ein Mann widmet, weil wir ihm ja nach unserem letzten Siege die höchste Macht, die höchste Ehre geben können; wir würden ihn an unsere Spitze stellen, als unseren Führer und Leiter; wir würden uns Alle vor ihm, der uns befreit hat, beugen und das muß eine tiefe Befriedigung des glühendsten Ehrgeizes sein. Das wäre sein Antheil an unserem Erfolg; es wäre der verdiente Löwenantheil. Dagegen können wir nicht begreifen, wie sich ein Mann unserer schweren, stacheligen Sache widmen soll, der keinen Ehrgeiz, keine Ruhmsucht, keine Eitelkeit hat und der allen Lohn, den wir ihm anbieten könnten, zurückweist.

Diesen Einwand würde ich sehr wohl verstehen. Es würde mich auch nicht wundern, wenn er mir von sehr gebildeten Leuten gemacht würde. Es ist aber ein falscher Einwand, wie ich euch jetzt entwickeln will.

Blättern wir die ganze uns bekannte Geschichte der Menschheit durch, so finden wir nur zwei Männer, welche über der Menschheit schwebten und dennoch die Menschheit erlösen wollten: Budha und Christus. Den ersteren kennt ihr nicht. Er war ein indischer Königssohn und verzichtete auf den Thron seiner Väter, um nicht nur das indische Volk, sondern Alles, was Menschengesicht trägt, zu erlösen. Dagegen kennt ihr Alle die Lebensgeschichte Christi. Ihr wißt, daß er erdenfremd, völlig abgelöst von dieser Welt, die Juden und die Heiden erlösen wollte.

Was trieb diese beiden echten Erlöser der Menschheit, den Königssohn und den Zimmermannsgesellen, aus ihrem äußeren Frieden in die Ruhelosigkeit und in das Gedränge der Welt? War es Ruhm? War es Ehre? War es Macht?

Muß ich euch diese letzteren Fragen beantworten? Gewiß nicht. Ihr wißt wenigstens vom Heiland, daß er nach allem Dem nicht trachtete.

Was war es nun, das ihn unwiderstehlich trieb?

Der Evangelist Matthäus hat die Frage beantwortet:

ii366 Und da er das Volk sah, jammerte ihn desselben; denn sie waren

verschmachtet und zerstreuet, wie die Lämmer, die keinen Hirten haben.

Und da er das Volk sah, jammerte ihn desselben! – Seht ihr, deutsche Arbeiter, das war es, was ihn trieb: es war Mitleid mit dem Volke.

Das Mitleid ist ein allgemeines, menschliches Gefühl und ich bin fest davon überzeugt, daß es unter euch keinen Einzigen giebt, der noch nicht die Regungen des Mitleids in seiner Brust empfunden hätte. So werdet ihr mir denn zustimmen, wenn ich sage, daß das Mitleid ein Weh ist, mit dem kein anderes Weh der Seele verglichen werden kann: es ist das erwürgendste, erstickendste, schrecklichste Weh. Es schwellt das Herz bis zum Halse; es drückt die Kehle zu; es preßt ätzende Thränen aus den Augen; es zerschneidet die Seele; es sticht in jede Nervenfaser.

Ihr wißt aber auch, deutsche Arbeiter, daß es ein sehr leichtes Mittel gegen dieses entsetzliche Weh giebt. Man muß nur dem Menschen, der leidet, helfen und da ist es mit einem Male, wie durch Zauberei, verschwunden.

Nun könntet ihr aber fragen: Wie kann ein einzelner Mensch alles Leid der Menschen auslöschen? Er kann es nicht, folglich wird er auch immer das Weh in seiner Brust empfinden.

Dies ist aber falsch. Das Bewußtsein des Erlösers, sich ganz in den Dienst des leidenden Volks begeben zu haben, dem Volke seine ganze Kraft geweiht zu haben, das Bewußtsein, für die Menschheit, wenn es sein muß, am Kreuze verbluten zu können, – dieses Bewußtsein löscht das brennende Weh so sicher und vollständig für immer aus, wie Wasser die Gluth einer brennenden Kohle.

Seht ihr, deutsche Arbeiter, nun habt ihr den Grund dafür, warum Budha und Christus das Glück ihres äußeren Friedens verlassen mußten, warum sie in die Welt zurückkehren mußten, sich treten, beschimpfen, bespeien lassen mußten – und warum der Eine von ihnen sich an’s Kreuz schlagen lassen mußte, während es ihm doch so leicht gewesen wäre, sich zu retten.

Hätte sich Lassalle für euch an’s Kreuz schlagen lassen?

Deutsche Arbeiter! Unterbrecht mich nicht, so lange ich jetzt noch sprechen werde, sondern hört mir aufmerksam zu. Ihr werdet am Schlusse mit mir

zufrieden sein, denn die Wahrheit spricht aus mir.

ii367 War Moses ein Erlöser, wie Budha und Christus, oder war er nur ein Volkstribun?

Ihr kennt das Leben dieses großen Propheten; man hat ja für nöthig befunden, euch damit sehr vertraut zu machen, was man für sehr unsinnig halten muß, wenn man bedenkt, welcher Nutzen in derselben Zeit euch aus dem Vortrag des Fichte'schen Werks: »Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters«, geflossen wäre. Wohlan! Prüft ihr aufmerksam das Leben des gottbegeisterten Propheten, so werdet ihr vielleicht nicht klar erkennen, aber doch fühlen, daß er nicht mit Christus auf die gleiche Stufe gestellt werden darf. Warum? Er hatte die Herrschaft über das jüdische Volk; er war der Tyrann des jüdischen Volks. Er sagte: Du sollst ... du sollst ... und neben ihm stand der Henker. Er sagte: wer mein Gesetz nicht befolgt, der soll des Todes sterben, und der starb auch des Todes, denn Moses hatte die souveräne Macht über Leben und Tod der von ihm Beherrschten. Christus dagegen sagte: liebe deinen Nächsten wie dich selbst, und dieses Gebot wurde nur getragen von der Macht seiner dämonischen Beredtsamkeit und der Macht der göttlichen Wahrheit. Er war nicht Gesetzgeber und Henker in Einer Person wie Moses.

Aber selbst wenn dies nicht der Fall gewesen wäre, wenn Moses sich lediglich an das Gewissen der Juden gewandt hätte, so würde er doch nicht mit Christus und Budha auf gleiche Stufe gestellt werden dürfen, weil er nicht die Menschheit, nicht alle Menschen, erlösen wollte, sondern nur die Juden. Das ganze mosaische Gesetz ist der Ausdruck dieses Strebens: der Verkehr, geschweige die Vermischung mit anderen Völkern, war verpönt.

Was war also Moses? Er war ein Volkstribun und zwar ein sehr großer; aber er war kein Erlöser, deren Merkmal ist, daß sie nichts von den Erlösten haben wollen.

Zu den Volkstribunen gehört nun auch Lassalle. Das Merkmal dieser ist, wie ich wiederhole, daß sie das Interesse des Volks und zugleich ihr weltliches Interesse fördern.

Ist dieses Letztere ein Makel? In keiner Weise. Wie sie im Leben alle anderen Menschen um Kopfeshöhe überragen, so verdienen sie auch nach dem Leben ein Denkmal an hoher Stelle; aber sie dürfen nicht verwechselt werden, d.h. nicht auf gleiche Höhe gestellt werden mit Jenen, welche nur aus Mitleid mit der Menschheit für |
ii368 dieselbe kämpfen, welche nichts Anderes suchen, als die Ertödtung dieses brennenden Mitleids in ihrer Brust.

Nun könntet ihr mir einwerfen: Lassalle hat nie von Macht gesprochen; wer giebt dir das Recht, auf den Grund seiner schweigsamen Seele zu blicken?

Hierauf könnte ich euch nur antworten, wenn ich sein Privatleben in diese Rede ziehen dürfte. Dieses Mittel habe ich mir aber oben abgeschnitten, indem ich erklärte, daß uns der Privatmann Lassalle gar nicht interessiren könne. Ich muß es deshalb jedem von euch überlassen, auf Grund des Privatlebens Lassalle's zu beurtheilen, ob er ein Erlöser oder nur ein Volkstribun war.

Euer Urtheil kann indessen nur das der kritischen Geschichte sein und so spreche ich aus, daß Lassalle nur ein Volkstribun war, d.h. ein Mann, an dem die Arbeiter mit tiefster Dankbarkeit aufblicken müssen.

Empfiehlt es sich aber aus praktischen Rücksichten, Lassalle höher zu stellen?

Deutsche Arbeiter! Ich beantworte diese Frage rückhaltlos mit Ja.

Warum? Ich will es euch mit drei Worten sagen: Das schlackenreine Bild eines Parteihelden hat eine magische Gewalt; es ist tausendmal mächtiger als der lebende Held war.

Nun könntet ihr mir aber erwiedern: eben das Privatleben Lassalle's wird immer verhindern, ihn höher zu stellen als einen einfachen Volkstribun. Man würde, thäte man es, immer bald enttäuscht sein.

Dies ist jedoch nur scheinbar richtig.

Was kann man dem Privatmann Lassalle vorwerfen? Hat er gestohlen? Hat er gemordet? Nein!

Er war grob und rücksichtslos.

Aber, deutsche Arbeiter, seit wann wären Rücksichtsfülle und Marmorglätte

Zeichen eines Erlösers? Hat nicht Christus, in heiligem Zorne, die Wechsler und Gründer der damaligen Zeit mit der Peitsche aus dem Tempel gejagt, ihre Tische umgestoßen und die Körbe der Taubenhändler auf die Straße geschleudert?

Er war ausschweifend.

Das ist etwas Anderes, deutsche Arbeiter. Das allerdings ist ein stichhaltiger Einwand. Und warum? Sehr einfach: weil die |

ii369 Herrschaft des Geschlechtstriebs in einem Menschen das sicherste Zeichen ist, daß dieser bestimmte Mensch noch mit tausend Armen die Welt umklammert, nicht über der Menschheit schwebt.

In einer unserer tiefsinnigsten Dichtungen, im Parzival des Wolfram von Eschenbach, wird die geistige Herrschaft über die Menschheit – nicht die weltliche, was ihr genau getrennt halten wollt, – also die geistige Herrschaft über die Menschheit, das Gralskönigthum, von der absoluten Keuschheit abhängig gemacht. Es heißt:

Frauenminne muß verschwören
Wer zur Gralsschaar will gehören.

Der Einwand ist mithin unwiderleglich; aber wer wollte uns widerlegen wollen, wenn wir behaupten, Lassalle wurde rein im Moment des Todes? An der Liebe ging er zu Grunde; der Tod hat ihn fleckenlos gemacht; die Schuld ist gesühnt.

Was bleibt aber als Beweggrund Lassalle's übrig, wenn wir seine dämonische Geschlechtsliebe wegnehmen, womit zugleich Ehrgeiz, Ruhmsucht, Hochfahrt, Eitelkeit und Herrschsucht verschwinden? Dann bleibt nur Das, was wir als einziges Merkmal des echten Erlösers gefunden haben: das erstickende Mitleid mit den Menschen. Es zerriß die Brust Lassalle's, so mächtig als es jemals die Brust eines Menschen durchzuckt hat. Hört:

> Wenn irgendwo, wie bei den Irländern oder den indischen Ryots, der Arbeitslohn bereits auf dem alleruntersten Minimum dessen, was zur Lebensfristung erforderlich ist, steht – dann bringt der gesteigerte Getreidepreis die Krankheiten, die Atrophie, den Hungertod unter dem

Arbeiterstand hervor. Wir kennen diese Erscheinungen unter dem Namen des schlesischen Webertyphus auch bei uns. Und wenn nun der Würgeengel lange genug unter den Arbeitern gewüthet hat, wenn er sie lange genug niedergemäht und verhindert hat, neue Familien zu bilden – dann allerdings wird der Arbeitslohn steigen und wieder das Quantum der unentbehrlichen Lebensmittel darstellen.

(Indirekte Steuern 41.)

Ferner:

Und unter dieser winzigen Handvoll Leute, die sich allein regt, allein bewegt, allein spricht, schreibt, perorirt, nur ihre eigenen |
ii370 Interessen kennt und verficht und sich so sehr einredet, Alles zu sein – unter dieser Handvoll Menschen windet sich in stummer unaussprechlicher Qual, in wimmelnder Zahl das unbemittelte Volk, producirt Alles, was uns das Leben verschönt, macht uns die unerläßliche Bedingung aller Gesittung, die Existenz des Staates möglich, schlägt seine Schlachten, zahlt seine Steuern – und hat Niemand, der an es dächte und es verträte!

(*ib*. 57.)

Da packte ihn das Mitleid mit euch und mit furchtbarem Ernste rief er:

Gerechtigkeit für diese Klasse, meine Herren, und knebeln Sie nicht den Mund Derjenigen, der ohnehin so Vereinsamten, die für sie das Wort ergreifen!

(*ib*. 60.)

Und:

Von zwei Dingen Eines: entweder lassen Sie uns Cyperwein trinken und schöne Mädchen küssen, also nur dem gewöhnlichsten Genußegoismus fröhnen – oder aber, wenn wir von Staat und Sittlichkeit sprechen wollen, so lassen Sie uns alle unsere Kräfte der Verbesserung des dunklen Looses der unendlichen Mehrheit des Menschengeschlechts weihen, aus deren nachtbedeckten Fluthen wir Besitzende nur hervorragen, wie einzelne Pfeiler, gleichsam um zu zeigen, wie dunkel jene Fluth, wie tief ihr Abgrund sei!

(*ib*. 88.)

So trat er denn aus seiner behaglichen Existenz in das Getümmel des Markts – mutterseelenallein:

> Nichts hinter sich, weder die Regierung einerseits, noch Cliquen, noch Coterien, noch Zeitungsorgane andererseits, auf Nichts gestützt als auf die Principien und auf sein Vertrauen zu der Kraft und dem gesunden Sinne des Volkes!
>
> (Feste 3.)

Er trat unter euch:

> auf seinem einsamen Wege durch die Gesellschaft, von den Staatsanwälten verfolgt, von den Gerichten verurtheilt, und von der heutigen liberalen Presse mit noch größerem inneren Grauen betrachtet, als von Staatsanwälten und Gerichten zusammen,
>
> (Indir. Steuern 87.)

ii371 um eure müden Seelen,

> die müden Seelen der Gedrückten, mit der Ermuthigung und dem Troste zu durchdringen, daß eure Sache vorwärts rückt, wenn auch langsam und unmerklich, so doch unablässig und unaufhörlich.
>
> (*ib*. 126.)

Deutsche Arbeiter! Ich bin zu Ende.

Nicht mehr mit bloßer Dankbarkeit blickt zum Volkstribunen Lassalle auf, der sein Interesse förderte, indem er das eurige beförderte, sondern mit glühendem Herzen zu einem Erlöser, zu einem makellosen Befreier, den nur Mitleid mit eueren müden Seelen bewegte.

Blickt ihn genau an, deutsche Arbeiter. Ihr müßt ihn sehen, wenn eure Herzen erglühen. Seht ihr ihn? Ich sehe ihn. Dort steht er blaß, Todesmuth im leuchtenden Auge und die Fahne euerer Partei in der Hand haltend – ein deutscher Patriot, ein eminent praktischer Politiker, ein Erlöser. Blickt ihn genau an, – und dann schwört, daß ihr sein wollt:

> deutsche Patrioten, praktische Politiker, todesmuthige Helden!

Zweite Rede.

Die sociale Aufgabe der Gegenwart.

ii372

Man schätzt den Staub, ein wenig übergoldet,
Weit mehr als Gold, ein wenig überstäubt.
Shakespeare.

Deutsche Arbeiter!

Ich habe den Hauptzweck meiner Reden zu euch im ersten Vortrag in die Worte gefaßt, daß ich euch auf den Geist Lassalle's zurückführen wollte, damit ihr euch in der Berührung mit diesem kräftigen starken Geiste verinnerlichen könntet; dann wollte ich durch ein neues Ziel den Enthusiasmus in euch gebären.

Mit diesem neuen Ziele haben wir uns heute zu beschäftigen.

Ich wiederhole vor Allem die Worte Lassalle's in Anwendung auf mich:

> Ich bin nicht gekommen, um euch nach dem Munde zu reden, sondern um als ein freier Mann euch die ganze Wahrheit ungeschminkt und, wo es nöthig ist, auch schonungslos zu sagen.
>
> (Arbeiterlesebuch 4.)

Ich muß es thun, weil ich in dieser Rede alle Schäden der heutigen Socialdemokratie berühren muß. Da diese Schäden geeiterte, zum Theil brandig gewordene Wunden sind, so liegt die Gefahr nahe, daß ihr laut aufschreien werdet, wenn ich dieselben sondire. Ich erinnere euch aber daran, daß der Kranke ruhig die Schmerzen einer Operation ertragen soll, die ihm neues Leben schenken wird und daß ihr euch ehrt, wenn ihr mir lautlos zuhört. Ich bin ein

praktischer Diener des Volks, kein Schönredner, und ich ruft deshalb noch ein Wort Lassalle's in euer Gedächtniß zurück:

ii373 Das Fürstenthum, meine Herren, hat praktische Diener, nicht Schönredner, aber praktische Diener, wie sie Ihnen zu wünschen wären.

(Ueber Verfassungswesen, 32.)

Wie ich euch im dritten Vortrag entwickeln werde, erstrebe ich Nichts von euch, will ich keinerlei Lohn von euch. Was ich will, ist die innere Ruhe und diese kann mir nur das Bewußtsein geben, dem Volke zu dienen.

Ich habe in meiner ersten Rede versucht, das historische Charakterbild Lassalle's zu entwerfen und wir haben gefunden, daß er war:

1) ein echter, glühender, deutscher Patriot;

2) ein eminent praktischer Politiker;

3) ein Erlöser.

Neben diese drei Charakterzüge werde ich jetzt die heutige Socialdemokratie halten, um zu ermitteln, ob sie auf der Lehre ihres Begründers steht oder ob sie sich von ihr entfernt hat.

Ist die deutsche Socialdemokratie patriotisch?

Sie ist es nicht.

Sie ist nicht patriotisch, sondern kosmopolitisch international, d.h. haltlos, verschwommen, vergiftet, ohnmächtig.

Es ist ganz unglaublich, deutsche Arbeiter. Nach Jahrhunderten der Schmach, nach Jahrhunderten der entsetzlichsten nationalen Zerrissenheit und des maßlosesten Hohnes, der namenlosesten Verachtung des Auslandes erringt das deutsche Volk, von dem ihr ein Hauptbestandtheil seid, das Kleinod, das als fernes Ideal das geistige Auge euerer großen Männer wie Kant, Fichte, Schiller, Lassalle trunken machte; viele euerer Brüder verspritzen ihr Herzblut für die deutsche Einheit, viele von euch und viele euerer Brüder lassen sich zu Krüppeln schießen für die deutsche Einheit, und kaum haltet ihr sie in der Hand, so nahen sich die Verführer und flüstern euch in's Ohr: Dummköpfe! die deutsche Einheit soll ein Diamant sein? Ein Kieselstein ist sie. Werft sie fort.

Zertretet sie. Die Welt ist ein Diamant – diesen kostbaren Edelstein müßt ihr erfassen!

Und was thut ihr? Ihr werft in der That die Einheit weg und ergreift – ja was ergreift ihr denn? Ihr wollt ein Nebelbild ergreifen und so kommt es, daß ihr Nichts in den Händen habt und ihr werdet auch niemals, niemals von diesem Nebelbild |
ii374 einen Fetzen in der Hand haben. Warum? Weil Nebel sich nicht erfassen läßt.

Arme Thoren! Arme Idealisten!

Wir haben gesiegt, wie noch kein Volk gesiegt hat, – und wir haben diese Siege vergessen. Wir sind Helden gewesen, wie größere noch nicht für ihr Vaterland gekämpft haben, – und wir haben das Bewußtsein dieses Heldenthums verloren. Wir haben eine Kraft entfaltet, wie noch kein Volk eine solche je entfaltet hat, – und wir vergessen diese Kraftentfaltung.

Darin, deutsche Arbeiter, möchte nun kein allzu großes Uebel zu erkennen sein. Abgelebte Nationen beten ihre Erfolge an – männliche Völker dagegen ringen nach neuen Erfolgen und denken nur an diese. Aber das ist noch nicht da gewesen, daß ein in der Blüthe seiner Männlichkeit stehendes Volk weder seine Erfolge bewundert, noch nach neuen strebt, sondern die nationale Vergangenheit und die nationale Zukunft aus den Augen verliert und wie ein Kind nach bunten Schmetterlingen jagt. Das ist Wahnsinn, das ist ein Verbrechen wider den heiligen Geist, der die Menschheit führt.

Ich werfe mich euch mit der ganzen geistigen Kraft, die mir zu Gebote steht, mit der ganzen Energie meines Willens entgegen und rufe euch zu: Kehrt um! Verlaßt eine Bahn, die euch auch nicht ein einziges »meßbares Beerlein« bringt und euch rettungslos in einen Sumpf, in den Sumpf des Kosmopolitismus führt.

Ich rufe euch zu, wie jener Grieche des Alterthums: »Tretet mich, aber hört mich an; bespeit mich, aber hört mich an; schlagt mich, aber hört mich an!«

Ich bin nicht grausam, aber mein Herz durchzuckt der entsetzliche Wunsch, daß alle Diejenigen, welche mit der Internationalen liebäugeln, aus ihrem Vaterland verbannt würden und zehn Jahre lang nicht zurückkehren dürften.

Zehn Jahre? O nein! Es wäre zu schrecklich. Nur fünf Jahre lang!

Die Heimath zu verlassen und fremde Länder aufzusuchen, das liegt im deutschen Blut. Wir werden mit dem Wanderstabe geboren und fröhlicher als wir, mit offeneren helleren Augen als wir, durchwandert Niemand die weite Erde. Aber die Heimath verlassen zu müssen, mit dem Bewußtsein, nicht mehr zurückkehren zu dürfen, – das macht dem Deutschen graue Haare und gießt Gift in seine Adern. |

ii375 Denn warum wandern wir so fröhlich durch die Welt? Nur weil wir den sicheren Schatz im Busen tragen, jederzeit zurückkehren zu können. Wer diesen Schatz nicht hat, wer fort muß und nicht zurück kann, wer exilirt wird und ohne Thränen den letzten Blick auf Deutschland wirft, der ist ein Elender, der ist kein Deutscher.

Es ist ein alter Erfahrungssatz, daß man Das nicht achtet, was man besitzt, dagegen nach Allem das heftigste Verlangen empfindet, was man nicht haben kann. Und deshalb wünsche ich den deutschen »Weltbürgern«, den deutschen Marquis' Posa in der Arbeiterblouse das Exil. Ich möchte sie sehen, wenn die Ankerkette rasselt und die deutschen Dünen immer mehr verschwinden. Jetzt empfinden sie gar nicht den Heimathshunger, weil die heimathliche Luft ihn continuirlich stillt, und deshalb verzeihe ich ihnen auch. Sie sündigen unbewußt. Ich will ihnen aber jetzt ihre Sünde zum Bewußtsein bringen und sie sollen schamroth bis in die Haarwurzeln werden.

Je edler der Mensch ist, je genialer, desto machtvoller entwickelt sich in ihm die Vaterlandsliebe, denn sie schließt nicht nur die Liebe zur Menschheit nicht aus, sondern ist geradezu der einzige Boden, wo die Liebe zur Menschheit gedeihen, wo für die Menschheit Ersprießliches geleistet werden kann.

Aus diesem Grunde haben auch alle großen Männer, welche unter dem grausamen Schicksal seufzten, fern von der Heimath im Exil leben zu müssen, eine Steigerung ihres Patriotismus bis zur wahnsinnigen Leidenschaft erfahren. Ich könnte euch, deutsche Arbeiter, eine ganze Reihe Solcher nennen und euch tagelang mit ihren schwermüthigen Klagen unterhalten, welche angehört

werden, wie Mannesthränen angesehen werden: mit erschütterter, zerrissener Seele. Diese Klagen sind die Töchter der sternelosesten, kältesten Nacht, die es giebt, der Nacht des Heimwehs: sie wurden geboren, während die müden Exilirten fremde Treppen auf und ab schlichen und fremdes Brot aßen. Aber ich will euch nur Einen nennen, der seine Heimath meiden mußte, den englischen Dichter Byron. Er war nicht vom Staate exilirt, sondern von seinen bigotten Standesgenossen und zwar in einer Weise, die dem freien Dichter gebot, sich als einen faktisch exilirten Engländer zu betrachten.

Das ganze Unglück, das diese große edle Mannesseele in der Fremde empfand, hat er in seinem Trauerspiel »die beiden Fos|cari«
ii376 zum ergreifendsten Ausdruck gebracht. Mit dem Inhalt dieser herrlichen Dichtung will ich euch jetzt in kurzen Zügen bekannt machen.

Jacopo Foscari, der Sohn des Dogen von Venedig, wurde von einem Feinde seines Hauses Namens Loredano angeklagt, Geschenke von fremden Fürsten angenommen zu haben. Der Schein war gegen ihn und der Rath der Zehn verbannte ihn auf die Insel Candia. Dort erfaßte ihn ein so verzehrendes Heimweh, daß er sich um Hülfe an italienische Fürsten wandte. Er wurde hierauf neuerdings des Hochverraths an der Republik angeklagt, nach Venedig gebracht, der Tortur unterworfen und wiederholt verbannt. Als er aber das Schiff besteigen sollte, das ihn der Heimath zu entführen die Bestimmung hatte, brach sein Herz.

Dies schildert Byron in seinem Drama und wie schildert er es! Jedes Wort haben die Musen geküßt, jeder Gedanke ist ein göttlicher Gedanke!

Als der arme Gefangene seine Heimath wiedersieht, will ihm das Herz vor Freude springen. Er jubelt:

Mein schönes, mein süßes,
Mein einziges Venedig! Das ist Luft!
O wie dein Seewind meinen Wangen wohlthut!
Verwandt mit meinem Blute ist sein Hauch:
Er giebt ihm seinen Frieden wieder.

Sein Wächter macht ihn darauf aufmerksam, daß er zum Tode verurtheilt werden könne, und welche Antwort giebt er ihm?

Laß sie mich tödten!
So finde ich ein Grab in meiner Heimath.
Bei Gott! 's ist besser hier als Asche wohnen,
Denn anderswo zu leben.

Er wird, wie gesagt, auf die Folter gespannt und dann wieder verbannt. Sein Weib, Marina, theilt ihm im Kerker das Urtheil mit. Er bricht vernichtet zusammen.

Ach! meine letzte Hoffnung sinkt!
Ich bin verloren! Meinen Kerker konnt' ich
Ertragen, denn er stand in meiner Heimath;
Ich konnte die Tortur ertragen, denn
Es lag etwas in meiner Heimathsluft,
Das meinen Geist belebte, daß er wie
Ein Schiff auf sturmbewegtem Meer sich aufrecht
ii377 Erhielt und seine Richtung nicht verlor.
Doch in der Fremde, fern von hier – ach! ach!
Dort wird das arme Herz mir stückweis brechen –
Ich bin verloren! – – –

Sein Weib versteht ihn nicht. Sie sagt: sein Patriotismus sei kein Patriotismus mehr, sondern wahnsinnige Leidenschaft. Sie macht ihn darauf aufmerksam, daß schon Viele ihr Vaterland verlassen mußten und glücklich geworden sind. Aber er schüttelt den Kopf und erwiedert:

Wer zählt die Herzen,
Die lautlos brachen, als sie scheiden mußten,
Und Jene, die erst in der Fremde brachen
Am Heimweh, das vor des Verbannten trockne
Und fieberhafte Augen seiner Heimath
Tiefgrüne lichte Flur'n mit solcher Wahrheit

Hinmalt, daß er in voller Sinnestäuschung
Den Fuß hebt, um sie selig zu betreten?
Das jene Melodie erzeuget, deren
Gewalt'ge Töne so das bange Herz
Des Alpensohns ergreifen, daß ihn
Die Sehnsucht nach den schneebedeckten Bergen
Und ihren Wolken würgt und würgt und tödtet.
Du nennst dies Schwachheit! Ich, ich nenn' es Kraft.
Die Heimathsliebe ist die klare Quelle,
Aus welcher jedes edele Gefühl
Entspringt. Wer nicht die Heimath liebt, der kann
Nichts lieben! – – –

Deutsche Arbeiter! Ich brenne euch die Worte des großen Dichters in's Herz: die Vaterlandsliebe ist die Mutter jedes edleren Gefühls. Wer nicht sein Vaterland liebt, der kann Nichts lieben!

Endlich naht die Abschiedsstunde. Der edle Venezianer reißt sich von seinem greisen Vater los und geht. Er erbleicht und schwankt. Sein Weib ruft in Todesangst: »Er stirbt!« Aber er rafft sich noch einmal auf. Er ruft:

Licht! Licht! – –
Mein Vater, deine Hand – auch deine Hand,
Weib, Weib! – –

Marina ergreift seine Hand, deren Eiseskälte sie erbeben macht. |
ii378 Sie hat gespürt, daß es die Hand eines Sterbenden ist. Sie fragt ihn halb wahnsinnig vor Schmerz:

Mein Foscari, wie ist dir?

Er antwortet: »Wohl« – und stirbt. Sein Herz war gebrochen.

Seht ihr, deutsche Arbeiter, das war Vaterlandsliebe, die »Mutter jedes edleren Gefühls!« Es war Liebe zum Lande, zum Staate, die ganz unabhängig von den Personen ist. Nur ein Thor kann sein Land hassen, weil ihn Personen gepeinigt haben. Damit seine große Verherrlichung der Vaterlandsliebe eine vollkommene

sei, hat der geniale Engländer auch diesen Punkt berührt. Als der Wächter des Foscari sich darüber verwundert, daß er ein Land lieben könne, das ihm so viele Schmerzen verursacht habe, antwortet er:

> Die heimatliche Erde hat mich nicht
> Gepeinigt – ach! ihr Same ist's, der mich verfolgt:
> Mein Vaterland nimmt mich wie eine Mutter
> Treu in die Arme.

Auch verkündige ich euch, daß der größte italienische Dichter, Dante, der wie Byron im Exil schmachtete, die Vaterlandsverräther in den neunten Zirkel der Hölle, d.h. in den untersten und schrecklichsten versetzte, an einen Ort, wo die trostlose Oede und Kälte im Herzen eines Vaterlandslosen dadurch symbolisch angedeutet wird, daß die Verbrecher zwischen Eisbergen kauern und jede Thräne, die sie weinen, sofort am Auge gefriert. Es ist die kalte Hölle, die viel schrecklicher ist als die heiße.

Auch rufe ich euch die Worte unseres großen Dichters Schiller zu, welche Einige von euch gewiß schon gehört haben:

> An's Vaterland, an's theure, schließ dich an,
> Das halte fest mit deinem ganzen Herzen!
> Hier sind die starken Wurzeln deiner Kraft.

Und von dieser Liebe und allen anderen edlen Gefühlen, welche die Vaterlandsliebe gebärt, – wollen euch die Unseligen scheiden, denen euer Ohr gehört. Es ist ihnen nicht genug, daß ihr geschieden seid von allen Schätzen der Cultur und in totaler Verfinsterung des Geistes ein thierisches Dasein fristet, – sie wollen auch den letzten edlen Funken in euren Herzen verlöschen, der unabhängig von Geistescultur ist, der im Blute dämonisch liegt, der in der Brust des rohen Wilden liegt, wie in der des edelsten Menschen, ja der in den Thieren liegt; denn was hält viele Vögelein im Winter zurück? Die |
ii379 Liebe zur Heimath. Was fürchten sie mehr als den Hungertod? Ein Leben fern von der Heimath. Was treibt die gefiederten Sänger, die im Herbst in mildere Länder ziehen, im Frühjahr zurück? Die Liebe zur Heimath. Ihr aber sollt

schlechter sein als Wilde und Thiere? Ihr sollt heimathlos sein; zu der Oede eueres Geistes soll die Oede des Herzens treten; ihr sollt allen und jeden Boden unter den Füßen verlieren und nach Phantomen haschen; ihr sollt verstoßen werden in die Wüste der Heimathlosigkeit, verachtet, verhöhnt von Engländern, Franzosen, Italienern und Russen!

Denn glaubt es mir, deutsche Arbeiter; glaubt es Einem, der sein scharfes Ohr auf das pochende Herz des italienischen, englischen und französischen Volks gelegt hat: jeder Franzose, jeder Engländer, jeder Italiener, er sei ein Herzog oder ein einfacher Arbeiter wie ihr, ist in erster Linie Franzose, Engländer, Italiener, dann erst ein Marquis Posa, d.h. ein Weltbürger, ein Schwärmer. Doch was sage ich? Der Vergleich ist falsch. Der edle Marquis wollte ein freies mächtiges Spanien, um mit diesem die ganze Welt zu reformiren. Er war ein echter Patriot.

Ich habe beinahe sechs volle Jahre am Golf Neapels in der schönsten Gegend der Welt gelebt, aber ich mußte während dieser Zeit zwei Mal nach Deutschland zurück, um aus der Berührung mit der heimathlichen Erde neue Kraft zu ziehen; und als ich endlich das Land verlassen hatte, wo ich den schönsten Jugendtraum geträumt und nun in durstigen Zügen die herbe Waldesluft meines Vaterlandes wieder einsog, da strömten Thränen lange aus meinen Augen, mir war unaussprechlich wohl, ich fühlte, daß an der Brust des deutschen Staats mein rechter Platz sei.

Ach! die Bemitleidenswerthen, die nicht empfinden, daß aller Schmelz der zauberreichsten Fremde keinen Vergleich mit der einfachen Schönheit Deutschlands aushält, daß die Luft der Fremde nicht dieselbe ist wie die Luft der Heimath! –

Ich gehe mit einem solchen »Enterbten« hinaus in die freie Natur. »O diese Felder, diese Wälder, diese Schluchten und Hügel!« rufe ich aus.

»Die sind ganz dieselben wie anderswo auch,« antwortet er kalt.

»O dieser würzige, ganz eigenthümliche Duft der Luft!« rufe ich aus.

»Es ist dieselbe Luft wie in Paris oder St. Petersburg: 80 % |

ii380 Stickstoff, 20 % Sauerstoff und etwas Kohlensäure,« antwortet er eisig.

»Es ist ein Unterschied!« rufe ich aufflammend.

»So nenne mir doch den Unterschied,« antwortet er höhnisch.

Seht, deutsche Arbeiter, da liegt das Geheimnißvolle der Heimath, das Unaussprechliche, das noch Niemand ausgesprochen hat und auch Niemand je aussprechen wird. Wie sagte Byron?

> O wie dein Seewind meinen Wangen wohlthut:
> Verwandt mit meinem Blute ist sein Hauch.

Verwandt mit meinem Blute ist der Hauch! – Da liegt's. In unserem Blute lebt die Heimath; unser Blut ist die verkörperte Heimath; unser Blut jauchzet, wenn die Luft der Heimath es wieder berührt; unser Blut jubelt, wenn es durch die Augen auf die Fluren, Wälder, Hügel und Thäler der Heimath blickt. Warum? Es umarmt der Freund den Freund, der Bruder den Bruder, das Kind die Mutter. Und so wenig der Hauptbestandtheil der Freundschaft, oder der Bruderliebe, oder der Kindesliebe zu erklären ist, so wenig auch die Vaterlandsliebe. Nur ein Theil aller dieser Gefühle, der kleinste Theil, läßt sich mit dem Geiste erleuchten: Das Blutleben ist ein geheimnißvolles Leben.

Aber vielleicht möchte mir hier der Eine oder der Andere entgegnen: Gerade darin besteht ja der Fortschritt der Menschheit, daß sich die Triebe, welche im Blute liegen, immer mehr schwächen, daß sich die Wärme des Gefühls immer mehr und mehr im Licht des Geistes verwandelt, bis nur noch helles geistiges Licht im Menschen wohnt.

Auch könnte der Eine oder der Andere sagen: Es ist eine wissenschaftliche Thatsache, daß ein idealer Staat kommen wird, der die ganze Menschheit umfaßt; folglich ist das Weltbürgerthum über den Patriotismus zu stellen.

Auf diese schweren Einwürfe muß ich antworten.

Was würdet ihr wohl von einem Menschen denken, der in Frankfurt am Main wohnte und in Berlin dringende Geschäfte zu besorgen hätte, der aber erklärte: wenn ich nicht sofort auf irgend eine Weise in Berlin sein kann, so verlasse ich Frankfurt nicht? Ihr würdet verächtlich sagen: Der Mann ist ein Narr, wir wollen

ihn in ein Tollhaus sperren.

Es ist aber genau dasselbe, wenn heutzutage Jemand sagt: ich |
ii381 will den idealen Staat; wenn ich ihn aber nicht sofort haben kann, so gehe ich lieber spazieren und declamire.

Ich wiederhole hier auch, was ich schon im ersten Vortrag gesagt habe: Der Weltbürger unserer Tage will im Monat Mai von einem Apfelbaum reife Früchte pflücken.

Und jetzt wollen wir den Kern der Einwürfe durchschneiden.

Blickt euch in Europa um. Was seht ihr? Ihr seht sechs mächtige Staaten: Deutschland, Rußland, Frankreich, England, Oesterreich und Italien. Diese sechs Staaten sind wie sechs Familien, welche unter Einem Dache wohnen. Jede Familie ist ein abgeschlossenes Ganzes, das seine ganz besonderen Interessen hat. Die Folge davon ist Reibung dieser verschiedenartigen Interessen; daraus entsteht Zank, der Zank wird oft beigelegt, oft auch nicht, und dann entsteht eine tüchtige Prügelei. Oft fechten nur zwei Familien wegen irgend eines Objekts miteinander, oft mehrere gegen mehrere.

Was bestimmt nun das Schicksal der europäischen Staaten? In der Hauptsache der Ausgang solcher Kämpfe, solches Zusammen- und Gegeneinanderwirkens.

Habt ihr, deutsche Arbeiter, schon einmal gesehen, wie ein Schiffer von einem Ufer des Flusses zum anderen fährt? Ihr nickt mit dem Kopfe. Gut! So werdet ihr auch gesehen haben, daß wenn er genau an derjenigen Stelle des anderen Ufers ankommen will, welche der Stelle, wo er vom Lande stößt, gegenüber liegt, er den Kahn so richtet, als ob er viel weiter oben ankommen möchte. Warum? Weil das Wasser fließt, also eine bestimmte Stromkraft hat, welche den Kahn fortreißt. Indem also der Schiffer in einer Richtung fährt, deren Endpunkt viel höher liegt als der Ort, wo er ankommen will, und das Wasser inzwischen continuirlich fließt, kommt er schließlich da an, wo er anzukommen beabsichtigte. In der Wissenschaft nennt man das die resultirende Kraft aus verschiedenartig wirkenden Kräften, oder die Diagonale des Parallelogramms der Kräfte.

Wenden wir dies nun auf das Leben der europäischen Staaten an, – und wir dürfen es, deutsche Arbeiter, weil in der ganzen Natur dieselben Gesetze walten, oben im Sternenhimmel sowohl als auch auf der Erde und in ihrem Inneren – so ist das Schicksal der ganzen europäischen Menschheit im allerallgemeinsten Umriß die Resultirende aus allen Einzelbestrebungen der großen einzelnen Volksindividualitäten, welche Europa bewohnen, oder auch die Diagonale | ii382 des Parallelogramms der europäischen Volkskräfte. Rußland will Dieses, Frankreich Jenes, Deutschland will Dieses, Oesterreich Jenes, Italien will Dieses, England Jenes, und so entsteht nicht sprunghaft, sondern genau wie das Fließen eines Stroms, die Bewegung im Großen und Ganzen der europäischen Völker.

Nun blickt einmal, deutsche Arbeiter, in einen einzelnen Staat, z.B. in Deutschland hinein. Da habt ihr zunächst viele einzelne Staaten: Preußen, Bayern, Sachsen, Braunschweig u.s.w. Was gestaltet nun die Bewegung des deutschen Volkes im Großen und Ganzen? Es ist genau wieder dasselbe, was ich euch in Betreff Europa's entwickelt habe. Preußen will Dieses, Bayern Jenes, Sachsen will Dieses, Württemberg Jenes; bald wollen auch Preußen und Sachsen dasselbe, aber Württemberg und Bayern wollen das gerade Gegentheil. Aus allen diesen Einzelbestrebungen entsteht nun, immer continuirlich, eine einzige Hauptbestrebung, die Bestrebung des deutschen Bundesraths. Diese resultirende Bestrebung fließt dann auf die resultirende des Reichstags ein und die also erzeugte ist die Politik des deutschen Reichs im Großen und Ganzen.

Nun blickt einmal, deutsche Arbeiter, in einen deutschen Einzelstaat, z.B. in Preußen hinein. Da habt ihr eine conservative, frei- conservative, national-liberale, liberale, ultramontane Partei. Ihr habt die Regierung, das Herren- und das Abgeordneten-Haus, auch die öffentliche Meinung. Was gestaltet nun die Bewegung des Preußischen Staates im Großen und Ganzen? Es ist genau wieder dasselbe, was ich mit Absicht auf das ganze Deutschland entwickelt habe. Die conservative Partei will Dieses, die national-liberale Partei Jenes u.s.w., und aus allen diesen Sonderbestrebungen entsteht continuirlich eine einzige resultirende:

die Politik des preußischen Staats.

Nun blickt einmal, deutsche Arbeiter, in eine deutsche Partei hinein, aber, ich bitte sehr, nicht in die eurige, denn da möchten wir damit enden, daß das Geschrei so laut würde, daß ihr meine Stimme nicht mehr hörtet, und meine Stimme müßt ihr hören. Nehmen wir also die national-liberale Partei. Da will der äußerste linke Flügel Dieses, der äußerste rechte Jenes, Herr Lasker will Dieses, Herr von Forckenbeck Jenes. Aus allen diesen besonderen Bestrebungen erzeugt sich aber eine einzige: die Politik der national- liberalen Partei im Großen und Ganzen.

ii383 Nun blickt einmal, deutsche Arbeiter, in eine deutsche Stadt. Da seht ihr genau dasselbe wieder. Da will im Gemeinderath Herr X. Dieses, Herr Y. Jenes, da will im Magistrat Herr A. Dieses, Herr B. Jenes, bald pflichtet auch der Regierungscommissar dem Magistrat, bald den Stadtverordneten bei, bald opponirt er gemeinsamen Beschlüssen und aus allem Dem resultirt das Gemeindeleben im Großen und Ganzen.

Nun blickt einmal, deutsche Arbeiter, in eine deutsche Familie. Wiederum werdet ihr dasselbe sehen. Der Vater will Dieses, die Mutter Jenes, der älteste Sohn Dieses, die jüngste Tochter Jenes, und über Allen schwebt das Familien-Budget, ebenfalls mit einem ganz bestimmten Willen, insofern von ihm in vielen, ja vielleicht in den meisten Fällen, die Entscheidung abhängt. Aus allen diesen particulären Willensbestrebungen resultirt nun das Leben einer bestimmten Familie im Großen und Ganzen.

Nun blicke Jeder von euch in seine eigene Brust und in sein abgelaufenes Leben und da wird ein Jeder von euch dasselbe finden. Bald wollt ihr nach Amerika auswandern, bald hübsch im Lande bleiben, bald wollt ihr in's Wirthshaus gehen, bald wollt ihr einen Brief schreiben, bald wollt ihr arbeiten, bald ruhen, bald essen, bald schlafen, bald wollt ihr Dieses, aber es wird euch abgeschlagen, bald Jenes, aber es wird euch beschränkt und beschnitten, bald wollt ihr ein Drittes, aber durch eine seltsame Verkettung von Umständen erlangt ihr viel mehr, als ihr wolltet. Und aus allen diesen Bestrebungen,

Erfüllungen, Beschränkungen, Versagungen und Erweiterungen resultirt bei einem Jeden von euch ein ganz bestimmter Lebenslauf.

Nun wollen wir zusammenfassen. In jedem angenommenen Augenblick mündet euer Privatleben in das Familienleben, dieses in das Gemeindeleben, dieses in das Leben des deutschen Staats, zu dem ihr gehört, dieses in das Leben der großen Körperschaften des deutschen Reichs und dieses schließlich in das Leben der großen europäischen Staatenfamilie. Gehen wir weiter, so mündet das Leben Europa's in das Leben der ganzen Erdbevölkerung.

Ihr seht, deutsche Arbeiter, aus welcher Unmasse von individuellen und Corporationsbestrebungen das Leben der Menschheit erzeugt wird oder mit einem Wort: das Leben der ganzen Menschheit ist die Resultirende aus den Bestrebungen aller einzelnen Men|schen,

ii384 die in jedem gegebenen Augenblick einen ganz bestimmten Charakter haben, einen Charakter, dessen Thaten alle, alle nothwendig sind.

Ich glaube, daß ich sehr klar gesprochen habe und mich Jeder von euch verstanden hat. Trotzdem will ich euch den sehr wichtigen Sachverhalt an einem Beispiel nochmals klar machen.

Denkt euch zuerst: Fürst Bismarck stürbe plötzlich, und denkt euch dann: er leite noch volle zwanzig Jahre das deutsche Reich. Würde die Menschheitsbewegung im ersten Falle dieselbe sein wie im letzteren?

Nein! Sie würde eine ganz andere sein.

Und ebenso gewiß ist, daß, wenn jetzt einer von euch stürbe, so unbedeutend ihr auch als Einzelne seid, der Gang der Menschheit ein anderer werden würde, als wenn er leben bliebe.

Ihr seht also ganz deutlich, daß in diesem großartigen Zusammen- und Gegeneinanderwirken, kurz im Kampf um's Dasein, den die Einzelnen wie die Staaten führen, jeder bestimmte einzelne Staat eine ganz bedeutende Rolle spielt: er hilft das Schicksal der Menschheit gestalten.

Ihr seht ferner, daß es von der höchsten Wichtigkeit ist, wie sich das innere Leben eines Staates gestaltet, denn die Resultirende aus diesem inneren Leben

bestimmt im Wesentlichen die auswärtige Politik eines Staates.

Ihr seht schließlich, daß es von der höchsten Wichtigkeit ist, wie sich das Leben jedes einzelnen Menschen gestaltet, denn die Bewegung der Menschheit ist, wenn man die Corporationen überspringt, die Resultirende aus den Bestrebungen aller Menschen. Es ist ganz gewiß nicht nebensächlich, ob auch nur ein Einziger von euch diesen Saal heute anders verlasse, als er ihn betreten hat; denn aus dieser Veränderung seiner Denkungsart würden ganz unberechenbare Folgen für die gesammte Menschheit fließen.

Aus allem Diesem werdet ihr mit einiger Aufmerksamkeit entnehmen, daß die Bewegung der Menschheit keine zufällige, sondern eine durchaus nothwendige, unaufhaltsame, unabänderliche, eine ganz bestimmte Bewegung ist. Sie ist das eiserne Schicksal der Menschheit.

Was ist nun das Ziel der Menschheit, so weit es euch interessiren kann, deutsche Arbeiter?

ii385 Es ist der ideale Staat, der Staat, in dem jeder Bürger alle Segnungen der Cultur durch eine unübertreffliche Organisation der vom Kapital emancipirten Arbeit erfahren wird. In ihm wird die Menschheit so leidlos sein, wie sie es eben sein kann.

Bringen wir nun schließlich das unabänderliche, allmächtige, eiserne Schicksal der Menschheit in Verbindung mit diesem Ziele, mit dem idealen Staate, so gewinnen wir die Religion oder besser die Philosophie des Arbeiters.

Deutsche Arbeiter! prägt euch genau ein, was ich euch jetzt sage.

Die unabänderliche, allmächtige Bewegung der Menschheit nach dem idealen Staate ist der Athem der Gottheit, an den ihr nicht glauben müßt, sondern den ihr erkennt, weil er sich allen eueren Sinnen, euerer ganzen Vernunft fühlbar macht.

Und diesem göttlichen Athem, diesem heiligen Geist, der »brütend mit Taubenflügeln« die Menschheit umschließt, müßt ihr euer Herz vollständig bloß legen, damit er es mit warmer Liebe erfülle, und es durchbrause und durchsause als helle lodernde Begeisterung. Ich fordere dies von euch in dieser feierlichen Stunde; ich fordere unbedingte Hingabe an diesen Geist; ich fordere einen

beständigen – hört ihr? – einen beständigen Gottesdienst von euch.

So kommen wir wieder auf Das zurück, wovon wir ausgegangen sind, nämlich auf die Einwürfe, daß die dunklen Triebe des Menschen, im Fortschreiten der Menschheit, in Geist umgesetzt würden und daß das Weltbürgerthum über den Patriotismus zu stellen sei.

Ist es noch nöthig, daß ich die Einwürfe widerlege? Gewiß nicht. Trotzdem will ich es thun.

Es ist ganz unzweifelhaft, daß im Fortschreiten der Menschheit alle Triebe des Blutes, welche man gewöhnlich Instinkte nennt, wie Mutterliebe, Vaterliebe, Kindesliebe, Freundschaft, Vaterlandsliebe, Barmherzigkeit u.s.w. sich immer mehr schwächen werden. Warum? Weil sich in dem Maße, als die Vernunft sich entwickelt, auch die äußeren Werke der Vernunft, die Institutionen, sich entwickeln, welche die Erhaltung des Einzelnen sichern. Die Mutterliebe ist jetzt noch nöthig, weil in der heutigen Ordnung der Dinge das Neugeborene untergehen würde, wenn es die Mutter nicht auf dämonischen Antrieb schützte und pflegte. In einigen hundert Jahren dagegen ist sehr wahrscheinlich keine Mutterliebe mehr unter den |

ii386 Menschen, weil der Staat den Schutz und die Pflege des Kindes durch unübertreffliche Einrichtungen übernommen haben wird. Und ebenso ist sehr wahrscheinlich in einigen Jahrhunderten keine Vaterlandsliebe mehr nöthig, weil dann die Einzelstaaten in einem Bunde leben werden, welcher den Patriotismus überflüssig macht.

Aber, deutsche Arbeiter, wie heutzutage noch die Mutterliebe nöthig ist, so ist auch heutzutage noch die Vaterlandsliebe nöthig, und zwar eine Vaterlandsliebe, die wahnsinnige Leidenschaft ist.

Seid vernünftig, deutsche Arbeiter! Verlangt nicht im Mai von einem Apfelbaum reife Früchte.

Ganz ebenso zerstöre ich den zweiten Einwurf vermittelst unserer bisherigen Untersuchungen. Heutzutage entspringt noch die Bewegung der Menschheit aus dem Zusammen- und Gegeneinanderwirken, oder, wissenschaftlicher

ausgedrückt, aus der Cooperation und dem Antagonismus großer Staaten, und deshalb hat sich jeder Vernünftige an sein Vaterland mit aller Kraft seiner Seele zu klammern, damit dieses Vaterland im Riesenkampfe der Nationalitäten das kräftigste Land sei.

In einigen hundert Jahren mag, wie schon bemerkt, alles Dieses anders sein; da mag der Patriotismus ganz unzeitgemäß, ja die reine Narrheit sein; heutzutage aber, deutsche Arbeiter, – haltet es ja recht fest – ist der blinde Patriotismus der Bürger die Existenzbedingung eines Staates und das Weltbürgerthum eine Narrethei, ja ein Verbrechen.

Das Wohl der Menschheit, wie ich euch schon mehrmals sagte, wird heutzutage ganz von selbst gefördert durch die Hingabe an den Einzelstaat. Je glühender ihr in unserer Geschichtsperiode Deutsche und nur Deutsche seid, desto mehr thut ihr für die Menschheit; und je mehr ihr einfältige, verduselte Allerweltsschwärmer seid, desto langsamer bewegt sich die Menschheit und – im innigsten Zusammenhang damit – desto später tritt der ideale Staat, den ihr Alle doch so sehnlichst wünscht, in die Erscheinung. Ich spreche es daher auch unumwunden aus: Wer heutzutage in erster Linie ein Weltbürger ist, der verräth nicht nur sein Volk, sondern auch die Menschheit: er ist durch und durch, jeder Zoll an ihm ist ein Judas Ischarioth. –

Und wieder sieht mein inneres Auge den blassen Schatten Ferdinand Lassalle's in diesem Saale mitten unter uns.

ii387 In seinem Geiste will ich euch jetzt die wichtige Frage beantworten:

Was ist die Mission des deutschen Volksgeistes, die er für die Menschheit – merkt es wohl – für die Menschheit zu vollbringen hat?

Erinnert euch aus meiner ersten Rede, mit welcher Glut und Kraft Lassalle den Gedanken seines großen Lehrers Fichte:

daß das deutsche Volk nicht nur ein nothwendiges Glied in der Entwickelung des göttlichen Weltplans sei, wie jedes andere, sondern gerade dasjenige, welches allein den Boden darstelle, worauf das Reich der Zukunft, das Reich der vollendeten Freiheit gebaut werden könne,

umfaßt hatte; mit welcher Innerlichkeit und welchem tiefem Ernste er sich diesem Gedanken hingab, mit welcher Begeisterung er ihn weiter trug und weiterbildete: weil eben die eigenste Ueberzeugung des echten deutschen Patrioten Lassalle und die hohe Auffassung, welche der geniale philosophische Politiker Fichte von der Deutschen Bestimmung im Beruf der Völker hatte, einander vollständig deckten.

Es würde mich zu weit führen, deutsche Arbeiter, wollte ich euch umständlich aus den Werken Fichte's entwickeln, warum er dem deutschen Volke eine solche hohe Bestimmung, den denkbar höchsten Beruf eines Staates zusprach. Ich will nur kurz die Momente seiner Begründung berühren.

Zunächst betont er die Wichtigkeit des Umstandes, daß wir Deutsche eine unvermischte Ursprache sprechen, wodurch die Entwickelung des deutschen Volksgeistes eine einheitliche, aus sich allein heraus gewordene sei. Die deutsche Nation steht mit ihrer stolzen Sprache unter den anderen Nationen Europa's wie ein ursprünglich edler Obstbaum unter solchen, die entweder wilde oder gepfropfte Obstbäume sind. Fichte bemerkt, daß uns dies ein außerordentlich großes geistiges Uebergewicht über sämmtliche anderen Nationen geben müsse, und er hat Recht.

Nicht wahr, deutsche Arbeiter, das überrascht euch, wenn ihr bedenkt, wie gedankenlos ihr euere herrlichen, kräftigen Dialekte sprecht. Es überrascht euch geradeso wie meine Aussage, daß die Luft der Heimath eine andere sei, als die in St. Petersburg oder in Paris. Möge euch dieses Erstaunen sammeln und verinnerlichen. |

ii388 Es ist die höchste Zeit, daß der Stolz, ein Deutscher zu sein, in euch geboren wird, damit ihr endlich aufhört, die europäischen Lakaien zu sein, über deren Köpfe verächtlich die Herren Italiener, Franzosen, Engländer und Russen hinwegschreiten. Die Hausknechtsschürze und die Schlafmütze endlich ab! rufe ich euch mit feierlichem Ernste zu. Es ist besser, ihr schlagt in das Gegentheil um und werdet hochmüthig, als daß ihr fortfahrt, den Speichel anderer Nationen zu lecken. Denkt an Wörth, Gravelotte und Sedan und werft den Kopf so weit in

den Nacken zurück als es die Biegsamkeit euerer Halsmuskeln erlaubt. Kein albernes Erröthen mehr auf eueren Wangen, sondern selbstbewußten Stolz im leuchtenden Auge – so will ich euch fortan sehen, deutsche Arbeiter!

So wichtig indessen der Umstand ist, daß wir eine unvermischte Ursprache sprechen, so giebt er doch keineswegs den Ausschlag. Weit wichtiger ist der andere, daß das deutsche Volk vor 1870 kein deutsches Territorium hatte. Unser Volk irrte, wie Lassalle in seiner schönen Rede zum Gedächtniß Fichte's sagte:

> umher, wie ein abgeschiedener Geist, bestehend in einer bloßen geistigen Innerlichkeit und lechzend nach einer Wirklichkeit, nach dem deutschen Territorium, der deutschen Einheit.
>
> (34.)

Wir hatten deutsche Kaiser im Mittelalter und dann einen deutschen Bund, aber das waren nur künstliche äußere, keine national- organischen Formen. Wir hatten ein bayerisches, ein preußisches, ein österreichisches, kein deutsches Vaterland.

> Wo dieses Fürsten Macht zu Ende ging, da ging dieses Volkes Sprache und Geist nicht zu Ende; wo dieses Fürsten Schalten seine Grenze erreichte, da ging dieser Volksgeist, seine Cultur und Gesittung weiter.
>
> (*ib*. 30.)

Mit 1870 sind wir aber als eine ganz neue Nation auf der Weltbühne aufgetreten, als ein Volk, das durch keine einheitliche Geschichte gemacht oder gebunden ist, sondern wir sind wie vom Himmel in vollster Manneskraft gefallen, während alle Völker, die uns umgeben, die Ketten ihrer Ueberlieferung, ihrer Vergangenheit tragen und von denselben zu Boden gedrückt werden. Wir haben Flügel, die anderen Nationen keine, die deutsche Nation steht in Europa wie ein gewappneter Riese zwischen Greisen und Kindern.

ii389 Deutsche Arbeiter! Blickt auf euere Nation, die sich endlich den nationalen Boden nur mit ihren Armen, auch mit eueren Armen, errungen hat, die gleichsam aus Nichts zu einer Nation geworden ist und werdet trunken, – es

wird ein »göttlicher Rausch« sein und dieser Rausch wird euch ehren.

Wie ich euch schon bemerkte, war es Fichte versagt, es war auch Lassalle versagt, die deutsche Einheit zu sehen. Fichte konnte mithin nur prophetisch von ihr sprechen. So hört denn, was der gewaltige Denker sagte:

> Dieses Postulat (d.h. diese Forderung) von einer Reichseinheit, eines innerlich und organisch durchaus verschmolzenen Staates darzustellen, sind die Deutschen berufen, und dazu da im ewigen Weltplane. In ihnen soll das Reich ausgehen von der ausgebildeten persönlichen Freiheit, nicht umgekehrt: – von der Persönlichkeit, gebildet für's Erste vor allem Staate vorher, gebildet sodann in den einzelnen Staaten, in die sie dermalen zerfallen sind und welche, als bloßes Mittel zum höheren Zwecke, sodann wegfallen müssen.
>
> Und so wird von ihnen aus erst dargestellt werden ein wahrhaftes Reich des Rechts, wie es noch nie in der Welt erschienen ist, in aller der Begeisterung für Freiheit des Bürgers, die wir in der alten Welt erblicken, ohne Aufopferung der Mehrzahl der Menschen als Sklaven, ohne welche die alten Staaten nicht bestehen konnten: für Freiheit, gegründet auf Gleichheit alles Dessen, was Menschengesicht trägt. Nur von den Deutschen, die seit Jahrtausenden für diesen großen Zweck da sind und ihm langsam entgegen reifen; – ein anderes Element für diese Entwicklung ist in der Menschheit nicht da.
>
> (Staatslehre, IV. S. 423.)

Habt ihr verstanden, deutsche Arbeiter?

Fichte sagt also, daß gar kein anderes Volk, als das deutsche, auf der ganzen weiten Erde vorhanden sei, welches den idealen Staat gründen könne; weder können es die Franzosen, noch die Engländer, noch die Russen, nur die Deutschen können das Reich der Zukunft gründen, und Fichte hat Recht.

Was thut ihr dagegen? In völliger Herzens- und Geistesverfinsterung schielt ihr nach Westen, wo bekanntlich die echte Sonne nicht aufgeht, sondern nur die Aftersonne, der Mond mit erborgtem Lichte; ihr schielt nach Paris, der kräftige deutsche |

ii390 Mann will die gebratene Taube von einem zitternden Greise empfangen – o ihr Thoren! Ihr Lakaien!

Was würden wohl Fichte und Lassalle machen, wenn sie aus der ewigen Ruhe leibhaftig in Deutschland wieder erscheinen könnten? Hierauf giebt es nur eine Antwort. Fichte würde ein Schwert ergreifen und Lassalle eine Peitsche aus Nilpferdhaut, und beide würden ein furchtbares Gericht über euch halten, während ihr Gesicht ein Strom von Zornesthränen benetzte.

Merkt euch, deutsche Arbeiter, was ich euch sage – merkt es genau und sollten auch meine Worte in euere Wunden, die euch die politischen Lügner geschlagen haben, wie glühende Bleitropfen fallen:

> Nicht die Franzosen werden euch, sondern ihr werdet den Franzosen die sociale Emancipation bringen.

Ich wette meine ganze Existenz gegen Nichts, daß Deutschland der Führer der Menschheit bis zum idealen Staate sein wird. Die Rolle der romanischen Nationen ist zu Ende.

Ob ihr wollt oder nicht wollt, deutsche Arbeiter, ihr müßt an der Spitze der europäischen Nationen marschieren. Warum? Weil die Bewegung der Menschheit keine zufällige, sondern eine durchaus nothwendige ist, weil die Führerschaft von Geschichtsperiode zu Geschichtsperiode wechselt und weil diese Führerschaft für die nächste Geschichtsperiode unter Blitz und Donner auf Deutschland übergegangen ist. Ob sich auch die ganze Socialdemokratie, ihren Meister Lassalle und seine Lehre vergessend, und sein Andenken bespeiend und mit Füßen tretend, wie eine Heerde hungriger Wölfe über das deutsche Reich stürzte, um es zu zerreißen, – es wird nicht zerrissen werden, ganz bestimmt nicht, – bei Gott dem Allmächtigen, es wird nicht zerrissen werden.

An dieser Stelle angelangt, frage ich euch mit bangem Ernste: wollt ihr zu der Fahne Lassalle's, der makellosen Fahne des großen deutschen Patrioten zurückkehren, oder wollt ihr an den Rockschößen der Franzosen hängen bleiben, Wörth, Gravelotte und Sedan vergessend? –

Wollt ihr Lassalle oder die vaterlandslosen Helden der Internationalen?

Ihr ruft: Lassalle!

Gut, so werde ich fortfahren. Hättet ihr nicht mit dieser Ein|müthigkeit, ii391 die euch im höchsten Grade ehrt, Lassalle gerufen, so würde ich mich zurückgezogen haben, um nie mehr vor euch zu erscheinen. Ich hätte mich im Bewußtsein, meine Pflicht gethan zu haben, mit ertödtetem Mitleid in meine Individualität zurückgezogen, die mir vollkommen genügt.

Ich fahre also fort und beginne die Fortsetzung meiner Rede mit der Frage: Was muß der deutsche Arbeiter auf rein politischem Gebiete thun – das sociale berühren wir später – wenn er seinen großen Vorbildern Fichte und Lassalle nachfolgen will, was muß der deutsche Arbeiter thun, um die Mission seines Vaterlands zu fördern?

Was der deutsche Arbeiter vor Allem zu thun hat, das ist, daß er seine Feindschaft gegen das mit dem Blute der Deutschen errungene kostbare deutsche Reich vollständig aufgebe. Und nicht nur muß er diese Feindschaft aufgeben, sondern er muß auch in der reinsten Liebe zum deutschen Staate erglühen. Er muß über diesem jungen Reiche schützend wachen, wie die Mutter über ihrem Kinde in der Wiege: liebevoll, hingebend, aufopferungsfähig.

Er muß diesem jungen deutschen Staate jeden Blutstropfen in seinen Adern weihen, jeden Gedanken ihm widmen. Er muß in sich den Funken der natürlichen instinktiven Heimathsliebe zur hochlodernden Flamme der bewußtesten, verzehrendsten Vaterlandsliebe anfachen.

Er muß schließlich Jeden rücksichtslos zusammenschlagen, der dieses junge deutsche Reich beschimpft, verkleinert, oder gar verrathen will. Und wäre ein solcher Hallunke so groß und kräftig wie der Riese Goliath und Der, welcher in heiligem Zorne gegen ihn aufsteht, so klein wie David – er sei getrost: der Geist Fichte's und der Lassalle's werden seinen Arm führen und der Riese wird fallen.

Jetzt tritt aber der Geist Lassalle's mit der ernsten Forderung an uns heran, auf rein politischem Gebiete sehr praktische Leute, keine einfältigen Phantasten zu sein. Wir haben deshalb festzustellen, was auf dem rein politischen Gebiete unserer Zeit die Hauptaufgabe eines deutschen Arbeiters ist.

Ich erinnere euch an unseren obigen Gedankengang. Ich habe euch gezeigt, wie die Bewegung der europäischen Völker das Ergebniß aus allen Einzelbewegungen ist. Das müßt ihr fest halten. Seitdem das deutsche Reich erstanden ist, ist die Bewegung der |

ii392 europäischen Menschheit eine wesentlich andere als die vorhergegangene geworden. Kein Wunder! Wo früher das seichte Bächlein des deutschen Bundes seinen dünnen schwachen Strahl in die allgemeine Bewegung unseres Welttheils einfließen ließ, stürzen sich jetzt die rauschenden schäumenden Fluten des deutschen Reichs in die Tiefe und bestimmen den Lauf des Ganzen.

Ich erinnere euch ferner daran, daß wir in einer Zeit leben, wo die Nationen Europa's noch streng gesonderte Staaten mit besonderen Interessen, besonderer Sprache, besonderer Sitte, besonderer Geistes- und Herzensbildung sind. Die Zeit, wo alle diese schroffen Gegensätze abgeschliffen sein werden und die berühmte Eine Heerde ihren Schatten über die Erde werfen wird, liegt in ferner Zukunft: Nicht was sein sollte, sondern was thatsächlich ist, was im durchaus nothwendigen geschichtlichen Entwicklungsgang geworden ist, das müßt ihr in's Auge fassen. Ihr müßt an den realen Inhalt unserer Tage treten und dürft nicht an den möglichen Inhalt der Tage des nächsten Jahrhunderts, ja nicht einmal der nächsten Jahrzehnte denken, wenn ihr nicht die fluchwürdigsten, bornirtesten Träumer sein wollt, welche je die Sonne beschienen hat.

Was lehrt uns nun die gegenwärtige politische Ordnung Europa's? Sie lehrt uns, daß die großen politischen Fragen alle, alle ohne Ausnahme, nur mit dem Schwert entschieden werden können. Die Interessen sind zu verschiedenartig, als daß sie auf friedlichem Wege versöhnt werden könnten. Handelt es sich auch im Grunde genommen nur um dreierlei Interessen: das Interesse der slavischen Völker, das der germanischen und das der romanischen, – so genügen sie doch vollauf, um den Denker in eine Atmosphäre voll Pulverdampfs zu hüllen.

Ich wiederhole euch, deutsche Arbeiter: diese Verhältnisse sind wirkliche Verhältnisse, die ihre Existenz wie Felsen geltend machen und die so wenig vor den Seufzern und den frommen Wünschen gutherziger Utopisten verschwinden

werden, wie die Alpen, wenn ihr sie anblast. Ich wiederhole euch ferner: je kräftiger durch euch das deutsche Reich in diese Kämpfe eintreten wird, desto mehr werdet ihr für die gesammte Menschheit thun, deren Bewegung im Grunde nur Eine ist.

Aus diesem eisernen militärischen Gepräge unseres Zeitalters ergiebt sich nun die praktische Hauptaufgabe des deutschen Arbeiters |

ii393 von selbst. Er darf sich nicht an den Haaren zum Militärdienst ziehen lassen, sondern muß mit jubelndem Herzen in heller lichter Begeisterung den Rock des deutschen Reichs anziehen, der nothwendigerweise in unserer Periode kein weißer Friedenstalar, sondern ein knapper enger Commißrock ist.

Ich weiß wohl, deutsche Arbeiter, daß sich die deutsche Jugend mit sehr wenigen Ausnahmen nur mit dem tiefsten Widerstreben in die nationale Wehrkraft einstellen läßt. Ich habe in dieser Hinsicht Erfahrungen gemacht, die mein Herz zerrissen haben: in meiner Erinnerung ruht mein Auge auch nicht auf einer einzigen Erscheinung mit vollem Wohlgefallen. Aber das soll, das muß anders werden. Wer darf euch den Widerwillen übel nehmen, wenn man bedenkt, daß ihr kein nationales Ziel habt, das euch erwärmt, daß ihr nicht wißt, welche hohe Aufgabe Deutschland zu erfüllen hat und daß ihr daher mit Nothwendigkeit auf einer falschen Bahn wandeln müßt, die euch Urtheilslosen fabelhaft dumme oder gewissenlose Verführer gezeigt haben? Nun aber habt ihr keine Entschuldigung mehr, weil ich euch die Augen geöffnet und die Wahrheit enthüllt habe. Denn jetzt habt ihr ein Ziel: den in den Falten des deutschen Reichs eingeschlossenen idealen Staat, das in die Falten des deutschen Reichs gehüllte Reich der Zukunft, welches Ziel, wenn ihr es mit klarem Geiste erfaßt, euer Herz wie ein prasselnder Blitzstrahl entzünden muß. Nun habt ihr keine Entschuldigung mehr, denn ich habe euch gesagt, daß von euerer glühenden Hingabe an den deutschen Staat die Erlösung der Menschheit abhängt. Ich habe es euch in einer Weise bewiesen, daß es ein Kind hätte begreifen müssen.

Ich kann euch hier nicht in mein Privatleben blicken lassen. Ich bitte euch deshalb, mir auf mein einfaches Ehrenwort hin zu glauben, daß kein Einziger

mit größerem Recht als ich euch ermahnen dürfte, mit voller Liebe euere Kraft der nationalen Wehrkraft hinzugeben, denn ich habe dieser nationalen Wehrkraft freiwillig, absolut freiwillig, das Opfer gebracht, das ihr mit grollendem Herzen bringt. Ich habe unter Umständen die Last des Militärdienstes, und zwar des schwersten Militärdienstes in jeder Hinsicht, auf mich genommen, die nur Der ertragen kann, dessen Kräfte durch die Begeisterung verzehnfacht sind. Diese Versicherung muß euch genügen; ich kann nicht deutlicher sein.

ii394 Wer aber streng, unerbittlich streng gegen sich selbst ist, der darf auch das Schwerste von Anderen fordern. Und so fordere ich euch nochmals auf: mit der größten Liebe, in wahrer Begeisterung, mit flammendem Herzen dem Vaterland das schwere Opfer des militärischen Dienstes zu bringen. Indem ihr es thut, indem ihr leidet, dient ihr, – was ihr niemals vergessen wollt, – der Menschheit, und Lassalle segnet euch aus lichten Höhen.

Oder glaubt ihr vielleicht, daß Lassalle, wenn ihm vergönnt gewesen wäre, das große Jahr 1870 zu erleben, Herrn von Bismarck Opposition gemacht hätte? Er hätte euch eine Rede gehalten, neben welcher alle seine bedeutenden Reden, die wir zu besitzen so glücklich sind, sich ausgenommen hätten, wie ein vertrockneter Blumenstrauß neben einer thaufrischen duftigen Rose. Oder glaubt ihr vielleicht, daß Lassalle das glorreich erstandene deutsche Reich anfeinden würde, wenn er heute noch lebte? Er würde sich, wie Wilhelm der Eroberer auf den Boden Englands, auf diese heilige deutsche Erde werfen und rufen: Ich fasse dich, deutsches Reich, und niemals, niemals lasse ich dich! –

Die ersten Sätze eueres Programms, deutsche Arbeiter, haben demnach zu lauten:

1) Reiner Gottesdienst, d.h. volle Hingabe an die Bewegung der Menschheit nach dem idealen Staate.
2) Deutschland, Deutschland über Alles.
3) Begeisterungsvoller Militärdienst.

Diesen Sätzen füge ich noch einen hinzu, aber gleichsam in Klammern, denn ihr seid nicht berufen hohe Politik zu treiben, was ihr eueren Vertretern im

Reichstag überlassen müßt; den Satz:

Das ganze Deutschland soll es sein;

oder mit Worten Lassalle's:

> Der Staatsbegriff Oesterreich muß zerfetzt, zerstückt, vernichtet, zermalmt, seine Asche muß in alle vier Winde gestreuet werden!
>
> (Der Ital. Krieg, 30.)

Damit ihr nun, deutsche Arbeiter, diese vier Forderungen, die ich an euch stelle, immer vor Augen und im Herzen habt, so rathe ich euch, keine euerer geselligen Zusammenkünfte vorbeigehen zu lassen, ohne die nachfolgenden zwei echten Volkslieder mit kräftiger Stimme gesungen zu haben:

ii395

Was ist des Deutschen Vaterland?
Ist's Preußenland? Ist's Schwabenland?
Ist's wo am Rhein die Rebe blüht?
Ist's wo am Belt die Möve zieht?
O nein, o nein!
ein Vaterland muß größer sein.

Das ganze Deutschland soll es sein!
O Gott vom Himmel, sieh darein,
Und gieb uns rechten, deutschen Muth,
Daß wir es lieben treu und gut!
Das soll es sein,
Das ganze Deutschland soll es sein!

Und:

O du Deutschland, ich muß marschieren,
O du Deutschland, du machst mir Muth!
Meinen Säbel will ich schwingen,
Meine Kugel die soll klingen,
Gelten soll's des Feindes Blut.

Nun ade, fahr wohl, feins Liebchen!
Weine nicht die Aeuglein roth.
Trage dieses Leid geduldig,
Leib und Leben bin ich schuldig,
Es gehört zum Ersten Gott.

Nun ade, herzlieber Vater!
Mutter, nimm den Abschiedskuß!
Für das Vaterland zu streiten,
Mahnt es mich nächst Gott zum Zweiten,
Daß ich von euch scheiden muß.

Auch ist noch ein Klang erklungen
Mächtig mir durch Herz und Sinn:
Recht und Freiheit heißt das Dritte,
Und es treibt aus eurer Mitte
Mich in Tod und Schlachten hin.

ii396 Deutsche Arbeiter! versprecht mir, daß ihr diese Lieder mit Bewußtsein, so oft ihr könnt, singen wollt. Ihr versprecht es? Gut. Euer Lohn dafür wird das Höchste auf Erden sein: ein warmes zufriedenes Herz.

Es ist ein Schrei der Versöhnung, der Einigung aller Parteien auf rein politischem Felde, den ich ausstoße, und seid gewiß, deutsche Arbeiter: wenn Lassalle lebte, so würde er ihn für mich ausstoßen.

Ihr seid am Rand des Abgrunds angekommen. Der Karren der Socialdemokratie könnte nicht verfahrener sein; er könnte nicht tiefer im Koth stecken, als dies jetzt der Fall ist. Und warum? Weil ihr von Lassalle abgefallen seid.

Lassalle sagte in seiner Rede an die Arbeiter Berlin's in tiefster Entrüstung:

> Was würden die Fortschrittler sagen, wenn ich ihnen hier in ihre Versammlungen eine Handvoll Arbeiter schickte, um sie durch »Hochs« auf mich zu unterbrechen?
>
> (9.)

Und was habt ihr gethan? Der Leichnam Lassalle's war, wie man zu sagen pflegt, noch nicht kalt geworden und schon stürmtet ihr in die Versammlungen der anderen Parteien, fuchteltet mit Knotenstöcken und brülltet wie wilde Thiere.

Lassalle hatte euch auf's Nachdrücklichste ermahnt:

> Wahrheit und Gerechtigkeit auch gegen einen Gegner – und vor allem geziemt es dem Arbeiterstand, sich dies tief einzuprägen! – ist die erste Pflicht des Mannes.
>
> (Antwortschreiben, 10.)

Und wie habt ihr gehandelt? Ihr habt die Gegner verleumdet und mit Ungerechtigkeit überschüttet.

Lassalle hatte euch zugerufen:

> Alle reellen Erfolge im Leben wie in der Geschichte lassen sich nur erzielen durch reelles Umackern und Umarbeiten, nie durch Umlügen.
>
> (Was nun? 36.)

Und was habt ihr gethan? Ihr habt das deutsche Reich beschimpft und anstatt den errungenen Erfolg als Stützpunkt zu benutzen, um euch auf eine höhere Stufe der nationalen Leiter zu schwingen, habt ihr, verführt von gewissenlosen Menschen, nach Paris geschielt, auf ein absterbendes Volk. Anstatt zu arbeiten und zu »ackern« habt ihr das schwere Werkzeug verächtlich weggeworfen | ii397 und seid dem bunten Phantom eines Weltbürgerthums nachgelaufen. Ihr Thoren! Die gebratenen Tauben fliegen heutzutage Keinem in den Mund – der ideale Staat und sein Weltbürgerrecht wollen erarbeitet, nicht erlogen sein.

Lassalle hatte euch zugerufen:

> andere politische Parteien in solchen Punkten und Fragen zu unterstützen, in welchen das Interesse ein gemeinschaftliches ist.

(Antwortschreiben, 7.)

Ihr dagegen habt in furchtbarster Verblendung jeder anderen Partei principiell Widerstand gemacht.

Er hatte euch flehentlich gebeten:

Keinen Parteihaß! Ehrlichen Kampf!

Ihr aber ließet es euch immerdar angelegen sein, die Kluft, die euch von den anderen Parteien trennt, zu erweitern.

Ihr habt mit einem Wort, wie Petrus den Heiland, eueren Messias dreimal verleugnet, und zwar so weit wir setzt sind, zweimal – das dritte Mal werde ich gleich beleuchten – ihr habt den deutschen Patrioten Lassalle und den praktischen Politiker Lassalle verleugnet.

Schamröthe muß euch bedecken, Angst muß euch ergreifen, wenn ihr ein Gewissen habt; denn die Folgen eueres selbstmörderischen Verfahrens sind nicht ausgeblieben: ein Kind kann sie sehen.

Euere Partei wird von allen Parteien wie die Pest gemieden und mit Recht. Jeder Gute spürt sofort, daß euch jedes edlere Gefühl abhanden gekommen ist und nur viehische Begierde, die »nach den Schamtheilen und dem Magen« das menschliche Glück mißt, euch wild durchwogt. Wer euch aus den oberen Ständen helfen will, der ist genöthigt, über weinende und händeringende Eltern, über klagende Geschwister zu schreiten, weil man sein sicheres Verderben vor Augen sieht. Als Lassalle noch lehrte und kämpfte, da brachte man kein Opfer, als man sich in eine Bewegung stellte, welche sein edles Gepräge trug – der unabhängige Mann aber, der heutzutage in eueren Dienst treten will, der muß ein Halbgott, d.h. vom Leben und der Welt abgelöst sein.

Glaubt ihr, es gäbe nicht Tausende in den höheren Ständen, welche euch mit frohem Herzen ihre Hülfe schenkten, wenn es nur einigermaßen ginge? Ich gebe euch die Versicherung, daß es eine große Anzahl solcher Guten und Gerechten giebt, welche nur auf |

ii398 den Augenblick warten, wo ihr den falschen Weg verlasset und zur Lehre Lassalle's zurückkehrt. Kehrt ihr um, so wird es ein Tag hoher Freude für diese

Edlen sein, denn nun können sie bethätigen, was ihr Herz erfüllt.

Ich kenne wohl die Losung, die unter euch coursirt. Sie ist die dritte Verleugnung eures Messias, wie ich eben sagte, und lautet: Warum sollen wir versöhnlich sein und Anderen gute Worte geben? Warten wir noch ein Bischen, so bricht der Tag an, wo wir mit vierundzwanzigstündiger, heißer blutiger Arbeit mehr erreichen, als mit Millionen versöhnlicher Worte in zehn Jahren gesprochen.

Ihr armen Thoren! Ihr armen Verblendeten, die ihr »Kameele verschluckt und Mücken seiget«, die ihr Wollust in der Begattung mit Nebelbildern empfindet!

Ich wiederhole euch die bedeutenden Worte Lassalle's:

> Nur durch reelles Umackern und Umarbeiten sind reelle Erfolge zu erzielen, nie durch Umlügen.

(Was nun? 36.)

Zu dem reellen Umackern gehört aber vor Allem und Allem der nationale Boden, von dem ihr nichts wissen wollt. Es gehört ferner dazu der Verkehr mit den Hauptführern der anderen Parteien, die überzeugt sein wollen. Glaubt ihr, der verstorbene edle Waldeck oder der verstorbene edle Hoverbeck hätten ein Herz von Stein gehabt? Glaubt ihr, die Herren Lasker und Virchow, die Häupter der beiden großen liberalen Parteien, seien unempfindlich für die Leiden des Volks? Zeigt ihnen, daß ihr ehrliche Leute, praktische Politiker seid, tragt ihnen euere praktischen Wünsche auf dem sicheren Boden des Vaterlands mit der Beredtsamkeit eines großen Herzens vor und sie werden euch nicht nur helfen, sondern auch in euere Bataillone eintreten.

Zu dem Umlügen gehört aber vor Allem die Hoffnung auf einen gewaltsamen Umsturz. Glaubt ihr wirklich, die heutige Gesellschaft fürchte euch? Phantasten werden nie gefürchtet, wohl aber ernste kluge Politiker. Schlagt das erste beste statistische Handbuch auf, so werdet ihr finden, daß 50 % der Bevölkerung der Landwirthschaft dienen und höchstens 25 % der Industrie. Demgemäß ist auch das Heer aus 50 % Bauern und 25 % Handwerkern zusammengesetzt. Daß das thatsächliche Verhältniß im Heer wegen euerer schwächeren Körperconstitution

und der stärkeren der Landbevölkerung ein viel ungünstigeres ist, will ich gar nicht berücksichtigen. |

ii399 Die 50 % Bauern gehören euch vorweg nicht, was man euch auch vorreden möge. Und nun haltet Umschau in eueren Reihen. Da findet ihr zunächst nur einen Bruchtheil, der euerer Partei angehört, und rechnet ihr von diesem Bruchtheil alle Diejenigen ab, welche geringen Muth haben oder durch eine der tausend Ketten des Gefühls und der Interessen an die höheren Stände gefesselt sind, so werdet ihr erschrecken vor der geringen Anzahl euerer unbewaffneten Bataillone.

Ehrliche Arbeit, deutsche Arbeiter! Ehrliches Umackern und Umarbeiten der realen Verhältnisse, deutsche Arbeiter! Kein Umlügen, deutsche Arbeiter! Glühende Hingabe an den göttlichen Athem in der Welt, an den deutschen Staat der Gegenwart, deutsche Arbeiter! Das rufe ich euch nochmals zu, jetzt, wo wir das rein politische Gebiet verlassen wollen. Ich rufe es euch zu, nur bewaffnet mit Waffen aus der Rüstkammer Lassalle's, des Begründers euerer Partei, eueres Erlösers. Euere Bewegung, die so schön und vielversprechend begonnen hat, ist rückwärts gegangen anstatt vorwärts; ihr seid auf Abwege gerathen. Ermannt euch, erkennt die falsche Bahn und kehrt um. Dann – und nur dann – könnt ihr siegen, und daß ihr dann siegen werdet – das weiß ich.

Wir betreten den socialen Boden.

Erinnert euch, deutsche Arbeiter, aus meiner ersten Rede folgender Momente. Ich habe euch mit Worten Lassalle's nachgewiesen, daß das Wesen einer praktischen Agitation darin besteht, daß man alle Kraft auf Einen Punkt concentrirt. Ich habe euch ferner gezeigt, daß Lassalle so sehr davon durchdrungen war, daß er das sociale Gebiet in praktischer Weise gar nicht betreten hat, sondern bei der rein politischen Forderung des allgemeinen und direkten Wahlrechts stehen geblieben ist.

Was war die Folge dieser weisen Beschränkung? Ein vollständiger Erfolg. Kurz nach Lassalle's Tode wurde euch bekanntlich das allgemeine und direkte Wahlrecht gewährt.

Hieran haben wir uns fest anzuklammern.

Was habt ihr nun, deutsche Arbeiter auf socialem Gebiete erreicht? Berücksichtigt man das Wenige nicht, was euch mehr durch die Gnade der liberalen Parteien und der Regierung als durch euer Verdienst zugefallen ist, so kann man sagen: Nichts.

Warum? Hier will ich jedoch sehr nachsichtig mit euch sein; denn ihr hattet kein Ziel, oder besser: ihr hattet ein Ziel, das euch |
ii400 Lassalle vererbt hatte, das aber nicht das richtige Ziel war. Wäre er leben geblieben, so würde er auch, seid fest davon überzeugt, die Forderung des Staatscredits aufgegeben und ein praktischeres Ziel aufgestellt haben.

Die Frage ist jetzt: Warum ist der Staatscredit nicht zu erlangen?

Die Antwort ist diese: Würde euch der Staatscredit bewilligt, so würde eine Concurrenz mit dem herrschenden Kapital gar nicht stattfinden können; denn sämmtliche Fabrikanten müßten sich euch auf Gnade und Ungnade ergeben, Lassalle war entweder in Betreff dieser Frage in einer Täuschung befangen, oder er wußte den Sachverhalt, verschwieg ihn aber als sehr kluger Mann. Ich halte das Letztere für das Wahrscheinlichere.

Es wird euch klar sein, deutsche Arbeiter, daß kurze Zeit, nachdem euch der Staat die Mittel gewährt hätte, euch selbständig zu organisiren und zu associiren, sämmtliche Fabriken des Kapitals ihren Betrieb einstellen müßten; denn es wären sehr einfach keine Arbeiter mehr da, um die Maschinen in Bewegung zu setzen. Das weiß die Regierung, oder besser: die Bourgeoisie weiß es, und die Bourgeoisie ist noch immer eine sehr starke Macht im Staate, ja, sie ist faktisch die Vormacht. Euch den Staatscredit auf gesetzlichem Wege zu verschaffen, das würde, in dürren Worten ausgedrückt, der Selbstmord der Bourgeoisie sein, und ihr werdet begreifen, daß die Bourgeoisie lebensmüde sein müßte, um Hand an das eigene Leben legen zu können. Irre ich aber nicht, so ist sie nicht nur nicht lebensüberdrüssig, sondern vielmehr außerordentlich lebenshungrig.

Bei den gegenwärtigen faktischen Machtverhältnissen im deutschen Staate ist mithin die Forderung des Staatscredits eine durchaus unrealisirbare, eine völlig

aussichtslose. Ernste Leute aber beschäftigen sich nicht mit unmöglichen Dingen. So wenig ihr ein Stück Mondes oder ein Stück Sonne, trotz des heißesten Verlangens und Bemühens, je erfassen könnt, so wenig werdet ihr den Staatscredit, selbst nicht mit der mächtigsten friedlichen Agitation, erlangen. Ihr müßt also ganz entschieden eine neue Bahn einschlagen, d.h. ihr müßt euch ein praktisches Ziel geben, ein Ziel, das euch begeistert und zugleich der Bourgeoisie nicht den Selbstmord anmuthet.

Dieses neue Ziel, deutsche Arbeiter, müssen wir nicht erst suchen; ich habe es euch und zugleich als eine Mahnung den Kreisen, zu |

ii401 denen ich gehöre, in meinem Hauptwerk: »Die Philosophie der Erlösung« gegeben. Ich stellte daselbst fest, daß das einzige Mittel, welches das deutsche Volk aus den Wirren der socialen Frage herausführen könne, die Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit sei, und daß diese Versöhnung dadurch bewerkstelligt werde, daß durch gesetzliche Kraft die Arbeiter zu gleichem Theil wie das Kapital am Gewinn des Geschäfts participiren.

Dieses Verlangen ist deshalb eminent praktisch, weil Jedermann, die Fabrikanten ganz voran, fühlen, daß etwas für euch geschehen müsse, daß der ewige Zank, die entsetzliche Verbitterung auf beiden Seiten, das in den Strikes erscheinende unfruchtbare resultatlose Herumwürgen aufhören müsse, und weil es, wie gesagt, das einzige Mittel ist, das beide Theile annehmen können. Die Fabrikanten können es annehmen, weil sie ein verhältnißmäßig kleines Opfer bringen und ihr, deutsche Arbeiter, könnt es annehmen, weil es euch einstweilen ein gutes süßes halbes Ei geben würde, während ihr jetzt eine leere Schale habt.

Wird es angenommen, so schwinden wie mit einem Zauberschlage:

1) Die Kluft zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, der Klassenhaß;
2) die Strikes, welche, wie ihr wohl eingesehen habt, keinen anderen Erfolg haben als die Agitation wach zu erhalten;
3) die Krisen und ihre entsetzlichen Folgen;
4) das sociale Elend.

Dagegen erscheint auf der Bildfläche des socialen Lebens:

1) die segensreiche Cooperation, d.h. das harmonische Zusammenwirken des Kapitals mit der Arbeit;

2) die schönste Herzens- und Geistesbildung Aller.

Das Mittel, deutsche Arbeiter, muß ferner ja nicht erst erprobt werden: es hat schon die Feuerprobe bestanden. Mehrere Fabrikanten haben ihre Arbeiter mit erstaunenswerthem Erfolge am Gewinn betheiligt, trotzdem der Gewinnantheil der Arbeiter ein sehr geringer war. Es handelt sich also lediglich darum, an Vorhandenes anzuknüpfen, Vorhandenes weiterzubilden.

Dieses Ziel gebe ich euch nun hiermit behufs Herbeiführung einer neuen gesunden – und seid dessen gewiß – auch erfolgreichen friedlichen Agitation. Dieselbe wird ebenso erfolgreich sein, wie die Agitation Lassalle's für das allgemeine und direkte Wahlrecht.

ii402 Eng mit der Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit verknüpft ist, wie ich schon bemerkte, die Bildung. Euer Antheil am Gewinn des Geschäfts würde euch in die Lage versetzen, euere Kinder länger, als es jetzt möglich ist, in die Schule zu schicken, weil ihr ihrer Hülfe entbehren könntet.

Indessen wäre damit nicht viel erlangt und da ich kein Freund von quacksalbernden Mittelchen, sondern ein Freund von Radical-Kuren bin, so erweitere ich euere friedliche und gesetzliche Agitation dahin, daß ich, wie ich bereits in meinem Hauptwerke feststellte, neben die Forderung des Gewinnantheils die andere setze: unentgeltlichen wissenschaftlichen Unterricht für Jeden. Ich betone nochmals das Wort wissenschaftlich. Die Elementarschulen dürfen nur Vorbereitungsschulen für alle deutschen Kinder sein und alle deutschen Kinder müssen aus diesen Schulen, je nach ihrer Befähigung und dem Wunsche der Eltern, in die höheren Lehranstalten übertreten können. Wenn auch ein wissenschaftlicher Unterricht für Alle nur allmälig verwirklicht werden kann, so muß doch die Bahn, die dahin führt, mit Entschiedenheit betreten und alle Mittel, welche die Erreichung des Ziels beschleunigen, müssen sofort ergriffen werden.

Beides – haltet dies ja fest, deutsche Arbeiter – beides: Die Versöhnung des

Kapitals mit der Arbeit und der allgemeine, unentgeltliche wissenschaftliche Unterricht ist auf dem Wege einer gesetzlichen friedlichen Agitation zu erreichen.

Und so rufe ich euch denn mit Worten Lassalle's zu: Beginnt »eine gesetzliche und friedliche, aber unermüdliche, unablässige Agitation« für die Einführung der Betheiligung der Arbeiter am Gewinn der Geschäfte und des freien wissenschaftlichen Unterrichtes!

> Pflanzt diesen Ruf fort in jede Werkstatt, in jedes Dorf, in jede Hütte. Mögen die städtischen Arbeiter ihre höhere Einsicht und Bildung auf die ländlichen Arbeiter überströmen lassen. Debattirt, discutirt überall, täglich, unablässig, unaufhörlich, wie jene große englische Agitation gegen die Korngesetze, in friedlichen öffentlichen Versammlungen, wie in privaten Zusammenkünften, die Nothwendigkeit

der Betheiligung der Arbeiter am Gewinn der Geschäfte und des freien wissenschaftlichen Unterrichtes!

> Je mehr das Echo euere Stimmen millionenfach wiederhallt, desto unwiderstehlicher wird der Druck derselben sein.

ii403 Und nochmals:

> Wiederholt täglich, unermüdlich dasselbe, wieder dasselbe, immer dasselbe. Je mehr es wiederholt wird, desto mehr greift es um sich, desto gewaltiger wächst seine Macht.
>
> Alle Kunst praktischer Erfolge besteht darin, alle Kraft zu jeder Zeit auf Einen Punkt, – auf den wichtigsten Punkt – zu concentriren und nicht nach rechts, noch links zu sehen. Blickt nicht nach rechts, noch links, seid taub für Alles,

was nicht wissenschaftliche Bildung und gesetzliche Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit heißt,

> und damit in Zusammenhang steht und dazu führen kann.
>
> (Antwortschreiben 33 und 35.)

Deutsche Arbeiter! Eine solche Agitation kann nicht mißlingen. Stoßt ihr den

Schrei: Bildung aus, so werden unzählige edle Herzen in den höheren Ständen sympathisch erzittern. Die Sehnsucht nach Bildung in eueren dunklen Herzen liegt der ganzen socialen Frage zum Grunde: sie ist der edle Kern der ganzen Frage und dieser edle Kern – ich setze meine ganze Existenz für diese Prophezeiung ein – wird, wenn ihr ihn rein, ohne schmutziges Anhängsel, den höheren Ständen entgegenstreckt, Tausende und Tausende in eben diesen Ständen euerer gerechten Sache zuführen. Ihr habt keine Ahnung davon, welche Summe von Gerechtigkeit und Herzensgüte latent, d.h. gebunden in den höheren Ständen liegt. Ertönt der wilde Sehnsuchtsschrei: Bildung! aus euerem Munde, so wird diese Kraft wie durch Zauberei frei werden, und Tausende und Tausende kräftiger Arme, Tausende und Tausende zarter Hände werden euch helfen. Nicht alle Fabrikanten sind hartherzige, brutale, natürliche Egoisten; aber selbst wenn dies der Fall wäre, – machen denn die Fabrikanten den ganzen Inhalt der höheren Stände aus? Ich spreche es kühn aus: die Mehrzahl der Fabrikanten hat kaum eine höhere geistige Bildung als ihr, ja sie sind noch schlimmer daran als ihr, denn wie Lassalle treffend sagte:

> schlecht und halb wissen entfernt weit mehr von den Lehren der Wissenschaft und der Fähigkeit, sie aufzunehmen, als gar nicht wissen.
>
> (Indir. Steuern, 120.)

Dagegen sind fast alle wahrhaft gebildeten Leute der höheren Stände gar nicht unmittelbar, und kaum mittelbar, an der In|dustrie

ii404 betheiligt. Sie können von sich sagen, was die Pariser Universität einmal im Mittelalter erklärte:

> daß sie die Wissenschaft sei, von der Jedermann wisse, daß sie vollkommen uneigennützig sei, daß es nicht ihre Gewohnheit sei, die Aemter unter sich zu haben und die Profite, noch sich in irgend anderer Weise darum zu bekümmern als mit ihrem Studium; eben deshalb aber sei es ihre Pflicht zu sprechen, wo der Fall es erheische.
>
> (Die Wissenschaft und die Arbeiter, 9.)

Diese, so zu sagen, freien mächtigen Intelligenzen gehören euch vom

Augenblicke an, wo ihr die Bahn des echten Patriotismus betretet und einen Weg verlasset, den ein anständiger Mensch nicht erwählen kann.

Wie sagte ich in meiner ersten Rede in Betreff der echten Agitation? Ich sagte:

> Bei jeder echten und wahren Agitation handelt es sich in erster Linie darum, eine geistige Atmosphäre zu erzeugen. Alle Glieder eines Staatskörpers müssen fühlen, daß etwas Neues in der Luft liegt. Dieses Neue verfolgt sie bis in die dunkelsten Winkel ihrer Wohnungen; es ist ein Bestandtheil der Luft geworden, die sie athmen; es begleitet sie im öffentlichen Leben; es setzt sich mit ihnen an den Frühstücks- und Mittagstisch; es sitzt bei der Verrichtung ihrer Berufsgeschäfte neben ihnen; es begleitet sie in’s Theater, in Concerte, auf Bälle; es legt sich mit ihnen zu Bett; es steht mit ihnen auf.

Indem ich dies wiederhole, rufe ich euch zu: beginnt die neue Agitation je früher, je besser. Seid taub und blind für alles Andere; auf die angegebenen beiden Punkte allein richtet euere ganze Kraft, Petitionirt beim Kaiser, beim Fürsten Bismarck, bei den Akademien, bei den Universitäten, bei allen deutschen Fürsten, bei allen Landtagen; laßt euere Vertreter im Reichstage bestimmte Anträge formuliren und diese immer wieder einbringen; fordert sie auf, sich in einen würdigen Rapport zu den Führern der andern Parteien, Herrn Windthorst nicht ausgenommen, zu setzen, damit die Anträge große Unterstützung finden. Sprecht mit Worten, sprecht mit Blicken, sprecht mit Geberden; sagt immer dasselbe, immer dasselbe: so wird die Agitation gelingen, so muß sie gelingen.

Schließlich mache ich euch auf socialem Gebiete noch auf folgende Punkte aufmerksam.

ii405 Die gesetzliche Betheiligung der Arbeiter am Gewinn der Geschäfte wird allmälig sämmtliche Fabriken in Actien- Gesellschaften überführen. Die Actien- Gesellschaften sind zur Veröffentlichung ihrer Bilanz verpflichtet, und es wird deshalb der Staat im Laufe der Zeit den genauesten Einblick in das

Einkommen Aller, welche mit der Industrie zu thun haben, gewinnen. Hieraus muß nothwendigerweise eine ganz neue Steuergesetzgebung fließen, welche, ihrer inneren Natur nach, auf der Einkommensteuer beruht.

Ich bin deshalb der Meinung, daß Steuerreform in euere agitatorische Thätigkeit vorläufig gar nicht hereingezogen werden darf. Erstens würde dies gegen den euch bekannten Hauptgrundsatz einer praktischen Agitation, den Grundsatz, alle Kraft auf Einen Punkt zu concentriren, widersprechen, denn es würde eine Zersplitterung euerer Kräfte eintreten, die allemale vom Uebel ist. Zweitens war Lassalle in Betreff der indirekten Steuer, welche als Zuschlag auf die Lebensbedürfnisse erhoben wird, in einer ganz seltsamen Täuschung befangen, was ich euch jetzt begründen will.

Das eiserne Lohngesetz ist euch bekannt. Ihr wißt, daß der durchschnittliche Arbeitslohn vom Lebensunterhalt bestimmt wird, der in einem Lande gewohnheitsmäßig zur Fristung der Existenz und zur Fortpflanzung erforderlich ist.

Je mehr nun die unentbehrlichen Lebensmittel mit Abgaben belegt werden, desto höher muß euer durchschnittlicher Arbeitslohn werden und umgekehrt, je weniger Steuern auf den Lebensmitteln liegen, desto tiefer muß der Arbeitslohn fallen. Ihr seht also ganz klar, daß die indirekte Steuer euch, im Grunde genommen, gleichgültig sein kann; denn nur bei Arbeitslosigkeit könnten theuere Lebensmittel in's Gewicht fallen, bei Arbeitslosigkeit aber werdet ihr so wie so schwere Noth leiden.

Nehmt an, es bestehe nur eine progressive Einkommensteuer im deutschen Staate, so würden Salz, Brod, Bier, Fleisch, Branntwein, Kaffee, Tabak u.s.w. durch den Fortfall der indirekten Steuer bedeutend billiger werden. Ihr könntet also unter diesen Umständen mit weniger Geld euch und euere Familien ernähren. Was würde aber eine unmittelbare Folge davon sein? Es wäre die, daß das eiserne Lohngesetz sofort die Situation wieder beherrschen würde, d.h. der durchschnittliche Arbeitslohn würde sinken.

Lassalle benutzte die indirekte Steuer hauptsächlich dazu, um |

ii406 euer Elend aufzudecken, schonungslos aufzudecken. Ich glaube auch in diesem Falle, wie beim Staatscredit, daß Lassalle seinen Irrthum wohl erkannt hatte, aber als eminent praktischer Mann die indirekte Steuer als ein vortreffliches Agitationsmittel nicht fahren lassen wollte. Er ergriff das Mittel um so beherzter, als er die Unwissenheit und die geringe Urtheilskraft seiner Gegner genügend kannte.

Dagegen rathe ich, daß euere gesetzlichen Vertreter gegen die Art und Weise, wie eben in Preußen Domänen veräußert werden, entschieden Front machen sollen. Es werden nämlich in Preußen Domänengüter parzellirt und mit Hangen und Würgen kleine Grundbesitzer geschaffen. Die Regierung handelt dabei unter dem Drucke der liberalen Parteien, welche bestrebt sind, der Auswanderung vorzubeugen.

Ich denke aber, daß es an der Zeit wäre, in die ganz unhaltbare Bewirthschaftungsmethode der Felder einen neuen Geist, den Geist der Association zu gießen. Von allen denkenden Männern aller Parteien wird einmüthig bekannt, daß die Landwirthschaft gründlich reformirt werden, d.h. daß gerade so, wie an die Stelle der kleinen Handwerksstätten die großen Fabriken getreten sind, an die Stelle des Betriebs im Kleinen, der Betrieb im Großen treten müsse, wenn nicht die größte Calamität ausbrechen solle.

Würde nun die preußische Regierung die Domänen, anstatt sie zu parzelliren, associirten Landarbeitern auf eine Reihe von Jahren verpachten und nur verpachten, die Gesellschaften mit dem nothwendigen beweglichen und unbeweglichen Inventar versehend, so würde auch in der Landwirthschaft das Kapital mit der Arbeit thatsächlich versöhnt; es würde ein Feuerheerd geschaffen werden, der in geometrischer Progression allmälig die ganze Landwirthschaft ergreifen und Zustände schaffen würde, deren segensreiche Folgen ganz unberechenbar wären.

Ich lenke mit Energie euere Aufmerksamkeit auf diesen überaus wichtigen Punkt. Es ist noch gar nichts verloren; denn die vorhandenen Parzellen können wieder vereinigt und den jetzigen Besitzern unterstellt werden.

Auch hier würde nur an Vorhandenes angeknüpft, Vorhandenes weitergebildet werden. In der preußischen Provinz Sachsen z.B., wo ein außerordentlich gesunder Sinn herrscht, bestehen viele Zuckerfabriken, deren Besitzer associirte reiche Bauern und Gutsbesitzer sind. Die Fabriken sind also Actien-Gesellschaften, was |

ii407 nichts Anstaunenswerthes ist; aber bewunderungswürdig ist der Erfolg, der aus der gemeinschaftlichen Bearbeitung des zu den Fabriken gehörigen Grundbesitzes fließt. Da, wo die Fabriken keinen Grundbesitz haben, sind die Actionäre verpflichtet, ein gewisses Quantum Rüben zu liefern, was jedoch, wie ihr seht, auf dasselbe hinausläuft, denn thatsächlich gehört zu jeder Fabrik ein bestimmter Landcomplex, der mit dem vortrefflichen Dünger der Fabrik fruchtbar und außerordentlich ertragsfähig erhalten wird.

Ich betonte oben, daß der Staat die Domänen nur verpachten, nicht veräußern solle, woran ihr sehr fest halten müßt; denn das innigste Bestreben der Socialdemokratie muß darauf gerichtet sein, daß das Eigenthum des Staates nicht nur nicht geschwächt, sondern immer umfassender gemacht werde.

Im weiteren Verlauf dieser Agitation wäre auch der Staat zu veranlassen, euch an dem Ertrag der ihm gehörigen Bergwerke zu betheiligen.

Zum Schlusse, deutsche Arbeiter, bitte ich euch, klar in euch aufzunehmen, welche Folgen die Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit in Deutschland für die ganze Menschheit haben würde; denn an diesen Folgen werdet ihr überaus deutlich erkennen, wie nur Der wirklich Großes für die Menschheit wirken kann, welcher sich mit voller Seele dem Vaterland hingiebt.

Ich habe euch bereits auseinandergesetzt, daß die Bewegung der ganzen Menschheit aus den Bewegungen aller Einzelstaaten, resp. aller Menschen resultirt. Im ältesten grauesten Alterthum allein war es möglich, daß ein Volk eine abgeschlossene Culturentwicklung durchmachen konnte. Heutzutage ist dies ganz unmöglich. Alle civilisirten Staaten der ganzen Erde stehen im innigsten Zusammenhang, beeinflussen sich gegenseitig und über allen schwebt die internationale Wissenschaft: die einzige echte und berechtigte Internationale.

Wo nun in irgend einem Staate ein Fortschritt stattfindet, da hat mithin die ganze civilisirte Menschheit diesen Fortschritt gemacht. Wie der Dichter sagt:

Das Licht vom Himmel läßt sich nicht versprengen,
Noch läßt der Sonnenaufgang sich verhängen
Mit Purpurmänteln oder dunklen Kutten.

Es sei über kurz oder lang – immer müssen die Staaten dem voranschreitenden nach. Würdet ihr mithin die Versöhnung des Kapitals |
ii408 mit der Arbeit in Deutschland durch eine besonnene und beharrliche Agitation erringen, was ganz unzweifelhaft ist, so würde mit der Nothwendigkeit der Naturgesetze über kurz oder lang in Frankreich, England, Oesterreich, Italien, Dänemark, Belgien u.s.w. die Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit gleichfalls in die Erscheinung treten müssen.

Also frisch voran, deutsche Arbeiter! Indem ihr euch mit verzehrender Ausschließlichkeit dem jungen deutschen Reich hingebt, wirkt ihr, wie kein anderes Volk, für die gesammte Menschheit, oder mit anderen Worten: je glühender ihr Patrioten seid, desto mehr seid ihr auch echte Weltbürger. Schwärmt ihr dagegen für Ideale, die erst in fernster Zukunft real, d.h. wirklich werden können, und legt in der Gegenwart die Hände in den Schooß, so verrathet ihr nicht nur das Vaterland, sondern auch die Menschheit, deren Ideale durch euere wahnsinnige Unthätigkeit auf dem realen Gebiete der Gegenwart vielleicht erst ein volles Jahrhundert später realisirt werden können.

Reelles Umackern der gegenwärtigen Verhältnisse, deutsche Arbeiter! ehrliches Umarbeiten der gegenwärtigen Verhältnisse, deutsche Arbeiter! – das seien euere Ideale. Das elende verruchte Umlügen verbannt für immer aus euerem Sinn, aus eueren Herzen.

Und jetzt noch Eines. Ich hoffe, daß ich ein Charakterbild Lassalle's geschaffen habe, das, weil es auf der Wahrheit beruht, die letzten Endes immer siegt, euere Herzen ergreifen wird. Dieses klare helle Bild in euerer Seele wird euch zu großen Thaten aufstacheln. Ihr werdet bestrebt sein, des großen Todten würdig zu sein, ihr werdet bestrebt sein, seine lichte Höhe zu erreichen.

In diesem Streben kann euch nun nichts mehr unterstützen als die Schriften Lassalle's. Ich habe euch schon gesagt, daß jeder Schriftsteller das Beste seines Geistes in seine Werke niederlegt. Leider haben euere Führer nicht die Wichtigkeit erkannt, welche die Worte des Meisters haben. Ich vermisse mit Trauer eine Gesammtausgabe der populären Schriften Lassalle's in würdiger Ausstattung. Schafft euch, deutsche Arbeiter, eine Arbeiterbibel, die ihr in jedem freien Augenblick zur Hand nehmt und lest. Debattirt über ihre Hauptsätze, klärt euch über den hohen Sinn, der darin liegt, auf und prägt ihn euch dann in die Seele. Es steuere Jeder von euch nach Vermögen zu dieser Gesammtausgabe bei. Ich bin bereit, außer einem Beitrag in Geld, die Redaction zu liefern. Ich würde die Hauptsätze, gleichsam die Wissens-Artikel |
ii409 des Arbeiters, mit fetten Lettern drucken lassen, damit alle diejenigen von euch, welche nur wenig Zeit haben, doch im Wesentlichen den Geist Lassalle's in ihr Blut aufnehmen könnten. Die Gesammtausgabe der populären Schriften Lassalle's ist eine Ehrensache für die deutschen Arbeiter; sie wird ein schönes Zeichen eueres Danks für die unsterbliche That unseres großen todten Freundes sein, daß er das Klassenbewußtsein in euch geweckt, euch aus Nichts zu etwas gemacht und euch auf die Bahn geführt hat, an deren Ende die Menschen allererst Menschen sein werden.

Ich habe zu euch gesprochen als ein vollkommen freier unabhängiger Mann. Man wird mich wegen meiner freien Worte nicht nur in der mächtigen gesellschaftlichen Schicht, der ich angehöre, maßlos anfeinden, sondern auch in eueren Kreisen. Hierauf werde ich immerdar mit dem trotzigen Satze der niedersächsischen Bauern antworten:

Wat frag ick na de Lü –
Gott helpet mi.

Meine Worte werden in hundert Herzen auf steinigten Boden fallen, dagegen aber auch in tausend Herzen Flammen entzünden; denn allmächtig ist die Wahrheit und sie wird siegen. Meine Worte sind geboren aus der Kraft der Wahrheit, aus der Kraft eines deutschen Patrioten und aus der Kraft eines

praktischen Politikers, der die Hand rüstig an das Nächste legt und dabei das Auge des Geistes an der lichten blauen Ferne labt. Meine Worte leben und werden wirken. Keine Macht der Erde wird sie ersticken oder entkräften. Sie sind mit Nothwendigkeit geboren worden, mit Nothwendigkeit sind sie in den Fluß der Dinge gerathen, mit Nothwendigkeit werden sie sich daselbst behaupten. Man kann sich wohl schütteln unter dem eisernen Griff der Wahrheit, aber man kann sich nicht von der Hand der Wahrheit befreien.

Und so rufe ich euch, Alles zusammenfassend, zum Schlusse zu:

Seid Deutsche, nur Deutsche!

Seid praktische Politiker, praktische Socialdemokraten, ehrliche Arbeiter!

Seid todesmuthige Soldaten!

____

Dritte Rede.

Das göttliche und das menschliche Gesetz.

ii410

Kreon.

Du sage kurz und bündig ohn’ Umschweife mir:

War dir der Ausruf unbekannt, der dies verbot?

Antigone.

Bekannt: warum nicht? Offenkundig war er ja.

Kreon.

Und wagtest dennoch wider mein Gebot zu thun?

Antigone.

Es war ja Zeus nicht, welcher mir’s verkünden ließ,

Noch hat das Recht, das bei den Todesgöttern wohnt,

Solch eine Satzung für die Menschen aufgestellt.

Auch nicht so mächtig achtet’ ich, was du befahlst,

Daß dir der Götter ungeschrieb’nes ewiges

Gesetz sich beugen müßte, dir, dem Sterblichen.

Sophokles. Antigone.

Deutsche Arbeiter!

Ich habe lange geschwankt, deutsche Arbeiter, ob ich euch diesen Vortrag über das göttliche und menschliche Gesetz halten solle oder nicht. Es hat mir in den Ohren gegellt: nur ein Wahnsinniger giebt Kindern Feuer in die Hände. Ich wiederhole es, deutsche Arbeiter, ich habe lange, sehr lange geschwankt.

Aber endlich habe ich mich doch entschlossen, euch diesen Vortrag zu halten, welcher, in ähnlicher Weise wie Lassalle euch in seinem Arbeiterprogramm die Resultate der tiefsten Geschichtsforschung in leichtfaßlicher Form darreichte, euch mit den schwerwiegendsten Resultaten der Philosophie bekannt machen

soll.

ii411 Den Ausschlag gab, daß ich mir sagen mußte: du hast lange Zeit als Soldat am Herzen des niederen deutschen Volks gelegen, und dort eine solche urkräftige Fülle von Treue und Güte, von Besonnenheit und Mäßigung gefunden, daß du keinen Feuerbrand in Kinderhände legst, sondern den gesunden Geist der deutschen Arbeiter in ein stärkendes Lichtbad tauchst.

Zeigt euch dieses hohen Vertrauens würdig, deutsche Arbeiter.

Wenn ihr die Agitation beginnt, welche ich euch in meiner zweiten Rede warm an's Herz gelegt habe, so giebt sie in Verbindung mit ihren Resultaten so viel praktische Arbeit, daß nicht nur ihr, sondern auch euere Kinder und Enkel vollauf mit deren Erledigung zu thun haben werden. Ist es nun auch sehr wahrscheinlich, daß wir auf diese Weise eine friedliche Entwicklung der socialen Verhältnisse in Deutschland haben werden, – und das heißt doch in ganz Europa, – so muß man demungeachtet einen gewaltsamen oder wenigstens anderen Verlauf der Dinge für möglich halten, und weil, wenn diese Möglichkeit eintreten sollte, leicht ein Conflikt in euerer Brust zwischen Vaterlandsliebe und Menschheitsliebe entstehen könnte, so ist es nothwendig, daß ihr eine feste Norm besitzet, wonach ihr euer Verhalten regeln könnt.

Diese Norm will ich euch nun geben durch die wichtige Unterscheidung des göttlichen vom menschlichen Gesetz.

In der schönen Gedächtnißrede des edlen Volksfreundes Virchow am Grabe des unvergeßlichen Volksmannes, des Freiherrn von Hoverbeck – eines echten »Freiherrn«, deutsche Arbeiter! – sagte der geistvolle Redner:

> Vincke, der westphälische Freiherr, war ein Mann des Rechts, d.h. des gegebenen Rechts; unser Freund war ein Mann der Freiheit, d.h. des werdenden Rechts. Er wußte, daß ein gutes Stück des gegebenen Rechts Unrecht ist, und er besann sich keinen Augenblick, die Art an solches unrechtes Recht zu legen, um neues und besseres Recht zu schaffen.

Diese Worte tragen durchweg das Gepräge der Wahrheit und wir wollen dieselben zum Ausgangspunkt nehmen. Der Zweck meiner Rede kann überhaupt

nur der sein, diese hellen Worte durch die Philosophie durchsichtig zu machen: sie sind hell, aber ihr Kern ist verhüllt.

Ihr mögt, deutsche Arbeiter, eueren Blick in die Natur werfen |
ii412 wohin ihr wollt, so werdet ihr immer und immer das Individuum, das Einzelwesen finden. Es ist im unorganischen Reich noch keinem Chemiker gelungen, aus Gold Silber, aus Eisen Kupfer zu machen, und im organischen Reich findet ihr Pflanzen, Thiere, Menschen: immer und immer begegnen euch Individuen, d.h. streng auf einem besonderen Lebensgrund sich behauptende Einzelwesen.

Ihr möget aber auch den Blick in die Natur werfen, wohin ihr wollt, so werdet ihr immer und immer finden, daß diese Einzelwesen nicht selbständig sind, sondern in einem innigen Zusammenhang stehen. Wir können nicht existiren ohne Luft, Licht, Pflanzen und Thiere; die Thiere nicht ohne Luft, Licht, Pflanzen und theilweise ohne schwächere Thiere; die Pflanzen nicht ohne Luft, Licht und Erde; und jeder chemische Stoff wirkt unablässig und erfährt zugleich die Einwirkung aller anderen Stoffe: die Welt ist ein festes Ganzes von Einzelwesen.

Ihr könnt schließlich keinen Blick in die Natur werfen, ohne zu finden, daß jedes Einzelwesen sowohl als das Ganze in einer beständigen, continuirlichen, unablässigen Bewegung begriffen ist. Wohin ihr seht, da trifft euer Blick den Fluß des Werdens.

Deshalb hat auch ein geistreicher Mann einmal gesagt, daß in der Welt nur der Wechsel beharrlich sei, sonst Nichts.

Dies haltet fest.

Wir haben uns selbstverständlich jetzt nur mit der Menschheit zu befassen.

Das Erste, was wir über die Menschheit aussagen müssen, ist:

1) daß sie die Summe aller einzelnen Menschen ist;
2) daß sie beständig fließt. Es giebt keinen Stillstand in diesem Fluß der Menschheit: sie fließt continuirlich.

Wie ich euch bereits in meiner zweiten Rede entwickelt habe, entsteht die

Bewegung der Menschheit (wenn man die corporativen Formen, also Staaten und Vereine übersieht) aus der Bewegung aller Menschen. Ich betone »aller Menschen«, denn es kann gar keine Ausnahme geben. Diejenigen sowohl, welche an der Spitze der großen Staaten stehen, als auch jene, welche sich in Klostermauern vergraben, üben durch ihre bloße Existenz einen bestimmenden Einfluß auf den Gang der Menschheit aus.

Ich habe euch ferner auseinandergesetzt, wie sich der Gang der Menschheit im Großen aus dem Zusammen- und Gegeneinander|wirken

ii413 der mächtigen Staaten erzeugt, und schließlich bestimmte ich diesen Gang selbst als einen nothwendigen, unabänderlichen, eisernen Gang zum Reich der Zukunft, zum idealen Staat.

Kann dieser Gang, obgleich er in ein eminent Gutes, d.h. in ein Gut des höchsten Grades mündet, ein moralischer sein?

In keiner Weise, deutsche Arbeiter! Was erzeugt diesen Gang? Blickt um euch. Ihr seht Weise und Narren, Mörder und Gerechte, Grausame und Gute, Tyrannen und Menschenfreunde, Rohe und Gebildete, Schlemmer und Enthaltsame, Wollüstlinge und Heilige, Lügner und Wahrhaftige, mit einem Wort: Gute und Schlechte. Aus dem Zusammen- und Gegeneinanderwirken aller dieser verschiedenartigen Elemente entsteht eine Resultirende, eine Diagonale. Diese Diagonale ist, eben weil sie aus den Bestrebungen der Guten sowohl als der Schlechten erzeugt wird, vollkommen qualitätlos: sie hat gar keinen bestimmten Charakter, sie ist ein einfacher Verlauf wie der Verlauf eines Flusses.

Ueber dieser Bahn der Menschheit, die blutbefleckt, leichenbedeckt, thränenvoll, voll Geschreis und Kampfwuth ist, – jedoch auch Männer wie Winkelried, Wilhelm Tell, Huß, Luther enthält, – steht aber gleichsam hoch oben am Himmelszelt ein gerader goldener Strich, oder eine Schnur von Sternenblumen, und diese goldene, leuchtende, strahlende, unabänderliche Straße deckt die Straße unten auf der dunklen Erde vollkommen. Der Verlauf der Menschheit, ihr Gang, die Resultirende aus allen Einzelbestrebungen hat ganz genau die Richtung jener einfachen goldenen Straße: diese letztere ist gleichsam

das Modell, wonach sich die blutige dornenvolle Straße der Menschheit richtet.

Dieser glänzende, unabänderliche, gerade, goldene Strich hoch oben am Sternenzelt ist – deutsche Arbeiter, – das göttliche Gesetz.

In so weit euch dieses göttliche Gesetz interessiren kann – und der praktische Philosoph darf euch eben als praktischer Mann nie mehr sagen, als was ihr begreifen und in's Blut aufnehmen könnt, er darf euch nie eine geistige Nahrung reichen, die ihr nicht verdauen könnt, – insofern also dieses unabänderliche göttliche Gesetz euch interessiren kann, besteht es aus drei Perlen, die sich immer wieder zu einer Schnur aneinanderreihen, welche das Auge des Edlen trunken macht, nämlich aus der Vaterlandliebe, der Gerechtigkeit und der Menschenliebe.

ii414 Der Verlauf der Menschheit, deutsche Arbeiter, trägt, wie ich euch sagte und erklärte, kein moralisches Gepräge; ebenso wenig aber auch trägt der ideale goldene Strich über dem Wege der Menschheit ein moralisches Gepräge; denn er ist einfach ein Gesetz, ein unabänderliches Gesetz. Er ist die Norm für die Moralität, nicht die Moralität selbst. Die Moralität, die Sittlichkeit ist etwas ganz Anderes. Was ist sie nun?

Sie ist die Uebereinstimmung eueres Willens, eueres Einzelwillens, eueres Eigenwillens mit diesem göttlichen Gesetz, der Einklang eueres Willens mit dem göttlichen Willen, der in diesem Gesetz erschöpfend ausgeprägt ist.

Nehmt diese Worte, deutsche Arbeiter, mit durstiger Seele in euch auf; brennt sie in euere Herzen tief ein, denn euere Seligkeit hängt davon ab. Ihr seid so lange Thiere und ausgeschlossen vom Glück des Paradieses, so lange euer Wille mit dem göttlichen Willen nicht übereinstimmt; und je mehr ihr euerem Willen die Richtung des göttlichen Willens gebt, je mehr ihr euer Herz vom heiligen Geist dieses göttlichen Willens durchbrausen und durchsausen lasset, desto tiefer dringt ihr in das Glück des Paradieses ein, bis ihr in der vollen Unbeweglichkeit des tiefsten Herzensfriedens steht.

Euer Leben, wie ich euch schon sagte, muß ein fortwährender Gottesdienst sein; euer Blick muß immerdar, immerdar, deutsche Arbeiter, auf die Sterne

Gottes: auf Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit und Menschenliebe gerichtet sein. Wenn euer Auge immer und immer an diesen Blumen Gottes hängt, wenn ihr Licht immer und immer eueren Geist erfüllt, so wird auch der göttliche Wille immer gewaltiger in euch werden, so werdet ihr Ruhe finden für euere müden Seelen.

Es ist ein feierlicher Augenblick für mich, es ist der schönste Augenblick meines Lebens, der mir jetzt zu Theil wird, deutsche Arbeiter, jetzt, wo mir vergönnt ist, die Frucht eines fünfzehnjährigen Denkens in der lichten Einsamkeit der Wüste euch darzureichen. In tiefem Glück ruht meine Seele!

Ihr erseht auch hieraus, deutsche Arbeiter, daß es der reine Wahnsinn ist, eine Moral predigen zu wollen ohne Androhung von Strafe und ohne Verheißung. Der Mensch kann so wenig gegen seinen Vortheil handeln, wie das Wasser von selbst bergauf fließen kann. Die Strafe der echten philosophischen Moral ist die Oede |

ii415 und Kälte des menschlichen Herzens und ihre Verheißung ist das Himmelreich des Herzensfriedens, was schon Christus (Luc. 17, 21.) mit den Worten aussprach:

»Seht, das Himmelreich ist inwendig in euch.«

Wer nur ein einziges Mal die Seligkeit dieses Himmelreichs durch eine moralische Handlung in sich empfunden hat, der läßt auch nicht mehr vom göttlichen Gesetz, auf dem alles echte Glück beruht. Nicht auf »dem Magen und den Schamtheilen«, d.h. auf der Genußsucht, oder concreter ausgedrückt, nicht auf Champagner, Leckerbissen und Weibern beruht das echte Glück. Das echte Glück beruht auf den Sternenblumen Gottes: auf Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit und Menschenliebe, und das echte Glück ist Seelenfriede.

Wenden wir uns jetzt zur Menschensatzung, zum menschlichen Gesetz.

Was sind Menschensatzungen, deutsche Arbeiter? Berücksichtigen wir lediglich den sehr verächtlichen Ausspruch des Heilands über Menschensatzung, welcher lautet:

Aber vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehre, die nichts

denn Menschengebote sind,

(Matth. 15, 9.)

so dürfen wir wohl nur eine sehr dürftige und kahle Antwort erwarten. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß Christus der begeisterte Prediger des reinen, unwandelbaren, göttlichen Gesetzes war, daß er deshalb in seinen Gedanken immer das göttliche Gesetz trug, neben welchem sich jede Menschensatzung, auch die heiligste und ehrwürdigste, wie ein Talglicht neben der Sonne ausnahm. Wollen wir mithin die Frage richtig beantworten, so müssen wir das unwandelbare göttliche Gesetz vorläufig ganz aus Augen und Sinn verlieren.

Was ist eine Menschensatzung, oder einfacher: was ist ein Gesetz?

Diese Frage hat euch Lassalle in seiner Rede über Verfassungswesen in unübertrefflicher Weise beantwortet. Ein Gesetz ist der Ausdruck bestehender thatsächlicher Machtverhältnisse.

Das schönste und prachtvollste Gesetz wäre nichts Anderes als eine Aneinanderreihung von Buchstaben, wenn die thatsächliche Macht nicht jedem Buchstaben die Kraft von tausend Kanonen gäbe. Nehmt diese Macht hinter dem Gesetze fort, so ist es weniger als ein Schatten, es ist gar Nichts.

ii416 Diese Erklärung ist so unumstößlich richtig, daß sie sogar Anwendung auf das göttliche Gesetz findet. Das göttliche Gesetz ist nur deshalb ein Gesetz, weil die Perlen, aus denen es zusammengesetzt ist, vom unüberwindlichen allmächtigen Athem Gottes durchweht werden. Der Athem Gottes, der heilige Geist, der Gang der Welt, das allmächtige eiserne Schicksal macht das Gesetz erst zu einem Gesetze.

Also jede Menschensatzung, deutsche Arbeiter, ist der Ausdruck thatsächlicher Machtverhältnisse, was ihr recht fest halten wollt.

Nun wißt ihr aber, daß die Menschheit nichts Festes, Unwandelbares, sondern etwas durchaus Flüssiges ist. Die Menschheit ist ein Theil des unaufhörlich fließenden Stroms, ein Theil des Werdens der ganzen Natur und aus diesem Satz allein, ohne irgend welchen anderen Stützpunkt zu haben, läßt sich schon schließen, daß die Machtverhältnisse innerhalb der Menschheit dem Wechsel

unterworfen sind.

Nehmen wir aber die Geschichte zu Hülfe, welche ein sehr großer deutscher Philosoph sehr treffend das Selbstbewußtsein der Menschheit genannt hat, so finden wir diese allgemeine Wahrheit bis in's Kleinste herab bestätigt. Nicht nur blicken wir auf eine Masse untergegangener Reiche, die einst sehr kräftig waren und deren Gesetze für die ganze Dauer der Zeit oder, um mich populär auszudrücken, für die Ewigkeit gegründet zu sein schienen, sondern wir blicken auch auf eine beständige Abänderung der Gesetze, auf ein unaufhörliches Ummodeln des Grundes aller Gesetze, der Staatsverfassungen.

Warum? Weil sich die Machtverhältnisse in einem Staate wegen des beständigen Wechsels immer verschieben. Bald fällt der Schwerpunkt der Macht in die Krone, bald in den Adel, bald in die Geistlichkeit, bald in das Bürgerthum, bald in die unteren Classen, bald in das ganze Volk.

Auf der Oberfläche hatte also Herr Virchow ganz Recht, wenn er in der beregten Rede über Hoverbeck das gegebene Recht vom werdenden Recht unterschied; im Grunde jedoch haben wir in der Menschheit nur werdendes Recht, als Gegensatz des göttlichen Rechts, das allein unwandelbar ist.

Ich will euch, deutsche Arbeiter, in einem Bilde den Sachverhalt recht deutlich machen. Ihr Alle habt gewiß schon an der Einbiegung eines Flusses, wo das Wasser am Ufer langsamer fließt und schmutziger ist als in der Mitte, auf einem weißlichen trüben |

ii417 Streifen Blasen gesehen. Diese Blasen sind Gebilde des Fließens und sie sehen aus wie feste Formen. Bald platzt jedoch eine solche Blase, bald entsteht wieder eine neue. Sowohl das Platzen als das Entstehen geschieht nicht urplötzlich, obgleich dies der Fall zu sein scheint: es ist vielmehr das letzte Glied einer ganzen Reihe von Ursachen und ich bitte euch dies wohl zu merken, denn man kann sich gar nicht oft genug wiederholen, daß in der Natur, mithin auch in der Menschheit, eine sprunghafte Entwicklung ganz unmöglich ist. Das einzig richtige Bild für das Leben der ganzen Natur ist das Fließen. Wir können uns nur völlig willkürlich dieses unaufhörliche Fließen vermittelst der Zeit in Momente

auflösen: es ist ein beständiges Hervorquellen, ein unaufhörliches Ineinanderübergehen, ein rastloses Werden ohne Pause, so klein wir uns auch eine solche Pause denken mögen.

Ganz in der gleichen Weise werfen die continuirlich fließenden Machtverhältnisse eines Staates Gesetze aus und vernichten sie wieder: dem Anscheine nach allerdings urplötzlich, aber dem Wesen nach ganz innerhalb der Natur des Fließens, d.i. allmälig. Was also Herr Virchow gegebenes Recht nannte, das trägt schon den Todeskeim seit seiner Geburt in sich, und wenn ferner ein solches gegebenes Recht zusammenstürzt, so ist sein Zusammensturz nur das Endglied einer großen Causalkette.

Wie aber alle Bäche und alle Flüsse ein in jedem gegebenen Augenblicke ganz bestimmtes Bett und eine ganz bestimmte Richtung haben, so bewegt sich auch jeder Theil der Menschheit in der ganz bestimmten Form des Staates und hat, allgemein ausgedrückt, die bestimmte Richtung nach der Freiheit.

Wir nähern uns jetzt wieder dem göttlichen Gesetze.

Der Staat und die Richtung des von ihm umschlossenen Menschenstromes können von diesem Standpunkte aus als das Beharrliche im Wechsel angesehen werden, oder mit anderen Worten: der Staat und die Richtung seiner Gesellschaft sind der Abglanz des göttlichen Gesetzes auf Erden.

Es kann dies auch gar nicht anders sein; denn die Bahn der Menschheit weicht, wie ich euch bereits sattsam sagte, nicht um die Breite eines Haares von der goldenen Straße dort oben in den Sternen ab, die Jeder, der ein »entsiegeltes Auge« hat, deutlich sieht. Der Weg der Menschheit ist das Nachbild des göttlichen Vor|bilds

ii418 und deshalb ist Gottesdienst, heiliger, glühender, ausschließlicher Gottesdienst das Selbe, was volle Hingabe an den Staat ist. Jener Gottesdienst und diese volle Hingabe decken sich.

An den Staat hat sich also Jeder zu halten, der das göttliche Gesetz verwirklichen will; denn ich wiederhole: der Staat ist der Reflex des göttlichen Gesetzes, sein Wiederschein auf Erden, eine unwandelbare Form, mit welcher

die Menschheit steht und fällt.

Worauf beruht nun der Staat?

Merkt euch genau meine Antwort, deutsche Arbeiter. So einfach sie klingen mag, so bedeutungsvoll ist sie wegen der Folgerungen, die aus ihr fließen.

Der Staat beruht auf dem Staatsvertrag.

Wer hat diesen Vertrag abgeschlossen?

Die Bürger unter einander, und sein ganzer Inhalt ist: Wir verpflichten uns, nicht zu morden, nicht zu stehlen und den Staat zu erhalten; dafür haben wir das Recht auf Schutz vor Mord, Diebstahl und Vergewaltigung durch fremde Macht.

Mit den Rechten und Pflichten dieses Vertrags werden wir geboren, deutsche Arbeiter. Diese Rechte und Pflichten ferner stehen und fallen mit dem Staatsvertrag, und überhaupt, – merkt euch das ganz genau, – nur in Bezug auf einen Vertrag haben die Worte Pflicht und Recht eine Bedeutung. In der echten Moral giebt es keine Pflicht und kein Recht, da giebt es nur Hingabe an das göttliche Gesetz und Lohn dafür: den Herzensfrieden.

Die Gesetze gegen Mord und Diebstahl sind Urgesetze, nicht Gesetze schlechthin, auch nicht Grundgesetze. Diese beiden Gesetze allein sind Urgesetze und weil der Staat mit ihnen steht und fällt, so sind es die einzigen Gesetze, welche heilig sind. Das göttliche Gesetz heiligt sie, wie den Staat selbst.

Ohne das gesetzlich garantirte Leben jedes Einzelnen wäre ein Staat nicht denkbar. Aber auch ohne das gesetzlich geschützte Eigenthum wäre ein Staat nicht denkbar. Ueber die Form des Eigenthums läßt sich streiten, nie über das Eigenthum; denn es ist nicht aus der Welt zu schaffen, es ist als verkörperte Thätigkeit da, wie die Menschen selbst da sind, wie die Sonne, die Erde, die Luft da sind. Nehmt an, daß heute der absolute Communismus, d.h. die vollständige Concentration alles Eigenthums in den Händen des Staates in die Erscheinung träte, so bestände nach wie vor das |

ii419 Gesetz gegen Diebstahl in voller Kraft; denn nur durch dieses Gesetz bliebe das Eigenthum in den Händen des Staates geschützt.

Unwandelbar ist also das göttliche Gesetz einerseits, und der Staat, seine Urgesetze und die Menschheitsentwicklung andererseits.

Was aber immer wechselt und deshalb gar nicht göttlich ist und an der Stirne das Brandmal der Vergänglichkeit trägt, das sind die Tropfen des Menschenstroms, die einzelnen Individuen und die Blasen auf dem Strome, die Gesetze.

Merkt euch genau, deutsche Arbeiter, was ich euch sage: Heilig ist auf Erden nur der Staat, seine Urgesetze und die Richtung seines Volksgeistes; heilig ist aber weder ein menschliches Gesetz noch ein Grundgesetz, d.h. eine Staatsverfassung.

Welche Eigenschaften haben aber dann die Gesetze und Grundgesetze? Sie haben eine sehr solide Eigenschaft, eine Eigenschaft, die euch Arme und Beine zerbrechen und eueren Kopf abschlagen kann, sie haben die Kraft der thatsächlichen in einem Staate vorhandenen Machtverhältnisse.

Seht ihr, deutsche Arbeiter, nun ist die Sache mit einem Male klar. Heilig ist das göttliche Gesetz und sein Abglanz auf Erden: der Staat, dessen Urgesetze und die Richtung des Volksgeistes, weil sie neben der Macht die Unvergänglichkeit und Naturnothwendigkeit haben; die Gesetze und Grundgesetze im Staate dagegen sind nicht heilig, sondern nur mächtig. Man darf an sie herantreten, man darf den Kampf mit ihnen aufnehmen, man darf versuchen, sie umzumodeln. Die Erlaubniß hierzu haben wir uns, deutsche Arbeiter, von Niemand in der Welt zu erbitten. Die Erlaubniß zur Ummodelung ist geradezu ein Gebot, denn im tiefsten Grunde beruht sie auf dem göttlichen Gesetze, das in jeder Menschenbrust gebietet, es im Staate zu verwirklichen.

Das göttliche Gesetz steht über allen Gesetzen, oder wie es die herrliche Antigone des griechischen Dichters Sophokles so schön aussprach:

> So mächtig achtete ich nicht, was du befahlst,
> Daß dir der Götter ungeschrieb'nes ewiges
> Gesetz sich beugen müßte, dir, dem Sterblichen.

Die Frage ist jetzt: Welche Ummodelung der Gesetze mit Absicht auf das

Einzelwesen ist moralisch, d.h. heilig, welche Ummodelung ist unmoralisch, d.h. verrucht.

Die Antwort ist sehr einfach. Jede Ummodelung ist heilig, |
ii420 welche mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmt; jede Ummodelung dagegen, welche dem göttlichen Gesetze widerspricht, ist verrucht.

Muß ich euch erst sagen, deutsche Arbeiter, was mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmt? Das göttliche Gesetz lautet in seiner Anwendung auf die vom Staate umschlossene Gesellschaft:
Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.
Jede Handlung mithin, welche die Absicht hat, eine solche Ordnung der Dinge im Staate herbeizuführen, daß jeder Bürger das Seine erhält und an die Summe der im Staate aufgehäuften Schätze der Cultur gleichen Anspruch wie alle Anderen hat, ist moralisch. Jede Handlung dagegen, welche die Absicht hat, Staatsbürger zu Gunsten Anderer zu benachtheiligen, zu schädigen, zu enterben, – ist unmoralisch, ist verrucht.

Ihr entnehmet hieraus mit Leichtigkeit, daß euere Principien, deren Ausdruck der Satz des Erlösers ist: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, heilig sind und daß euer Bestreben im höchsten Grade moralisch ist. Ihr wollt doch nicht, daß Einer von euch mehr Recht habe als der Andere; ihr wollt doch nicht, daß der Eine schwelge und der Andere entbehre und darbe; ihr wollt doch nicht das Knie auf die Brust eueres Nächsten setzen, ihn würgen, peinigen, schlagen und ausbeuten: nicht wahr, das Alles wollt ihr nicht? Seht, und weil ihr dieses nicht wollt und dagegen höchste Gerechtigkeit für Jeden wollt, stimmt euer Wille mit dem göttlichen Willen überein und deshalb müßt ihr siegen, werdet ihr siegen.

Ihr erseht aber auch daraus wieder, daß Mord und Diebstahl nicht bloß Vertragsbruch, nicht bloß ungesetzliche Handlungen, sondern auch unmoralische Handlungen des höchsten Grades sind; denn indem ihr mordet, nehmt ihr euerem Nächsten das Seine, und indem ihr stehlt, thut ihr das Gleiche. Das Privat- Eigenthum oder genauer: die juristische Kategorie Eigenthum ist keine göttliche Einrichtung, sondern Menschensatzung und deshalb darf sie

angegriffen und bekämpft werden; aber das Privateigenthum darf, so lange es besteht, von einem Individuum nicht verletzt werden. Ihr werdet also, deutsche Arbeiter, nie stehlen und morden, auch nicht stehlen, wenn ihr am Verhungern seid: Das gelobt euch feierlich.

Gehen wir weiter. Ich bitte euch, deutsche Arbeiter, sehr aufmerksam zu sein.

Was ist eine Revolution, eine echte Revolution?

ii421 Möge wieder Lassalle für mich sprechen:

> Man kann nie eine Revolution machen; man kann immer nur einer Revolution, die schon in den thatsächlichen Verhältnissen einer Gesellschaft eingetreten ist, auch äußere rechtliche Anerkennung und consequente Durchführung geben.

(Arbeiterprogramm, 15.)

Es ist wie mit den Blasen auf dem Wasser, von denen ich vorhin gesprochen habe. Sie entstehen und platzen nicht urplötzlich, sondern ihr Entstehen und ihr Platzen sind Schlußglieder einer ganzen Kette von Ursachen und Wirkungen. Wenn sich die Machtverhältnisse eines Staates derartig verschoben haben, daß die alte Form zu eng wird, so bricht diese Form und eine neue entsteht. Dieses Zerbrechen kann sehr harmlos vor sich gehen; es kann sich gerade so geräuschlos vollziehen wie der Zerfall in Asche bei einem conservirten Leichnam, der nach hundert Jahren in die Berührung mit der frischen Luft kommt, oder es kann sich unter Donner und Blitz vollziehen. Lassalle drückte dies in folgenden glänzenden Sätzen aus:

> Eine Revolution wird entweder eintreten in voller Gesetzlichkeit und mit allen Segnungen des Friedens, oder aber sie wird hereinbrechen unter allen Convulsionen der Gewalt, mit wildwehendem Lockenhaar, erzene Sandalen an ihren Sohlen.

(Indirekte Steuer, 131.)

Hieraus sind zwei Wahrheiten zu entnehmen: erstens, daß zum Wesen einer Revolution Donner und Blitz nicht gehören, zweitens, daß nur diejenige Revolution gelingen kann, die auf einer realen thatsächlichen Uebermacht

beruht.

Das merkt euch, deutsche Arbeiter, für den Fall, daß gewissenlose Menschen euch zu Putschen verführen möchten. Eine Revolution kann nie gemacht werden.

Gehen wir wieder einen kleinen Schritt weiter.

Ist eine Revolution unmoralisch oder moralisch?

Die Antwort ist: sie ist weder moralisch noch unmoralisch, denn sie gehört zum Verlauf der Menschheit, dem kein anderes Prädicat als das der Nothwendigkeit zukommt.

Nur der einzelne Mensch kann dem in einer Revolution zum Ausdruck kommenden, göttlichen Gesetz gegenüber, moralisch oder unmoralisch handeln.

Denkt euch einen Bürger zur Zeit der großen französischen | ii422 Revolution. Diese Revolution beruhte auf dem göttlichen Gesetz, denn sie beabsichtigte die rechtliche Anerkennung des dritten Standes, was damals so viel bedeutete als Freiheit für Alle. Unser völlig unabhängiger Bürger soll nun gegen die Revolution gekämpft haben. Wie handelte er? Er handelte unmoralisch; denn er stellte sich feindlich dem göttlichen Gesetze gegenüber. Nun wollen wir annehmen, daß er sich in die große Bewegung eingestellt und ihren Verlauf in glutvoller Begeisterung beschleunigt habe. Wie handelte er? Er handelte im höchsten Grade moralisch, denn sein persönlicher Wille fiel mit dem göttlichen Willen zusammen.

Mordete er, wenn er in diesem Kampfe einen Menschen tödtete? In keiner Weise, denn er vertheidigte nur das göttliche Gesetz gegen solche, welche es übertreten hatten. Er mordete so wenig wie die französischen oder deutschen Soldaten im Kriege von 1870 gemordet haben; denn jene wie diese kämpften für ihren Staat, der heilig ist, weil er der Abglanz des göttlichen Gesetzes ist.

Hätte dagegen der von uns gedachte Bürger die Wirren der Revolution benutzt, um einen persönlichen Feind aus Rache und Haß aus der Welt zu schaffen, so würde er gemordet haben; denn er würde dem göttlichen Gesetze zuwider gehandelt haben, das absolute Menschenliebe, also auch Feindesliebe,

gebietet.

Diese feinen sittlichen Unterschiede, welche die Vernunft der Menschen feststellt, finden ihren Wiederhall im menschlichen Gefühl. Ich tödte z.B. einen Menschen im Staate – sofort zerfleischen die Furien mein Herz, ob ich auch ganz bestimmt wisse, nicht entdeckt zu werden. Ich tödte dagegen im Kriege einen Menschen und da bleibt mein Gewissen ganz ruhig.

Christus hat ganz genau gewußt, daß seine Lehre Menschen auf Menschen hetzen und Ströme von Menschenblut fließen lassen werde. Er sagte:

Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden,

Meint ihr, daß ich hergekommen bin, Friede zu bringen auf Erden?

Ich sage: nein, sondern Zwietracht.

(Luc. 12, 49-51.)

Er war von einer Sanftmuth, die ihm unmöglich machte, einem Menschen ein Haar zu krümmen. Er wußte ferner, daß wenn er schwiege, kein Blutstropfen seinetwegen vergossen werde – und dennoch hat er das göttliche Gesetz verkündigt. Glaubt ihr, deutsche |
ii423 Arbeiter, sein Gewissen sei auch nur durch einen einzigen Tropfen des Blutes, das sein trauervoller Geist in der Zukunft sah, belästigt worden? Durch keinen einzigen!

Arnold von Brescia, Savonarola, Wycliffe, Huß, Luther, Zwingli, Calvin – alle diese Männer wußten, daß der Apfel der Zwietracht, den sie unter die Menschen warfen, zu den blutigsten Kriegen führen würde. Ja, das Stöhnen und Gewimmer der Verwundeten und Sterbenden drang bis zu den Ohren der meisten derselben und zerriß ihr Herz. Glaubt ihr aber, daß ihr Gewissen sie belästigt habe? In keiner Weise war dies der Fall, denn sie handelten in Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz.

Montesquieu, Rousseau, Helvetius, Holbach, Danton, Robespierre, die Girondisten – alle wußten, daß entsetzlich viel Blut fließen werde, wenn sie die Wahrheit verkündigten. Haben sie gezaudert, erlösende Worte zu sprechen? Nein! Sie haben die Gefühle ausgesprochen, die der gewaltige göttliche Athem

in ihrem Busen erregte. Glaubt ihr, daß der von Natur weiche, sanfte Robespierre mit leichtem Herzen die Todesurtheile unterschrieben habe? Es ist geschichtliche Thatsache, daß er voll Barmherzigkeit und Menschenliebe war und dennoch unterschrieb er. Glaubt mir: sein Herz wollte brechen, aber sein Gewissen war lautlos. Nur Blut, das vom Einzelnen im Widerspruch mit dem göttlichen Gesetz vergossen wird, schreit zu Gott und findet Erhörung in Form von wilden qualvollen Gewissensbissen.

Aus allen diesen Untersuchungen haben wir jetzt die Norm, die Richtschnur zu bilden, welche in etwaigen Kämpfen der Zukunft euer Verhalten regeln soll.

Ich habe euch in meinem zweiten Vortrag entwickelt, daß Deutschland während einer Geschichtsperiode, deren Dauer nicht bestimmt werden kann, berufen ist, an der Spitze der europäischen Staatenfamilie zu stehen. Ich habe euch ferner auf Grund dieser Thatsache erläutert, daß nicht die Franzosen euch, sondern ihr den Franzosen die Lösung des socialen Problems bringen werdet. Ich habe euch auch den Weg angegeben, auf dem ihr an der Hand einer praktischen Agitation zum Ziele gelangen könnt. Ich habe schließlich der Erreichung des Zieles, also einer sehr bedeutsamen Revolution, den Beisatz »friedlich« aus tausend Gründen gegeben.

Sollte nun während dieser Agitation Deutschland nochmals |
ii424 gegen Frankreich Krieg führen, d.h. einen neuen Religionskrieg auskämpfen müssen, so ergiebt sich euere Stellung von selbst. Ihr habt in moralischer Begeisterung zu erglühen und mit verzehnfachter Kraft in diesen heiligen Krieg zu ziehen; denn es handelt sich um Vernichtung von Pfaffenlug und Pfaffentrug, um Ausbrennung eines furchtbaren Krebsgeschwüres am Leibe der Völker.

Jetzt setze ich aber den Fall, das außerordentlich Unwahrscheinliche, aber immerhin Mögliche trete ein. Es trete der Fall ein, daß in Frankreich trotz Allem und Allem, die sociale Frage gelöst und das französische Volk mit dieser Lösung auf der Fahne gegen Deutschland marschiere.

Wie müßt ihr in diesem Falle handeln? Sollt ihr fahnenflüchtig werden oder reichstreu bleiben?

Es ist nur eine Antwort möglich: ihr müßt unter allen Umständen reichstreu bleiben; denn das Vaterland darf nie, nie verrathen werden; das würde dem göttlichen Gesetze, das Vaterlandsliebe gebietet, widersprechen und zugleich wäre es Vertragsbruch.

Nun könntet ihr aber erwiedern: in diesem Falle würde das göttliche Gesetz im Widerspruch mit sich selbst sein: es gebietet Vaterlandsliebe einerseits und Gerechtigkeit und Menschenliebe andererseits. Ich würde von der einen Tugend zum deutschen Vaterland, von der anderen zu den Franzosen gezogen und die Gerechtigkeit ist eine größere Tugend als der Patriotismus.

Dieser Widerspruch ist jedoch nur ein scheinbarer.

Wer zum göttlichen Gesetz geschworen hat, muß sich an seinem irdischen Abglanz, an den Staat halten. Hingabe an den Staat und Hingabe an das göttliche Gesetz decken sich. Und seid getrost, weil dies der Fall ist, könnte auch die höhere Tugend gar nicht unterliegen.

Ich erinnere euch daran, daß der Gang der Menschheit aus dem Streben aller einzelnen Menschen entsteht und ein durchaus nothwendiger, d.h. mit dem goldenen unwandelbaren Strich am Himmel übereinstimmender ist.

Würdet ihr als deutsche Socialdemokraten gegen Frankreich, das in dem gedachten Kriege die Interessen der Socialdemokraten aller Länder verträte, ziehen müssen, wie würde es da wohl in euerer Brust aussehen? Ihr würdet traurig und niedergeschlagen sein. Und wie würde es in der Brust der Franzosen aussehen? Es würde flammen, sausen, brausen; die Lohe der Begeisterung würde aus allen Poren brechen, kurz ihre Kraft wäre verzehnfacht, während die euere durch |

ii425 Trauer und Niedergeschlagenheit auf die Hälfte reducirt wäre. Könnte da ein guter Ausgang für Deutschland möglich sein? Durchaus nicht.

Seht ihr, deutsche Arbeiter: so würde euere Sache doch siegen, obgleich ihr nicht das göttliche Gesetz verleugnet und den Staatsvertrag zerrissen hättet.

In ähnlicher Weise müßte das Verhalten derjenigen von euch sein, welche beim Ausbruch einer socialen Revolution, die wir *per impossibile* annehmen

wollen, gerade Soldaten wären. Dürften sie dem Befehl, auf euch, ihre Väter, Brüder und Freunde zu schießen, nicht gehorchen? Sie müßten Feuer geben. Warum? Erstens, weil Elternliebe, Kindesliebe, Geschwisterliebe u.s.w. als solche gar nicht zum göttlichen Gesetz gehören; sie gehören nur insofern dazu, als sie in der Menschenliebe schlechthin enthalten sind. Dann sind sie Wächter des Staates schlechthin, dem sie schon bei der Geburt, durch ihre bloße Erscheinung, verpflichtet wurden und dem sie dann beim Eintritt in's Heer unbedingte Treue geschworen haben. Brächen sie, die Hüter des Staatsvertrags, den Vertrag, so wären sie zwiefach als Verbrecher und Verräther gebrandmarkt, ein Schandmal, das nie von ihrer Stirne verschwände. Aber – und das ist der Brennpunkt der Frage – sie würden lau sein; denn wie könnten sie begeistert sein? Begeisterung kann von keinem König und von keinem Kaiser commandirt werden; die kann nur durch ein hohes Ziel erzeugt werden, das nothwendigerweise im göttlichen Gesetz wurzeln muß, was der echte Staatsmann vor Allem zu beachten hat und nie aus den Augen verlieren darf. Die echte Politik folgt der unwandelbaren Richtung der Menschheitsentwickelung oder mit anderen Worten, die echte Politik ist Volkspolitik. Und weil euere Kameraden im Rock des Reichs lau wären, deshalb würdet ihr in euerer Begeisterung siegen; natürlich vorausgesetzt, daß ihr thatsächlich die Uebermacht habt; denn das Gelingen einer Revolution ist gleichbedeutend mit der Herausstellung dessen an die Oberfläche, was in der Tiefe schon vorhanden ist.

Allgemeiner gefaßt, lautet also die unumstößliche Norm, die unerschütterliche Richtschnur für euere Handlungsweise:

In allen Actionen des Staats nach außen muß makellose Pflichterfüllung, makellose Vertragstreue bethätigt werden.

Im Innern des Staates ist die glühendste Hingabe an das göttliche Gesetz zu üben, damit dasselbe seine volle Verwirklichung |

ii426 in der Gesellschaft finde. Wer unter der Fahne steht, muß makellos vertragstreu sein. Wer nicht unter der Fahne steht, hat das göttliche Gesetz über das

menschliche zu stellen, und darf vor keinem Conflikt, der hieraus entstehen mag, zurückschrecken. »Du sollst Gott mehr gehorchen als den Menschen.«

Zugleich mache ich nochmals darauf aufmerksam, daß die Gesetze gegen Mord und Diebstahl Urgesetze sind, die als Ausfluß der Naturnothwendigkeit ebenso heilig wie das göttliche Gesetz selbst sind.

Möge sich das, was ich euch sagte, tief in euere Seelen eingraben.

Jetzt habe ich noch meine Stellung zu euerer Partei anzugeben, wie ich am Anfang dieser Reden versprochen habe.

Ich wiederhole vor Allem, daß ich als ein freier und unabhängiger Mann zu euch gesprochen habe: das werdet ihr auch erkannt und gefühlt haben; denn hätte ich etwas von euch gewollt, oder diente ich Anderen, so würde ich euch den Bart gestrichen und mich gehütet haben, schonungslos in eueren Wunden herumzuwühlen.

Meine Hauptstellung zu euch ergiebt sich aber aus Folgendem.

Alles was die sociale Bewegung an ihrem fernen Ende den Menschen bringen wird, das habe ich bereits. Ich verlange von der Welt nichts mehr.

Ich bin abgelöst von Personen und Sachen.

Ich nehme keine Ehre von Menschen.

Der Ehrgeiz und die Ruhmsucht sind in mir erloschen: kein Motiv, das eine Menschenbrust bewegt, kann mich bewegen.

Nur Eines verlangte ich noch: das Bewußtsein, dem Volke gedient zu haben. Ich habe es mir errungen.

Ich kann niemals euerer Partei angehören, weil die sociale Frage für mich keine Klassenfrage, sondern eine Bildungsfrage ist, welche die ganze Menschheit umfaßt. Ich kann deshalb überhaupt keiner Partei angehören: ich stehe über den Parteien.

Aber insofern euere Sache zur Sache der Menschheit gehört, gehöre ich euch ganz, obgleich ich kein Glied euerer Partei sein kann.

Ich bin euer Wilhelm Tell, der auch kein Parteimann war, und einen einsamen Weg ging.

Ihr habt, deutsche Arbeiter, keinen treueren Freund als mich.

Zehnter Essay.

Das regulative Princip des Socialismus.

ii427

Der Gralsorden.

Die des Grales hüten,
Das sind die Auserwählten,
Immer selig hier und dort,
Die stets dem höchsten Preise Zugezahlten.

Wolfram von Eschenbach, Titurel.

Der Menschheit gewidmet.

Vorwort.

ii429

Sursum corda!

Ein Schrei nach Erlösung ertönt aus allen Schichten des Volkes in allen Ländern.

Nur eine Association der Guten und Gerechten kann ihn verstummen machen.

Keine der alten Gemeinschaften jedoch kann helfen, weil sie entweder auf alten Lehrmeinungen begründet sind, oder einen beschränkten Wirkungskreis haben, oder gerade Das fördern, was immer tiefer in die Nacht des Unglücks treibt.

Aber auch nur eine Gemeinschaft kann helfen, welche auf einem Grunde beruht, den die lichtvollste Wissenschaft erbaut hat und welche dem Individuum die freieste Bewegung gestattet.

Der nothwendige Zwang eines solchen Ordens, das Gelübde, dürfte nur der Ausdruck der Verinnerlichung der Seele sein, und müßte aus dem Principe des Ordens, nicht aus der Autorität einer Person fließen.

———————

Die nachfolgende Skizze ist ein Versuch, die Wirksamkeit, welche eine solche freie Vereinigung von Gleichgesinnten auszuüben berufen wäre, in den Hauptzügen festzustellen und den Modus ihrer Organisation durch ein bestimmtes Statut zu reguliren.

Der fragmentarische Charakter, welcher einzelnen Theilen dieses Regulativs, wie einer jeden vorläufig nur im Principe sich darstellenden Realität nothwendig eignen muß, möge Diejenigen, in deren Herzen der Gedanke selbst auf mitschwingende Saiten trifft, |
ii430 nicht in Zweifel über die vorhandene Möglichkeit seiner praktischen Durchführung auf dem harten spröden Boden des realen Lebens führen. Zum einen Theil ist diese anscheinende Flüchtigkeit der Zeichnung einzelner Linien in dem fraglichen Entwurfe durch die erfahrungsmäßige Unmöglichkeit bedingt gewesen, in einem gegebenen Grundriß auch gleich die genaue Lage jedes einzelnen Steines im Voraus bestimmen zu können, welcher das aufzuführende Gebäude dereinst mit zu tragen hat. Zum anderen indessen sind diese nur andeutungsweise berührten oder vielleicht auch ganz offen gebliebenen Stellen, welche das kritische Auge gewiegter, auf dem Boden des deutschen Vereinslebens und seiner mancherlei Satzungen und Gebräuche *quasi* infallibel stehender Praktiker möglicherweise als Lücken beanstanden mag, die den

ganzen Entwurf vor ihm »zu Falle« bringen, – auch nicht ganz unabsichtlich als solche von mir belassen worden. Denn wenn es mir vergönnt sein sollte, die theoretischen Ausführungen meiner Lehre, wie sie in meinem Hauptwerk und den in den vorliegenden Essays demselben gegebenen Erweiterungen erschöpfend zum Ausdruck gelangt sind, nunmehr auch ihrer praktischen Verwerthung zuzuführen, und hierdurch das Ziel zu erreichen, dessen idealer Umriß täglich heller vor mich hintritt, – dann werden die thatsächlich zu Macht bestehenden Verhältnisse, mit welchen sich im heutigen Staatsleben die Gründung einer Verbindung so weitreichenden Umfangs wie die gedachte, auseinanderzusetzen haben würde, wohl schon ganz von selber die letzte corrigirende oder vollendende Hand an diejenigen Punkte des Statutes legen, die einer genaueren Ausführung oder wesentlichen Modifikation ihrer ursprünglichen Fassung bedürftig sind, bevor dasselbe in Kraft treten kann. Wenn aber anders im Willen und Walten des Schicksals beschlossen, warum alsdann jenen »treuen reinen tapferen Händen«, welche früher oder später den hier niedergelegten Gedanken aufgreifen, ihm Gestalt und Leben geben und somit vollenden werden, was mir nur mit Geistes Augen zu schauen vergönnt gewesen, – die Freiheit und Freude des selbständigen Weiterbauens auf den von mir gegebenen Grundmauern durch allzu peinlich genaue Bestimmungen des Buchstabens beschränken? Ich würde in solchem Falle mit der geschehenen Feststellung des für alle Zeit Gültigen, d.i. von den wechselnden Formen und Gestalten keiner bestimmten Epoche Beein|flußten
ii431 und Gebundenen, – meine Aufgabe vollbracht, den Grundstein zu der »Herberge der Gerechtigkeit« gelegt erachten dürfen, welche die echten Streiter in der Richtung der Weltbewegung, die wir Schicksal nennen und als den Weg Gottes zu seinem Ziele erkennen, aufnehmen und vereinen soll. *Votum solvimus nos quorum nomina Deus scit!* –

So viel dem Inhalt des vorliegenden Regulativs.

Die Form, in der es sich darstellt, wird gleichfalls eines vorausgehenden erklärenden Wortes bedürfen, schon um dem Philosophen – und zumal dem

praktischen in dem Augenblicke, wo er sich anschickt, einem Ecksteine seines Lehrgebäudes den sicheren Untergrund der concretesten Wirklichkeit zu bereiten! – den billigen Vorwurf fernzuhalten, daß er sich einer Darstellungsweise dabei schuldig gemacht, die man gewohnt ist, nur dem Dichter zu gestatten: der freien Schöpfung eines bloßen Phantasiegebildes.

Einen – – »Gralsorden« – *mirabile auditu!*– in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts?! –

Ja. –

Ein gleicherweise tief in's ferne Mittelalter zurückgreifender, offenbar nur vorgeschobener Name derjenige seines Stifters? Und dieser sagenhaft umwobene, aber demohngeachtet mit dem Schein der vollsten Aktualität eingeführte Stifter das *nobile officium* seiner Gralsregentschaft auch nicht vom heut'gen Tage erst datirend? –

Ja. –

»Templeisen«, »Weise«, »Knappen« u.s.w. die Glieder dieser mysteriösen, halb klösterlich, halb ritterlich organisirten Ordenskörperschaft? –

Ein »Parzival«, ein »Loherangrin« an der Spitze derselben, ein »Seneschall«, »Komthur« u.s.w. die Nächsten zu diesen im hohen Amte, – für was Alles doch die nüchterne Sprache unserer Tage die so viel näheren und natürlicheren Bezeichnungen des »Präses« und seines Beigeordneten, des Filiale- Vorstands, Amtsverwesers, Schriftführers u.s.w., u.s.w. zur Hand hätte? –

»Ordens-Kapitel«, »Ritual«, »Gelübde« und wohl auch eine dem Allen entsprechende strikte »Observanz« und sonstigen dergleichen unmöglich *au sérieux* zu nehmenden Firlefanz? –

Und dieser ganze, aus den Rüstkammern des Zeitalters der Kreuzzüge zu Tage geholte, verstaubte und verrostete Apparat ein |

ii432 vermeintes wirksames Mittel zu dem verkündeten Zweck: die brennendste, und dermalen noch in den schroffsten und schneidendsten Gegensätzen sich stoßende und reibende Frage unserer Zeit auf praktischem Wege ihrer Lösung zuführen helfen zu wollen?! –

Warum denn nicht? –

Schon an einer anderen Stelle bei Anlaß einer rein wissenschaftlichen Definition (Essay »Idealismus«, S. 40) habe ich es einen »thörichten Dünkel« bezeichnet, Etwas, das vorher schon sehr gut ausgedrückt worden sei, nur der vermeintlichen »Neuheit« wegen, mit anderen Worten noch einmal sagen zu wollen. Dasselbe gilt in meinen Augen auch für die in einem großen Geisteswerke deutlich ausgesprochene und vollendete, wenn auch vielleicht erst in kommenden Jahrhunderten sichtbarlich in die Erscheinung tretende That: der echten »Geistes«-That.

Hat das mustergültige Bild einer Vereinigung der Guten und Gerechten, zum Zwecke der selbstlosesten aufopferungsvollsten Hingabe an das Werk des Heiles für die erlösungsbedürftige Menschheit, aber wirklich erst erdacht und geschaffen werden müssen? Gewiß nicht. Es hat sich vor mehr als sechs Jahrhunderten schon in durchsichtiger Klarheit und Reinheit in dem hellen Geiste eines echten Deutschen, des größten Dichters unserer Nation im Mittelalter gespiegelt, und wirft seinen milden leuchtenden Glanz wie ein treulich führender Stern der Weisheit und des Friedens in die wilde Hast und Jagd, die trotzig sich ballenden Sturmwolken unserer gährenden grollenden Zeit. Man braucht seinen reinen Contouren, seiner durchaus harmonischen Anordnung nur zu folgen, und man hat und hält in sicherer Hand, was ich im Abschnitt »Politik« meines Hauptwerks (S. 301) und am Schlusse des achten Essays dieses Bandes deutlich als das Eine, was Noth thut, dargethan habe, um die trübe sich dahinwälzende Flut gequälter halbverthierter Menschenleben in das rechte Bett zu lenken, und zu einem klaren, breit und mächtig durch gesegnete Gefilde sich ergießenden Strom der allseitigen reichsten Bildung, der gesündesten, frohesten und sonnigsten Daseinserfüllung zu gestalten. Denn was wäre denn, ich frage, falls sie zu der erhofften Blüte gelangen sollte, eine solche von dem Geiste der höchsten und edelsten Humanität getragene Genossenschaft, eine solche Verbrüderung von echten »Rittern des heiligen Geistes«, von freien Dienern des göttlichen Gesetzes |

ii433 Anderes, als die Verwirklichung des lichten Traumes, welcher die Seele des edlen Wolfram von Eschenbach durchglühte, als er den reinen tapfren Händen der auserwählten Gralsschaar seines »Parzival« die denkbar höchste Mission der Welterlösung übertrug? –

So wird es denn auch Jedem, welcher meinen Ausführungen im siebenten Essay und speziell denjenigen der Seiten 265 und 268 mit Verständniß gefolgt ist, nur als eine logische Consequenz des dort entwickelten Princips erscheinen können, wenn er diejenigen beiden Namen, in deren wohlvertrautem Klang der Grundgedanke von Wolfram's herrlicher Meisterschöpfung am Mächtigsten und Volltönendsten accentuirt ist, nun auch an der Stelle wieder findet, welche das Ideal des genialen Franken seiner endlichen Verkörperung zuzuführen strebt. Nicht mystischer Romanticismus, der in blind- rückläufiger Bewegung eine ausgesprochenermaßen auf den Resultaten der freiesten Forschung und dem Grunde der freiesten individuellen Bewegung stehen sollende Institution des 19ten Jahrhunderts in das schwerfällige Panzerkleid mittelalterlichen Formelkrams einzwängen zu können wähnt, gab der Benennung »Gralsorden« den Vorzug vor jeder anderen, die in Ansehung für die in's Auge gefaßte Verbindung kommen konnte; kein utopistisch- anachronistisches Traumgewebe verdunkelte den freien, für die hart im Raume sich stoßenden Erscheinungen des gesellschaftlichen Fermentationsprozesses wohlgeschärften Blick, der nur und nur einen »Parzival«, einen durch alle Stadien des Zweifels, der inneren Läuterung, der vollkommensten Selbstüberwindung siegreich hindurchgegangenen »Inmittendurch« als dieses modernen Ordens Haupt und Stifter bestellt erkennen mochte. Auch das heilige Feuer der allmächtig lohenden opferwilligen Menschenliebe, das einem Pharus gleich, den göttliche Gluten nähren und schüren, seine Leuchte gerade den trübsten und dunkelsten Stationen auf der Bahn der Menschheit leiht und sie durch Kampf und Sturm zum sicheren Hafen leitet, reicht sich von Hand zu Hand, verlöschet nie. Der große Vorgänger, auf dessen Schultern sich die zeitgemäß aufgebaute Schöpfung eines »Gralsordens« unserer Tage: die freie Vereinigung freiwillig dem großen Gange

der Menschheitsbewegung zum Werkzeug sich anbietender und einstellender Schicksalskämpfer emporheben würde, – dieser große Vorgänger hat in lauteren Händen die |

ii434 Flamme hoch genug über die Klippen und Strudel des dunklen, kampf- und leidgepeitschten Menschenstromes emporgehalten, um ihren seelendurchglühenden und erwärmenden Strahl mit ungeschwächter Kraft bis in die wogenden Strömungen und Brandungen unserer Zeit zu entsenden. Darum die Ehre Dem, dem sie gebührt.

Was dann weiter noch die bei der Abfassung des Statuts von mir gebrauchte Redeform anbetrifft, welche mit positiver Bestimmtheit durchweg ein Vorhandenes, bereits Bestehendes setzt, wo anscheinend doch nur erst von einem Werdenden geredet werden dürfte, das seines Daseins Fug und Recht erst noch beweisen soll, – warum, möcht' ich da fast mit Goethe rufen, warum

denn Alles gleich ergründen!
Sobald der Schnee schmilzt, wird sich's finden.

Lasse man bis zur Veröffentlichung meiner Tagebuchblätter, welche diesen Punkt noch vollständig in's Klare rücken werden, meine einfache Versicherung genügend sein, daß in meiner individuellen Ueberzeugung (die ich Keinem aufdränge) die in den drei Einführungszeilen zu dem Statute gemachten Angaben auf einer Wahrheit beruhen, die unumstößlich für mich ist. Wohl sind es nur Zweie gewesen an dem Tage oder in der Stunde, die für mich diejenige der Geburt, der vollzogenen Stiftung des Ordens bedeutet, und *tres* erst »*faciunt collegium*«. Aber hat nicht der Heiland die schöne Verheißung gegeben:

Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen,
(Matth. 18, 20.)

und sollte das Nämliche nicht auch für den Athem Gottes, der die Welt durchweht und ihrem Ziele zuführt, für den heiligen Geist gelten dürfen, welchem dieser Bund von freien Dienern des göttlichen Gesetzes und des in diesem großen Gesetze ausgeprägten heiligen Willens Gottes sich weiht?

In diesem Sinne ist der Orden an dem angegebenen Tage gegründet worden und nur das Aufgehen des eingelegten Samenkornes, sein Emporsprießen, sein allmäliges Wachsen und Gedeihen zu einem weitschattenden Baume blieb eine Frage der Zeit, in deren sicherer Hut die *aura seminalis* noch keines Lebensfähigen und Lebenskräftigen ungeborgen gelegen, das im Entwicklungs|gang

ii435 der Menschheit als ein beschleunigender Faktor einzutreten bestimmt ist.

Mit diesem unerschütterlichen Vertrauen, dem sicheren Endergebniß und kostbarsten Gewinne meiner Philosophie, habe ich diesen Schlußstein meiner socialen Abhandlungen vollendet, und sende ihn als den letzten der »zwölf Apostel« meiner Lehre hinaus in die Welt, um mit den ihm vorangegangenen Brüdern die Mission zu erfüllen, die ihnen aufgegeben ist:

Machet die Kranken gesund, reinigt die Aussätzigen,
Wecket die Todten auf, treibet die Teufel aus!
Matth. 10, 7. 8.

Sursum corda!

Erhebet eure Herzen! – ihr, die ihr im glutvollen Aufflammen der Seele unter dem Kusse des Erlösungsgedankens, wenn auch nur einen einzigen Augenblick lang, das entschleierte Bild einer leidlosen Menschheit mit entzücktem Auge geschaut habt, und von da an unverlierbar als den Abglanz eines Edens, das zur Wahrheit werden kann, in euch weitertruget! –

Erhebet eure Herzen, reget eure treuen, reinen, tapfren Hände, leget sie rüstig, mit dem Einsatz eurer ganzen Kraft, an das schwere aber große Werk, das mit ergreifender Gewalt aus jedem stumpfen müden Blick, aus jeder verödeten verbitterten Brust, aus jeder blassen hohlwangigen Gestalt der noch leidvollen Menschheit um seine Ausführung zu euch fleht! –

Wirket und lebet, streitet und leidet für seine Verwirklichung und Vollendung

durch eure unbedingte Einstellung in die Grundbewegung des Schicksals: die unwandelbare Richtung der Menschheitsbewegung, als deren strahlende Weiser uns die vier Sternenblumen Gottes vorausleuchten! –

Labet immer und immer wieder, wenn ihr ermatten oder straucheln wollt, euer geistiges Auge an dem »künftigen großen Glück«, von dem die lichte goldene Ferne des zur Wirklichkeit gewordenen idealen Staates redet: dieses letzten Durchgangspunktes auf dem Wege der armen, ruh- und rastlos vorwärts gepeitschten Menschheit zu ihrer endlichen seligen Erlösung! –

ii436 Stillt eures Herzens tiefe Sehnsucht nach dem gelobten Lande des ewigen Friedens, so lange ihr euch nicht verbraucht (*worked out*) für die Wege und Absichten des Schicksals in der Richtung des Weltgangs erkennen dürft, an dem Quell der rastlosen Arbeit, des reinen Wirkens für Andere, – jene Andere, die noch nicht so weit wie ihr, zu der Höhe eurer Erkenntniß erst noch emporzuheben, dem Gedanken der Erlösung erst noch zu gewinnen sind.

Seid reine Templeisen, treue Hüter und Pfleger der höchsten Güter der Menschheit;

echte Ritter des Grales, des heiligen Willens Gottes;

treue tapfere Diener des in der Taube des heiligen Geistes verkörperten göttlichen Gesetzes:

Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit.

In diesem Zeichen – *habemus ad dominum* – wollen und werden wir siegen!

3. März 1876.*[1]

*[1] Der Verfasser ist noch in demselben Monat (wie schon Eingangs des vorhergehenden Essays bemerkt) im fünfunddreißigsten Jahre seines Lebens gestorben.

In der Reihenfolge, wie die zwölf Essays von ihm geschrieben wurden, war der

vorliegende zehnte der letzte.

Der Gralsorden.

ii437

Der Gralsorden wurde am 17. September 1874 von – – sagen wir: Peredur Mittendurch gegründet. Er ist kein geheimer Orden, sondern ein absolut öffentlicher. Deshalb zeigt sein Statut sein ganzes Wesen.

Statut des Gralsordens.

I. Der Zweck des Ordens.

Der Zweck des Ordens ist die treue unermüdliche Bereitung und Ebenung aller Wege, die zur Erlösung der Menschheit führen; oder was dasselbe, die in der ganzen Menschheit mit Wort und That zu erstrebende, auf die ganze Menschheit sich erstreckende Verwirklichung des in der Taube des heiligen Geistes symbolisch verkörperten göttlichen Gesetzes:

Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe
und Keuschheit.

II. Die Mitglieder des Ordens.

Den Orden bilden:

a. Die Templeisen.

b. Die Weisen.

c. Die Knappen.

d. Die Helfer.

Allgemeines.

1.

Die Mitglieder der drei ersten Klassen – das Ingesinde – leben in Ordenshäusern, Gralshöfen.

ii438

2.

Der Gralshof ist ihre Heimath.

3.

Sie widmen sich in demselben ihrem bürgerlichen Berufe.

4.

Ihre Bewegung ist durch Nichts gehemmt. Sie wird nur regulirt durch die Hausordnung und das Gelübde.

5.

Ihre Arbeit deckt ihren Unterhalt.

6.

Macht ein Mitglied dem Orden eine Vermögensschenkung, so wird dieselbe erst mit dem Tode des Schenkers perfekt.

7.

Es giebt keine Ordenstracht.

8.

Das Siegel des Ordens ist eine Taube mit ausgebreiteten Flügeln. Die Umschrift lautet: Der Orden des Grals.

9.

Die Fahne des Ordens ist weiß und zeigt in der Mitte einen schönen Jüngling

mit großen friedvollen Augen: das verklärte Bild des Todes, getragen von der Taube, dem Symbole der Erlösung.

a. **Die Templeisen.**

Allgemeines.

1.

In den Templeisen ist das geistliche und weltliche Kämpferthum vereinigt.

2.

Jeder Templeise ist zu einem Vortrag im Jahre verpflichtet. Er wählt das Thema. Er kann mehr als einen Vortrag halten.

Eintritt.

1.

Der Eintritt steht Jedem frei, welcher das zwanzigste Lebensjahr vollendet hat, seinem Vaterland mit der Waffe zu dienen verpflichtet ist oder dienen will, und unverheirathet ist.

ii439

2.

Weder Stand, noch Beruf, noch Nationalität, noch Confession, noch abgelaufenes Leben ist ein Hinderniß für den Eintritt.

Austritt.

Der Austritt ist jederzeit gestattet.

b. **Die Weisen.**

Allgemeines.

1.

Die Weisen sind entweder keine Glieder der organisirten Wehrkraft ihres Volkes oder wollen nach erloschener Militärverpflichtung nicht mehr mit der Waffe streiten.

2.

Sie widmen sich im Kriege der Pflege der Verwundeten.

3.

Jeder Weise ist zu einem Vortrag im Jahre verpflichtet. Er wählt das Thema. Er kann mehr als einen Vortrag halten.

Eintritt.

1.

Der Eintritt steht Jedem frei, der das zwanzigste Lebensjahr überschritten hat und unverheirathet ist.

2.

Weder Stand, noch Beruf, noch Nationalität, noch Confession, noch abgelaufenes Leben ist ein Hinderniß für den Eintritt.

3.

Die Templeisen, welche nach Erlöschung ihrer Militärpflicht nicht länger mit der Waffe dienen wollen, treten in die Gemeinschaft der Weisen.

Austritt.

Der Austritt ist jederzeit gestattet.

c. **Die Knappen.**

Allgemeines.

Die Knappen sind Diejenigen, welche sich dem Dienste des Grals, dem göttlichen Gesetze nach vollendetem zwanzigsten Lebensjahre widmen wollen.

ii440

Eintritt.

1.

Der Eintritt steht Jedem frei, welcher das fünfzehnte Lebensjahr vollendet hat und die Erlaubniß seines Vaters, resp. Vormunds vorlegen kann.

2.

Weder Stand, noch Beruf, noch Nationalität, noch Confession, noch abgelaufenes Leben ist ein Hinderniß für den Eintritt.

Austritt.

Der Austritt ist jederzeit gestattet.

d. **Die Helfer.**

Allgemeines.

1.

Die Helfer sind die Beschützer des Gralsordens.

2.

Sie zahlen dem Orden einen jährlichen Beitrag nach Belieben.

3.

Sie erhalten dagegen den jährlichen Bericht des Ordens.

4.

Jeder Helfer hat mindestens einen Brief im Jahre an den Orden zu richten.

5.

Die Helfer werden stets hochwillkommene Gäste des Ordens sein. Sie finden jederzeit Wohnung und Verpflegung in den Gralshöfen.

Eintritt.

1.

Jeder, der das zwanzigste Lebensjahr vollendet hat, kann in die Gemeinschaft der Helfer treten.

2.

Der Antrag muß schriftlich gestellt werden.

Austritt.

1.

Der Austritt ist jederzeit gestattet.

2.

Er muß schriftlich angezeigt werden.

---

ii441

III. Die Organisation des Ordens.

A. **Der Männerorden.**

Allgemeines.

1.

An der Spitze des Ordens steht der Parzival.

2.

Ihm zur Seite stehen:

1) der Seneschall, sein Vertreter;
2) der Komthur der Templeisen;
3) der Komthur der Weisen;
4) der Komthur der Knappen;
5) der Schatzkomthur, zugleich Komthur der Helfer;
6) der Hauskomthur.

3.

An der Spitze jeder Filiale des Ordens steht der Loherangrin, welcher wie der Parzival von sechs Beamten unterstützt wird.

4.

Es giebt keine Rangunterschiede im Orden. Der Parzival ist der Erste unter Gleichen.

Spezielles.

a. **Der Parzival.**

1.

Der Parzival muß ein Templeise sein.

2.

Er repräsentirt den Orden.

3.

Er hat den Vorsitz in allen Versammlungen.

4.

Er hat das Veto gegen die Aufnahme in den Orden und gegen Vorschläge, welche die Abänderung des Statuts bezwecken.

5.

Er ist unabsetzbar.

6.

Er kann jedoch sein Amt niederlegen.

7.

Auch ist er nur so lange Parzival, als er ein Templeise ist.

ii442

8.

Er hat das Recht der Präsentation seines Nachfolgers.

9.

Er giebt bei Stimmengleichheit den Ausschlag.

10.

Sind der Parzival und der Seneschall im Kriege, so tritt der Komthur der Weisen an die Spitze des Ordens.

b. **Der Loherangrin.**

1.

Der Loherangrin muß ein Templeise sein.

2.

Er wird vom Mutterhofe delegirt und abberufen.

3.

Er repräsentirt die Filiale.

4.

Er hat den Vorsitz in allen Versammlungen seines Hofes.

5.

Er giebt bei Stimmengleichheit den Ausschlag.

c. **Die Beamten.**

1.

Die Beamten werden von den Mitgliedern jedes Gralshofes gewählt.

2.

Sie müssen mit der Zweidrittel- Majorität der eingeschriebenen Mitglieder eines Gralshofes gewählt werden.

3.

Der Seneschall und der Komthur der Templeisen müssen Templeisen sein. Der Komthur der Weisen muß ein Weiser sein.

d. **Die Versammlungen des Ordens.**

Allgemeines.

Jedes Mitglied kann Anträge stellen.

1. Die Ordens-Kapitel.

1.

Jeder Gralshof versammelt sich täglich und ordnet seine sämmtlichen Angelegenheiten mit Ausnahme der Beamtenwahl durch einfache Stimmenmehrheit der Anwesenden.

ii443

2.

Stirbt ein Beamter, so wird sofort vom Ordens-Kapitel ein Nachfolger erwählt.

3.

Ueber die Aufnahme von Mitgliedern entscheidet das Ordens-Kapitel des Mutterhofes vierzehn Tage nach der Anmeldung, resp. Präsentation.

4.

Meldet sich Jemand bei einer Filiale zum Eintritt, so entscheidet das Ordens-Kapitel der Filiale über die Präsentation.

5.

Verwirft eine Filiale ein Aufnahmegesuch, so kann sich der Abgewiesene an den Mutterhof wenden.

6.

Alle Correspondenzen, Erlasse, Vollmachten etc. müssen die Unterschriften des Parzivals und Seneschalls, resp. des Loherangrins und seines Seneschalls tragen.

7.

Außerhalb des Ordens haben nur solche Schriftstücke Kraft, welche der

Parzival und sein Seneschall unterschrieben haben. Es sind jedoch auch Schriftstücke des Loherangrins und seines Seneschalls außerhalb des Ordens verbindlich, wenn denselben eine Vollmacht des Parzival und seines Seneschalls beiliegt.

2. Die General-Kapitel.

1.

Am Ende eines jeden Jahres wird ein General-Kapitel im Mutterhofe abgehalten.

2.

Dasselbe besteht aus:

1) sämmtlichen Mitgliedern des Mutterhofes;
2) sämmtlichen Loherangrinen der Filialen;
3) je einem Delegirten jeder Filiale, welchen ihr Ordens-Kapitel erwählt hat.

3.

Ein Loherangrin kann sich durch einen Beamten seines Hofes vertreten lassen.

4.

Ingleichen kann der Loherangrin einer sehr entfernten Filiale (z.B. in Japan, Brasilien) sich durch den Beamten einer anderen Filiale vertreten lassen, welcher zwei Stimmen für den Hof abgiebt, den er vertritt.

ii444

5.

Das General-Kapitel kann in dringenden Fällen außer der Zeit vom Parzival einberufen werden.

6.

Nur ein General-Kapitel kann ein Mitglied ausstoßen und ein ausgestoßenes Mitglied nach Ablauf eines Jahres wieder aufnehmen.

7.

Es erwählt den Parzival.

8.

Stirbt der Parzival, ohne einen Nachfolger präsentirt zu haben, so beruft der Seneschall das General-Kapitel derartig, daß es längstens einen Monat nach dem Tode des Parzivals tagt.

9.

Stirbt der Seneschall, ehe die Einberufung stattgefunden hat, so beruft sie der Komthur der Templeisen des Mutterhofes, eventuell der Komthur der Weisen und so fort. In der Zwischenzeit tritt der Seneschall an die Spitze des Ordens, eventuell der Komthur der Templeisen u.s.f.

10.

Alle Beschlüsse werden mit einfacher Stimmenmehrheit gefaßt. Bei der Wahl des Parzival ist jedoch die Zweidrittel- Majorität maßgebend.

3. Loherangrin-Kapitel.

1.

Ist der Orden durch den Parzival oder andere Glieder gefährdet, so treten die Loherangrine zusammen.

2.

Kommt die Gefahr nicht vom Parzival, so beruft der Parzival selbständig das Kapitel; anderen Falles muß es der Parzival auf Grund eines Beschlusses des Ordens-Kapitels des Mutterhofes oder des General-Kapitels sofort berufen.

3.

Es tritt längstens vierzehn Tage nach der Einberufung zusammen. Die Loherangrine sehr entfernter Filialen können sich von anderen Loherangrinen dabei vertreten lassen.

4.

Gegen seine Beschlüsse mit einfacher Majorität giebt es keine Appellation.

ii445

5.

Der Parzival nimmt, wenn es seinetwegen berufen wurde, an der Abstimmung nicht Theil.

6.

Wegen eines Vetos des Parzival darf kein Loherangrin-Kapitel berufen werden.

7.

Das Loherangrin-Kapitel kann mit Zweidrittel- Majorität den Parzival auf ein Jahr vom Amt entfernen.

8.

Der Seneschall leitet während dieser Zeit den Orden.

9.

Ist der Seneschall compromittirt, so wählt das Kapitel einen Parzival-

Stellvertreter.

e. **Visitationen.**

Die Filialen werden monatlich von einem Delegirten des Mutterhofes visitirt.

B. **Der Frauenorden.**

1.

Der Frauenorden ist unabhängig vom Männerorden.

2.

Die gemeinsamen Interessen beider Orden werden durch den Parzival und die Vorsteherin gewahrt.

3.

Die Art dieser gemeinsamen Wirksamkeit bestimmt das Statut des Frauenordens.

____

IV. **Die Hausordnung.**

1.

Um sieben Uhr Morgens Frühstück.

2.

Um zwölf Uhr Mittagbrod (Fleischkost und reine Pflanzenkost).

3.

Um sieben Uhr Abends Abendbrod.

4.

Um elf Uhr wird der Gralshof geschlossen.

———————

ii446

V. **Das Ritual.**

1. **Aufnahme.**

Allgemeines.

1.

Die Aufnahme bewerkstelligt der Parzival; doch kann er sich von einem Beamten des Mutterhofes vertreten lassen.

2.

Ein Beamter und ein Mitglied müssen als Zeugen zugegen sein.

3.

Die Zeugen werden durch die alphabetische Reihenfolge bestimmt.

4.

Sämmtliche bei der Handlung Anwesenden tragen das Ornat, welches nur bei dieser Gelegenheit angelegt wird.

5.

Ueber die Aufnahme wird ein Protokoll in der Ordensmatrikel aufgenommen, wovon der Aufgenommene eine Abschrift erhält.

a. **Aufnahme der Templeisen.**

1.

Die beiden Zeugen müssen Templeisen sein.

2.

Der Parzival trägt den weißen Waffenrock mit rothen Litzen, die silbernen Waffen: Küraß mit der Taube, Helm mit der Taube, Degen, und den rothen Mantel mit der weißen Taube.

Die Zeugen haben denselben Anzug ohne Mantel.

Der Fremdling hat denselben Anzug ohne Waffen und Mantel.

3.

Die Zeugen führen den Fremdling an den Händen vor den Parzival und treten dann an dessen Seiten.

4. (Einleitung.)

Parzival. Vor der Welt war nur Gott. Es war kein anderes Wesen neben Gott, und kein Geist kann das Wesen Gottes ergründen und erfassen. Das wissen wir.

Aber Gott ist gestorben und sein Tod war das Leben der Welt.

ii447 Und Gott ist gestorben und die Welt wurde geboren, weil Gott nur durch den Prozeß der Welt vom Dasein sich befreien kann.

So ist die Welt der zersplitterte Gott und der Kampf in der Welt seine Erlösung vom Dasein.

Also ist kein Gott mehr, sondern nur die Welt.

Aber der Ursprung aus dem Einigen Gott schlingt ein festes Band um alle Einzelwesen.

So giebt es nur eine Welt und keinen Gott, aber der göttliche Athem durchsauset und durchbrauset die Welt. Das wissen wir.

Und der göttliche Athem ist das göttliche Gesetz; und das göttliche Gesetz ist der Weg der Welt; und der Weg der Welt ist der Weg der Wahrheit.

So sind göttlicher Athem, göttliches Gesetz, Weg der Welt und Weg der Wahrheit Eines und Dasselbe. Das wissen wir.

Und die Worte des Gesetzes, oder die Triumphbogen des Weges, oder die Stufen der Weltbewegung, oder die Sonnenpferde des göttlichen Willens sind:

Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Nächstenliebe
und Keuschheit.

Diese vier Tugenden fassen wir zusammen im Bilde der Taube.

So ist in der Taube das göttliche Gesetz verkörpert oder die Erlösung.

Es ist Eine Menschheit und sind viele Völker und ist Eine Menschheit und sind viele Menschen.

Und so lange die Menschheit nicht Ein Volk ist, ist jeder Einzelstaat vom göttlichen Athem geheiligt.

So ist der Staat das einzige Heilige auf Erden. Das wissen wir.

Wenn wir uns aber hingeben diesem Heiligen, geben wir uns dem göttlichen Gesetze hin. Das wissen wir.

Und je glühender wir uns dem Vaterland hingeben, desto reiner dienen wir dem göttlichen Gesetz.

So verlangt denn die Taube zunächst glühende, ganze, volle Hingabe an das Vaterland, so lange bis die Menschheit Ein Volk ist.

Ist die Menschheit Ein Volk, so verliert die Taube die schimmernde Feder der Vaterlandsliebe. Bis dahin aber gehört die Feder zum glänzenden Gefieder der Taube und wer das Auge abwendet von dieser Feder, der verräth das göttliche Gesetz und ist ein Unglücklicher.

Es verlangt die Taube zum Zweiten Gerechtigkeit.

ii448 Es sind alle Menschen zur Erlösung berufen und Keiner ist ausgeschlossen.

So verlangt denn die Taube, daß jedem Menschen das Mittel gewährt werde, sich zu erlösen.

Und dieses Mittel ist gleiches Arbeitsmaß für Jeden, gleiches Spiel für Jeden, gleiche Ruhe für Jeden, gleiche Bildung für Jeden im Einzelstaate.

So verlangt denn die Taube von uns, daß wir den Menschen das Mittel erkämpfen. Das wissen wir.

Es verlangt die Taube zum Dritten Nächstenliebe.

Es ist Keiner vor dem göttlichen Gesetz größer, Keiner liebenswerther als der Andere.

So verlangt denn die Taube von uns gleiche Güte für Alle, gleiche Milde für Alle, gleiche Demuth für Alle, gleiche Liebe für Alle. Und soll Keiner höher oder tiefer in unserem Herzen stehen, sondern Alle sollen auf gleicher Stufe stehen.

Es verlangt die Taube zum Vierten Keuschheit.

Der Geschlechtstrieb ist das Band, das uns am festesten an die Welt bindet; er ist der größte Felsen, der uns vom Herzensfrieden scheidet; er ist der dichteste Schleier, der uns die Sternenblumen des göttlichen Gesetzes verhüllt.

Nur wer ganz abgelöst ist von Personen und Sachen, ist ein reiner Priester der Taube.

So verlangt denn die Taube von uns absolute Keuschheit. Das wissen wir. –

5. (Gelöbniß.)

Parzival. So gelobe denn zum Ersten:

Daß du für dein Vaterland gegen andere Staaten muthig und treu bis zum Tode mit der Waffe kämpfen willst; denn nur aus dem Zusammen- und Gegeneinanderwirken der Staaten entsteht der Gang der Menschheit in unserer Zeit.

Fremdling. Ich gelobe es.

(Ist der Fremdling ein Ausländer, so ist Folgendes einzuschalten:

Parzival. Gelobe ferner, daß du unser nicht schonen willst, wenn du uns auf dem Schlachtfeld als Feind begegnest; denn auch wir werden deiner nicht schonen. Das Reich des Friedens ist noch nicht da und je tapf'rer wir für unser Vaterland streiten, desto schneller kommt das Reich des Friedens herbei.

ii449 **Fremdling**. Ich gelobe es.)

Parzival. So gelobe zum Zweiten:

Daß du kämpfen und, wenn es sein muß, sterben willst für gleiche Arbeit, gleiches Spiel, gleiche Ruhe, gleiche Bildung für jeden Bürger in deinem Staate.

Fremdling. Ich gelobe es.

Parzival. So gelobe zum Dritten:

Daß du allen Menschen dienen willst in gleicher Herzensgüte, gleicher Milde, gleicher Demuth, gleicher Liebe; daß du mich nicht mehr lieben willst als die anderen Templeisen, und diese nicht mehr als die Weisen, und diese nicht mehr als die anderen Menschen, sondern daß du alle Menschen mit gleicher Liebe umfassen und keinen Menschen hassen willst.

Fremdling. Ich gelobe es.

Parzival, So gelobe zum Vierten:

Daß du unbefleckt von Weibern, unbefleckt von Männern, unbefleckt von Thieren, und unbefleckt von dir selber wandeln willst von heute ab, bis du das Gelübde nicht länger halten kannst und von uns scheiden mußt.

Fremdling. Ich gelobe es.

6. (Schwur.)

Parzival. So schwöre der Taube lautere, reine, helle Treue:

Ich will ein Kind des Lichtes sein, ich will Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Keuschheit in absoluter Weise üben, bei dem vorweltlichen Einigen Gott, bei seinem Sohne, der Welt, und bei seinem heiligen Athem, der die Welt durchbrauset, beim heiligen Geist.

Fremdling (kniet nieder und umfaßt die Taube.)

Ich will ein Kind des Lichtes sein, ich will Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Keuschheit in absoluter Weise üben, bei dem vorweltlichen Einigen Gott, bei seinem Sohne, der Welt, und bei seinem heiligen Athem, der die Welt durchbrauset, beim heiligen Geist.

7. (Aufnahme.)

Parzival. So nehme ich dich auf in die Gemeinschaft der Templeisen des Grals.

(Er hebt ihn auf, drückt ihm beide Hände und umarmt ihn. Dann hängt er ihm die broncene Kette um.)

ii450 Sei gehorsam deinem Schwur an allen Orten und zu allen Zeiten.

(Er gürtet ihm das Schwert um.)

Arbeite, kämpfe und leide für Andere, bis dein Auge bricht.

(Er legt ihm den Küraß an.)

Sei getreu der Taube bis zum Tode.

(Er setzt ihm den Helm auf.)

Sei tapfer, arm und keusch.

(Hierauf drücken die Zeugen dem Bruder die Hände und wird das Protokoll unterzeichnet.)

b. **Aufnahme der Weisen.**

1.

Die beiden Zeugen müssen Weise sein.

2.

Der Parzival trägt den schwarzen bürgerlichen Anzug, Küraß und Helm (keinen Degen) und den weißen Mantel mit der blauen Taube.

Die Zeugen haben denselben Anzug ohne Mantel.

Der Fremdling hat denselben Anzug ohne Mantel und Schutzwaffen.

3.

Die Zeugen führen den Fremdling an den Händen vor den Parzival und treten dann an dessen Seiten.

4. (Einleitung.)

Ist dieselbe wie bei den Templeisen.

5. (Gelöbniß.)

Parzival. So gelobe denn zum Ersten:

Daß du dein Vaterland lieben willst mit ganzer Seele, mit ganzem Herzen und mit ganzem Gemüthe.

Fremdling. Ich gelobe es.

Parzival. So gelobe zum Zweiten:

Daß du kämpfen und, wenn es sein muß, sterben willst für gleiche Arbeit, gleiches Spiel, gleiche Ruhe, gleiche Bildung für Jeden in deinem Vaterlande.

Fremdling. Ich gelobe es.

Parzival. So gelobe zum Dritten:

Daß du allen Menschen dienen willst in gleicher Herzensgüte, gleicher Milde, gleicher Demuth, gleicher Liebe; daß du mich nicht mehr lieben willst als die anderen Weisen, und diese nicht mehr als die Templeisen, und diese nicht mehr als die anderen Men|schen,

ii451 sondern daß du alle Menschen mit gleicher Liebe umfassen und keinen Menschen hassen willst.

Fremdling. Ich gelobe es.

Parzival. So gelobe zum Vierten:

Daß du unbefleckt von Weibern, unbefleckt von Männern, unbefleckt von Thieren, und unbefleckt von dir selber wandeln willst von heute ab, bis du das Gelübde nicht länger halten kannst und von uns scheiden mußt.

Fremdling. Ich gelobe es.

6. (Schwur.)

Ist derselbe wie bei den Templeisen.

7. (Aufnahme.)

Parzival. So nehme ich dich auf in die Gemeinschaft der Weisen des Grals.

(Er hebt ihn auf, drückt ihm beide Hände und umarmt ihn.)

Sei gehorsam deinem Schwur.

(Er hängt ihm die silberne Kette um.)

Arbeite, kämpfe und dulde für Andere.

(Er legt ihm den Küraß an.)

Sei treu der Taube.

(Er setzt ihm den Helm auf.)

Sei muthig, arm und keusch.

(Hierauf drücken die Zeugen dem Bruder die Hände und wird das Protokoll unterzeichnet.)

c. **Ausnahme der Knappen.**

1.

Die beiden Zeugen sind Weise.

2.

Der Parzival und die Zeugen tragen die Kleidung der Weisen; der Fremdling den schwarzen bürgerlichen Anzug.

3.

Die Zeugen führen den Fremdling an den Händen vor den Parzival und treten dann an dessen Seiten.

4. (Einleitung.)

Parzival. Der Gral, mein Sohn, ist der göttliche Wille, und wer seinen Eigenwillen in den göttlichen Willen fließen läßt, der wird Ruhe finden für seine Seele.

ii452 Der Herzensfriede aber ist das höchste Gut.

Der göttliche Wille ist verkörpert in unserem Symbole, der Taube.

So fordert die Taube von dir Treue, Liebe und Folgsamkeit für deine Lehrer, die dir das göttliche Gesetz offenbaren werden.

5. (Gelübde.)

Parzival. So gelobe denn:

Daß du uns treu sein willst, uns lieben und uns folgen willst.

Fremdling. Ich gelobe es.

6. (Schwur.)

Parzival. So schwöre:

Treue der Taube.

Fremdling (kniet nieder und legt die Hand auf die Taube.)

Treue der Taube.

7. (Aufnahme).

Parzival. So nehme ich dich auf in die Gemeinschaft der Knappen des Grals.

(Er hebt ihn auf und umarmt ihn.)

Mögest du einst eine Zierde des Grales werden.

(Er setzt ihm einen Kranz von Kornblumen auf.)

Mögest du rein bleiben bis zum Tode.

(Er hängt das schwarze Band mit der broncenen Taube um seinen Hals. Hierauf umarmen die Zeugen den Knappen und wird das Protokoll unterzeichnet.)

d. **Aufnahme der Helfer.**

1.

Die Aufnahme wird den Helfern schriftlich angezeigt.

2.

Dem Schreiben liegt eine Aufnahme-Urkunde und eine kleine broncene Taube bei.

3.

Die Aufnahme-Urkunde ist vom Parzival und von sämmtlichen Beamten unterzeichnet und trägt das Siegel des Grals.

2. Uebertritt.

1.

Die Knappen treten nach vollendetem zwanzigsten Lebensjahre in die von ihnen gewählte Gemeinschaft.

ii453

3.

Tritt ein Weiser in die Gemeinschaft der Templeisen über, so führen die Zeugen (Templeisen) den Weisen in seinem Ornate (jedoch mit dem Waffenrock der Templeisen) vor den Parzival.

Parzival. Es grüßen die Templeisen den Weisen.

Ich entbinde dich des ersten Theils deines Gelübdes.

Gelobe an seiner Statt:

Daß du für dein Vaterland gegen andere Staaten muthig und treu bis zum Tode mit der Waffe kämpfen willst; denn nur aus dem Zusammen- und Gegeneinanderwirken der Staaten entsteht der Gang der Menschheit in unserer Zeit.

Weiser. Ich gelobe es.

(Ist er ein Ausländer, so folgt die Einschaltung s. Aufnahme der Templeisen.)

Parzival. So nehme ich dich auf in die Gemeinschaft der Templeisen des

Grals.

(Er umarmt ihn, gürtet ihm das Schwert um, nimmt von seinem Halse die silberne Kette und hängt ihm die broncene um.)

3.

Tritt ein Templeise in die Gemeinschaft der Weisen über, so führen die Zeugen (Weise) den Templeisen in seinem Ornate (jedoch mit dem schwarzen Rock der Weisen) vor den Parzival.

Parzival. Es grüßen die Weisen den Templeisen.

Ich entbinde dich des ersten Theiles deines Gelübdes.

Gelobe an seiner Statt:

Daß du dein Vaterland lieben willst mit ganzer Seele, mit ganzem Herzen und mit ganzem Gemüthe.

Templeise. Ich gelobe es.

Parzival. So nehme ich dich auf in die Gemeinschaft der Weisen des Grals.

(Er umarmt ihn, gürtet ihm das Schwert ab, nimmt von seinem Halse die broncene Kette und hängt ihm die silberne um.)

3. Austritt.

Tritt ein Templeise oder ein Weiser oder ein Knappe aus, so tritt Jeder im vollen Ornat, geführt von den Zeugen, vor den Parzival.

Parzival. Ich entbinde dich deines Gelübdes, ich löse deinen Schwur.

(Er nimmt ihm das Ornat ab.)

Möge die Erinnerung an dein Leben mit uns dein Leben in der Welt verklären.

ii454 Möge das Bild der Taube dir vorschweben in der Wüste der Welt und dich trösten.

Lebe wohl.

4. Ausstoßung.

Alle sind im Ornat.

Parzival. Du hast dein Gelübde gebrochen.

Du hast nach der Taube gestochen.

(Er nimmt ihm das Ornat ab.)

Möge das Bild der blutenden Taube dich bessern.

Lebe wohl.

VI. Mittel zum Zweck des Ordens.

1.

Die Templeisen kämpfen für den idealen Staat im heutigen Staat, und mit diesem gegen andere Staaten.

2.

Die Weisen kämpfen für den idealen Staat im heutigen Staate.

3.

Der Kampf der Templeisen gegen andere Staaten wird von ihnen als Glieder des nationalen Heeres geführt.

4.

Der Kampf im Staate bezweckt:

1) Beförderung der Humanität auf allen Gebieten;

2) Emancipation des vierten Standes;

3) Emancipation aller Stande aus den Banden der Unwissenheit;

4) Pflege der Kunst, der Wissenschaft, des Ackerbaues und der Industrie;

4) Schutz der Thiere.

5.

Zu den Vorträgen der Ordensmitglieder hat Jeder freien Zutritt.

6.

Der Orden prüft die Vorträge, nachdem sie gehalten worden sind und veröffentlicht die besten.

7.

Der Orden entsendet wandernde Volkslehrer.

ii455

8.

Der Orden beschickt sämmtliche humanen und wissenschaftlichen Congresse.

9.

Der Orden stellt Kandidaten für die Volksvertretungen auf. Der Parzival, sein Seneschall, die Loherangrine und ihre Seneschalle können jedoch keine Volksvertreter sein.

Motive.

ii455u

1.

Die vornehmste Aufgabe des Ordens ist die Lösung der socialen Frage, welche er als eine alle Schichten der menschlichen Gesellschaft betreffende auffaßt. Sie ist für ihn eine Bildungsfrage. Mehr als neun Zehntel der sogenannten Gebildeten ist halbgebildet, d.h. verworrener als die ganz Rohen. Der Schrei, der allüberall ertönt, ist ein Schrei nach Bildung, nach echter wissenschaftlicher Bildung, weil diese allein reinigen, verinnerlichen,

befriedigen und erlösen kann.

Der Schrei ist ferner ein Schrei der ganzen Menschheit.

2.

Der Orden durfte deshalb Niemand verschlossen sein.

3.

Er durfte nicht den Ausländern verschlossen sein: die Bewegung der Menschheit resultirt aus den Bewegungen der einzelnen Völker, so lange bis die Menschheit vermöge bestimmter Institutionen Ein Volk bilden wird. Die Principien des Ordens sind solche, welche die Völker im Frieden nicht trennen; der Zwiespalt im Kriege verwischt gleichfalls nicht die Principien des Ordens; denn seine Mitglieder wissen, daß die Menschheit desto schneller zur Ruhe kommen wird, je kräftiger ihre Krisen sind. Im Frieden stehen die Gralskämpfer aller Nationen Hand in Hand; im Kriege bekämpfen sie einander und in beiden Fällen werden sie von der Taube, dem Symbole des Erlösungsgedankens, getragen: sie verletzen mithin in keiner Weise das Princip des Ordens.

ii456

4.

Der Orden durfte nicht den Schlechten und Verbrechern verschlossen werden: die Wissenschaft führt die schwersten Verbrechen nur auf ein Uebermaß der rohen Naturkraft zurück, die in allen Menschen lebt. Die heutige Gesellschaft macht den Verbrecher noch schlechter als er ist, wann er aus dem Zuchthause entlassen wird. Der Orden dagegen sucht mild das Feuer des wilden Blutes zu einer wohlthätigen Macht zu gestalten.

5.

Der Orden durfte keinen sklavischen Gehorsam gegen eine Person verlangen. Getragen im Allgemeinen vom Geiste des Zeitalters und im Besonderen vom deutschen Volksgeist, der auf der freien Persönlichkeit beruht, konnte er nur

einen Gehorsam vor dem klar zu erkennenden göttlichen Gesetze, dem göttlichen Willen verlangen. Durch das Gelübde des Ordens kettet sich Niemand an eine Person, sondern an ein erkanntes klares Princip, dessen concreter Ausdruck das Bild der Taube ist. Weil dieser Gehorsam nicht auf einem Glauben, sondern auf einem Wissen beruht, kann er keiner Person, sondern nur der Wahrheit geleistet werden.

6.

Deshalb durfte auch der Orden den bürgerlichen Beruf seiner Mitglieder nicht antasten, denn der Beruf gehört zur freien Persönlichkeit.

Der Ertrag der Arbeit mußte dagegen dem Orden zufließen, da jeder Templeise und jeder Weise von der Welt abgelöst ist, mithin auch kein individuelles Eigenthum verlangen kann.

Die Arbeit wurde durch kein Gesetz regulirt, weil Jeder am göttlichen Gesetz einen genügenden Sporn zur Thätigkeit hat. Dem Faulen fehlt die innere Ruhe, das höchste Gut.

Tritt ein Mitglied des Ordens aus, so schuldet ihm der Gral Nichts, auch braucht er dasselbe nicht zu unterstützen, denn es hat seine Arbeitskraft.

Dagegen würde es ungerecht sein, ihm das Vermögen vorzuenthalten, das es in moralischer Begeisterung der Taube opferte. Deshalb mußte die Bestimmung gesetzt werden, daß nur der Tod |
ii457 eine Schenkung perfekt macht und eine Zurücknahme der Gabe bei Lebzeiten jederzeit gestattet ist.

Der Orden verkennt nicht die Macht, welche ein großer Besitz giebt, aber höher, viel höher schätzt er die Macht des reinen Strebens seiner Glieder und die Macht des göttlichen Athems, der sie belebt.

7.

Der Orden durfte auch die übrigen Bewegungen der Individuen nicht eindämmen. Die Diener des göttlichen Gesetzes zerfallen in zwei Klassen: in

solche, welche vorzugsweise in ruhiger Beschaulichkeit und im ruhigen schriftlichen Aussprechen ihrer Ueberzeugung, seltener in ruhiger mündlicher Ermahnung Frieden finden, und in solche, welche noch zu energisch für diese Thätigkeit sind. Ihre Energie verlangt adäquate Bethätigung und findet nur den inneren Frieden, wenn sie das göttliche Gesetz in der Menschheit zu verwirklichen mit aller Kraft versuchen darf.

Allen Mitgliedern, besonders aber den Templeisen, mußte deshalb der Verkehr mit der Welt offen gehalten werden, obgleich sie nicht mehr zur Menschheit gehören.

> Wird herrenlos ein Land,
> Das eines Königes begehrt:
> Aus der Schaar des Grals wird Der gewährt.
> Wohl wird des Volks ein Solcher pflegen,
> Denn ihn begleitet Gottes Segen.

Die Templeisen schrecken nicht vor Blut zurück, weil sie wissen, daß die heutige Menschheit noch von Zeit zu Zeit der Bluttaufe bedarf. Die Weisen dagegen wollen kein Blut vergießen: das trennt die beiden Hauptzweige des Ordens. Aber Alle weihten ihr Leben der Menschheit: das verbindet wieder auf's Innigste die beiden Hauptzweige des Ordens.

Der Verkehr mit der Welt hätte übrigens schon deshalb den Mitgliedern frei gehalten werden müssen, da einerseits der Orden principiell keinen äußeren Gottesdienst kennt und andererseits mancher Weise, der Anregungen wegen, den äußeren Gottesdienst nicht entbehren kann; ferner weil viele Mitglieder ihrem Berufe nur auf die gewöhnliche Weise nachgehen können.

ii458

8.

Der Orden durfte den Austritt nicht beschränken; denn er will das Glück, den Herzensfrieden, die volle Unbeweglichkeit, das tiefe Schweigen des inwendigsten Grundes der Seele in seinen Mitgliedern erzeugen, nicht erzwingen. Der Stifter wußte wohl, daß nur Menschen von einer bestimmten

Kraft sich mit Erfolg so weit selbst binden können, wie der Orden es verlangt, und daß mithin Selbsttäuschungen in der Glut der ersten Begeisterung vorkommen müssen. Weil nun ein Uebermaß roher Naturkraft nicht immer durch ein edles Motiv geschwächt wird, sondern oft nur im Taumel der Weltlust abgetödtet werden kann, so mußte der Rücktritt eines Mitglieds in die Welt absolut frei sein.

9.

Es würde der politischen Philosophie widersprochen haben, den Orden auf anderen Pfeilern als auf der vollsten Gleichberechtigung aller Glieder, auf der beschränktesten Machtbefugniß des Parzivals und auf der Majorität der Ordensmitglieder zu errichten. Unser Gesetz ist das göttliche Gesetz und dieses schließt die Herrschaft eines Menschen, er sei noch so genial, edel und gut, aus.

Die wenigen Vorrechte des Parzivals entsprechen seinen höheren Pflichten und seiner größeren Verantwortlichkeit. Sie bilden nur ein Wächteramt für die Reinheit und das Gedeihen des Ordens. Seine erste Stellung unter Gleichen wird ausgeglichen durch die Befugniß des Loherangrin-Kapitels.

10.

Es würde ferner ein Merkmal nicht nur mangelhafter Urtheilskraft und mangelhaften praktischen Sinnes, sondern auch falscher Weltanschauung gewesen sein, wenn der Stifter die Frauen von den idealen Zielen des Ordens ausgeschlossen hätte. Das Weib will und muß erlöst werden wie der Mann. Das Weib ist ferner eine Macht und die gebundene Kraft in der Frauenwelt unserer Tage kann gar nicht berechnet werden. Diese eminente gebundene Kraft wie Dornröschen zu erwecken und ihr ein hohes edles Ziel zu geben, betrachtete der Stifter des Ordens als eine Lebensaufgabe.

Der Verleumdung, die noch Jahrhunderte lang mit ihrer schleimigen Zunge alles Edle belecken wird, mußte jedoch dadurch be|gegnet
ii459 werden, daß beide Orden als solche absolut von einander getrennt wurden und

nur die gemeinsamen Interessen durch die beiden Vorstehenden gemeinsam erledigt werden.

11.

Der Stifter des Ordens legt in seinem Herzen einem Ceremoniell absolut keinen Werth bei. Er mußte sich aber sagen, daß sich Nichts tiefer in das Menschenherz einprägt, als eine durch die Phantasie gegangene schöne und feierliche Handlung. Deshalb gewährte er eine solche aus praktischen Rücksichten, schränkte aber das Ceremoniell auf diese Handlung ein. Die Erinnerung an die liebevolle Aufnahme, an das Bild der Taube kann in Niemand erlöschen, auch in Dem nicht, welcher den Orden wieder verläßt. Die Taube wird heller in sein Leben strahlen, als wenn er in jenem ergreifenden Moment ihren süßen Leib nicht mit den Händen umspannt hätte.

12.

Eine Ordenstracht würde in unseren Zeiten einfach lächerlich sein.

13.

Die Ketten, Bänder und das einfache Bild der Taube sind nicht im Sinne einer Decoration aufzufassen, welche die Ordensmitglieder vom Standpunkt ihres absoluten Verzichts auf jeden irdischen Tand, ihrer vollkommenen Loslösung von Personen und Sachen, verachten müssen, sondern lediglich als Zeichen des vollzogenen Opfers. Auch tragen die Mitglieder dieselben im gewöhnlichen Leben immer verdeckt, wenn sie dieselben überhaupt tragen. Das todte Metall kann eine große Kraft erlangen und dieser möglichen Wirksamkeit mußte durch das sichtbare Zeichen die Hand geboten werden.

14.

Die Hausordnung hatte auf die immer mehr zur Geltung kommende vernünftige Ernährungsweise (Pflanzenkost) Rücksicht zu nehmen, damit sich

kein Mitglied unbehaglich fühle.

Selbstverständlich giebt es im Orden kein bestimmtes Nahrungsquantum. Jeder ißt so lange von der einfachen, aber schmackhaften Kost, bis er gesättigt ist.

Schlußwort.

ii460

Der Orden will den Volksgeist reguliren, nicht dominiren.

Er will ferner die Gesellschaft und ihre Arbeit dadurch regeneriren, daß er auf allen Gebieten menschlicher Thätigkeit Musterbilder schafft.

Schon durch den verschiedenartigen Beruf seiner Mitglieder ist er ein Bild der Gesellschaft im Kleinen.

So wird er allmälig eine Norm für die Wissenschaft, die Kunst, den Landbau und die Industrie werden.

Seine Ziele sind: eine freie Universität, eine freie Kunstschule, ein freies Unterrichtswesen, kurz ein vollendetes Lehramt und die Gestaltung aller Arbeitszweige nach Idealen, welche die Wissenschaft aufstellt.

Der Orden ist die Verwirklichung des Traums des größten deutschen mittelalterlichen Dichters, Wolfram's von Eschenbach.

Der Orden ist eine »öffentliche Standarte des Rechts und der Tugend.« (Kant.)

Er ist die »Herberge der Gerechtigkeit« des neunzehnten Jahrhunderts.

Er ist der Morgenstern des idealen Staats.

Die Taube breite schützend ihre Flügel über ihn und lasse ihn gedeihen zum Wohle der Menschheit.

13. März 1876.

Elfter Essay.

Aehrenlese.

ii461

Wer Vieles bringt,
Wird Manchem etwas bringen.
Goethe.

Eine naturwissenschaftliche Satire.

I. Zur Psychologie.

ii463

Ich glaube, daß der Mißerfolg der Goethe'schen Farbenlehre, welcher ein Schandfleck für die deutsche Wissenschaft ist, hauptsächlich auf §. 52. zurückgeführt werden darf. Was nicht mit dem trockensten Ernst, mit ellenlangem Gesicht und herabhängenden Mundwinkeln vorgetragen wird, das

existirt für die deutschen Männer des »wissenschaftlichen Gewerbes« nicht. Zur Strafe für diese Thorheit löscht der Tod ihr Gedächtniß aus, während, wie bei den christlichen Heiligen, der Todestag der großen Männer ihr Geburtstag für die Nachwelt ist.

Hätte Goethe's Farbenlehre kein anderes Verdienst als die Sätze zu enthalten:

> Alles Lebendige strebt zur Farbe, zum Besonderen, zur Specification, zum Effekt, zur Undurchsichtigkeit bis in's Unendlichfeine. Alles Abgelebte zieht sich nach dem Weißen, zur Abstraction, zur Allgemeinheit, zur Verklärung, zur Durchsichtigkeit,
>
> (§ 586.)

und

> Das Geeinte zu entzweien, das Entzweite zu einigen, ist das Leben der Natur; dies ist die ewige Systole und Diastole, die ewige Synkrisis und Diakrisis, das Ein- und Ausathmen der Welt, in der wir leben, weben und sind,
>
> (§ 739.)

so würde das Buch doch von unschätzbarem Werthe sein.

In der Philosophie, d.h. in der redlichen Philosophie, ist nur Küstenschifffahrt möglich: die Erfahrung muß immer sichtbar sein. Wer seinem Schiff nur die Richtung nach dem »uferlosen Ocean« giebt, fertigt schon sein Todesurtheil als Philosoph mit eigener Hand aus.

---

ii464 Der Realismus führt in seiner vollständigen Auswickelung zum Pantheismus, d.h. zum Marionetten- Individuum.

Der Idealismus in seiner vollständigen Auswickelung führt dagegen zum Atheismus, zur Autonomie des Individuums.

Dem mathematischen Raume entspricht auf realem Gebiete das absolute

Nichts. Wäre es möglich, einen absoluten, sogenannten leeren Raum in der Welt zu erzeugen, sei er auch nur so groß wie eine Erbse, so würden wir in das absolute Nichts starren: das Ziel der Welt.

Mehrere Astronomen verwerfen die Annahme, daß sich das Weltall um eine Central-Sonne drehe und lehren als Centrum einen mathematischen Punkt, d.h. doch mit anderen Worten: das absolute Nichts. Die Sache hat viel für sich und wäre sie erwiesen, so würde sie die denkbar großartigste Bestätigung meiner Philosophie sein; denn sie würde an die Stelle einer Endursache, der einzigen, welche ich anerkenne, etwas Reales setzen.

II. Zur Physik.

ii464u

Für die innere Erfahrung, die wichtigste, ist der Zustand in der Narkose außerordentlich beachtenswerth. Die Sinne sind völlig erlahmt, aber das Selbstbewußtsein ist der reinste Spiegel. Und was spiegelt es? Ein erhöhtes Dasein. Während ich einmal durch Lustgas betäubt war, dachte ich mit wunderbarer Schnelligkeit über meinen seligen Zustand nach. Ich verwunderte mich über die energische Blutcirculation in meinen Adern, über den Druck an die Wände der Gefäße und pries den Augenblick, in dem ich mich entschlossen hatte, mich betäuben zu lassen. Ich verlor keinen Augenblick aus dem Bewußtsein, daß ich betäubt sei, und mir ein Zahn ausgezogen werden solle, und wünschte von Herzen, daß die Operation recht lange dauere. Als ich einen schmerzlosen Druck im Munde verspürte, dachte ich: Eben wurde der Zahn ausgezogen. Als ich erwachte, setzte ich mein Denken einfach fort, denn ich sagte sofort: Wie Schade, daß sich nun das Bewußtsein anderer Dinge wieder aufdrängt! Viele träumen in der Narkose. Ich sah jedoch kein einziges Bild; ich dachte und fühlte nur.

---

ii465 Den Mineralogen kann man den Photographen der unorganischen Natur

nennen, weil er an den Steinen Nichts ändern kann und sie nehmen muß wie sie sind. Der Chemiker dagegen ist ein Künstler. Er idealisirt gleichsam die chemischen Individuen, indem er sie von allem Zufälligen und Unreinen befreit und einen schönen Krystall z.B., der unter seiner sorgsamen Pflege entstand, frohlockend der Natur mit den Worten entgegenhält: Siehst du, das wolltest du, aber das konntest du nicht bilden. Natürlich bleibt er oft wie der Landschaftsmaler hinter der Natur zurück. Vor reinem Kohlenstoff als Diamant fallen dem Chemiker die Arme herab wie der heiligen Cäcilie Raphael's vor dem Gesang der Engel. Die große Allmutter sieht es und lächelt geheimnißvoll.

Der Diamant nimmt einen ganz besonderen Platz im unorganischen Reich ein. Der Mensch kann ihn zwingen, in eine Verbindung einzutreten, aber er kann ihn dann nicht in ursprünglicher Form wiederherstellen. Der Diamant gleicht in dieser Hinsicht einer edlen Seele, die, von der Leidenschaft verwirrt, einmal strauchelte und fiel: sie wird sich nie wieder ganz erheben. Die anderen chemischen Stoffe gleichen dagegen jenen gemeinen Naturen, die ein Verbrechen nicht zu Boden drückt und die weiterleben, als ob Nichts vorgefallen wäre, wenn sie auch aus dem Zuchthaus entlassen werden.

Quarz in seinem reinsten Zustande ist reine Kieselerde. Er krystallisirt gewöhnlich in sechsseitigen Säulen mit sechsseitigen Pyramiden an beiden Enden; oft fällt auch die Säule fort und es zeigt sich eine sechsseitige Doppelpyramide.

Betrachtet man nun Feldspath ($KO.\ SiO_3 + Al_2O_3.\ 3\ SiO_3.$) der $^2/_3$ Kieselerde enthält, so zeigt sich zwar die sechsseitige Säule, aber die Pyramiden sind mannigfach modificirt und fast immer unrein; oder mit anderen Worten, die vorherrschende Kieselerde kann sich nicht rein entfalten, ihr Streben wird gehemmt: es ist das eheliche Verhältniß von Mann und Frau.

Die Krystallisation ist überhaupt aufzufassen als Vorstufe des Organischen. Im Krystall strebt ein homogener chemischer Stoff nach größerer Specialisirung.

Es ist ein Hervortreten aus dem Allgemeinen in’s Besondere, eine größere Besonderung, Individualisation.

---

ii466 Pseudomorphosen sind zu erklären als Gebilde des Nachahmungstriebs auf der untersten Stufe der Natur. Darf man den unorganischen Stoffen übel nehmen, wenn sie einmal ein ander Gewand anziehen wollen? »Wer sich rein fühlt, der werfe den ersten Stein auf sie!«

> Suchet in euch, so werdet ihr Alles finden und erfreuet euch, wenn da draußen, wie ihr es immer heißen möget, eine Natur liegt, die Ja und Amen zu Allem sagt, was ihr in euch selbst gefunden habt.

Diesen Rath des genialen Dichters und Naturforschers sollte Jeder befolgen, der die Natur ergründen will.

Schon Scotus Erigena, ein lichtvoller Geist und ein großes schönes Herz, hatte den Menschen eine Wiederholung aller Creaturen, auch der Elemente genannt: den Makrokosmus im Mikrokosmus. Ist der Mensch ergründet, so ist auch die ganze Natur ergründet.

Also immer voran auf der rechten Bahn, Philosophen und Naturforscher! Suchet in euch, so werdet ihr Alles finden.

In naiver, aber sehr schöner Weise hat Scotus Erigena sogar das Licht im Menschen nachgewiesen. Er sagte:

> Weiß doch Jeder, daß das Auge ein feuchter Theil des Kopfes ist, wodurch die Sehstrahlen aus der Hornhaut herausgelassen werden, welche ihrerseits vom Herzen, als einem Feuersitze, die Natur des Lichtes empfängt.

(Ü. d. Einth. d. N. I, Cap. 37.)

Wem fallen da nicht die Worte des Dichters ein:

> Wär’ nicht das Auge sonnenhaft,
> Die Sonne könnt’ es nie erblicken?

Jedenfalls ist der Grund der Erscheinung des Lichts: Schwingung, Bewegung,

und unser Herz ist ganz bestimmt ein »Feuersitz«, der die heftigste Bewegung hat. Die wogende warme Seele schwingt sich aus und zeigt ihr Wesen am deutlichsten im Auge.

Ich wohnte einmal, einige Monate lang, einer Fabrik schräg gegenüber, welche Dampfbetrieb hatte. Mein Zimmer blickte nach Süden und im Winter ging die Sonne genau hinter dem Rohr auf, welches den abgehenden Dampf in compakten Wolken ausstieß. Es war ein entzückendes Spiel. Bald verhüllten die dicken Wolken |
ii467 die Sonne gänzlich, bald zeigte sich die Quelle des intensivsten Lichts in vollkommener Reinheit.

So oft nun die Sonne plötzlich sichtbar wurde, empfand ich am Auge einen heftigen Wellendruck und ebenso spürte ich deutlich das Nachlassen des Drucks, wann sich wieder Wolken vor die Sonne legten.

Das Licht offenbarte sich mir hier ganz deutlich als eine abstoßend wirkende Kraft. Jeder beobachte selbst. Ich glaube jedoch, daß die Wintersonne, welche nicht hoch über dem Horizonte steht, eine *conditio sine qua non* für die Wahrnehmung ist, was an der tieferen Luftschicht liegen mag, durch welche die Lichtstrahlen bei niederem Sonnenstande dringen müssen.

Der Ruhm erweitert die Wirksamkeitssphäre eines Menschen am meisten; die Schande dagegen verengert sie am stärksten.

Bildung erweitert gleichfalls die Individualität, aber auf negative Weise: sie hebt furchtbare Beschränkungen auf.

Dieser bestimmte Geist und dieser bestimmte Wille heißt doch, im Grunde genommen, nur: diese bestimmte Bewegung eines Menschen. Der Eine fällt allemal nach zehn Schritten in eine Pfütze; der Andere schwebt auf Seraphsflügeln.

Schopenhauer nannte die Lust ganz mit Unrecht negativ. Es giebt ganz positive Genüsse der Sensibilität sowohl als der Irritabilität und der Reproductionskraft.

Die Werthlosigkeit des Lebens beruht auf der Erkenntniß, daß die positive Unlust die positive Lust, und der positive Schmerz die positive Wollust überwiegt. Indem man beides, also das Leben, wegwirft, macht man mithin einen unermeßlich großen Gewinn. »Wie sie sanft ruhen, die Todten!« –

Das Blut! das Blut! – Es ist das Geheimnißvollste in der Natur und das echte Unbewußte.

»Blut ist ein ganz besond'rer Saft.« (Goethe.)

---

ii468 Vergleicht man das Herz des Menschen mit dem Meere, so kann man die Zustände der vier Temperamente in der Freude und im Zorn, wie folgt, darstellen:

1. Melancholiker:

Freude.Große Wogen innerhalb der Individualität. Mächtige Zurückfluthung. Der Himmel ist ganz blau. Wolkenloser Sommertag.

Zorn. Das Meer wird bis auf dem Grund aufgewühlt. Die dunklen Wolken der Gedanken hängen bis auf die Schaumkronen der Wogen herab. Blitz ohne Donner. Nur ausnahmsweise Action in Wort und That: dann aber furchtbare Entladung. Die Wogen glätten sich erst nach Tagen.

2. Sanguiniker:

Das Individuum möchte bersten. Es drängt über die Individualität hinaus. Es muß hüpfen, tanzen, umarmen, küssen, Frühlingstag. Sturm in einem Glas Wasser.

Heftiges Gesticuliren. Große Action in Wort und That. Die Wogen glätten sich rasch.

3. Choleriker:

Stoßweises Auflodern. Drängen über die Individualität hinaus und Zurückziehen in die Individualität. Ueber die besonnte Gegend ziehen dunkle Wolkenschatten. Herbsttag, Strohfeuer. Werfen, Schlagen, Schimpfen, Aufstampfen. Ruhe durch Erschöpfung.

4. Phlegmatiker:

Kleine Wellen innerhalb der Individualität. Schwache Zurückfluthung. Sonniger Wintertag. Langsame Erhitzung. Langsame Erkaltung. Auskochen im Innern. Selten Action, dann furchtbar, aber kurz.

Der Gang des Melancholikers ist bald fest, bald unsicher; der des Sanguinikers hüpfend, der des Cholerikers elastisch, der des Phlegmatikers »schwerwandelnd«.

Der Hauptgrund der »unendlichen« Nüancen innerhalb eines einzigen Temperaments liegt im Geist und Allem, was damit zusammenhängt, wie Erziehung, Bildung u.s.w. Ein genialer Melan|choliker ii469 giebt ein ganz anderes Bild als ein stupider, ebenso ein aristokratischer Choleriker ein ganz anderes als ein Bauer, und ebenso sind zwei Männer von gleichem Charakter und gleichem Geist, jedoch von verschiedener Bildung, zwei sehr verschiedene Erscheinungen.

Der Melancholiker fühlt am tiefsten. Er ist sowohl der höchsten Begeisterung fähig, die ihn in den siebenten Himmel der Araber trägt, als auch der trostlosesten Verzagtheit, die ihn bis in den zehnten Cirkel der Dante'schen Hölle stößt. Keine andere Individualität kostet sich so erschöpfend im Guten und Schlimmen wie der Melancholiker. Kein anderes Gemüth kann so sehr

aufgewühlt werden als das seinige, aber auch kein anderes kann so eben und glatt wie das seinige sein. Wie ruhen dann die Ideale der Menschheit so still und wunderbar hell auf seinem Grunde! Sie sehen aus wie das Bild des Mondes in einem ruhigen Alpensee. Der Uebergang des Melancholikers aus dem größten Ernst in die ausgelassenste Heiterkeit ist dem plötzlichen Wechsel von Tag und Nacht in der Wüste Sahara zu vergleichen. Der Gluthhitze folgt unmittelbar Gefrierkälte und umgekehrt.

Omnes ingeniosos melancholicus esse.

Das berühmte Wort von Laplace: »Ich habe den ganzen Himmel durchsucht und nirgends eine Spur Gottes gefunden«, ist pinselhaft und über alle Maßen bornirt, wenn man den Begriff Gott nicht durch »persönlich« ergänzt. Gerade der Astronom spürt mehr als irgend ein anderer Naturforscher den gewaltigen Athem der Gottheit im innigen Zusammenhang aller Weltkörper und in der Harmonie ihrer Bewegungen.

Wie sie spielen
Nach den lockenden Zielen.

Ich sehe mich durch den Ausspruch des Astronomen zu einem anderen Wort veranlaßt. Ich sage:

> Ich habe den ganzen Himmel durchforscht, ich habe die ganze Oberfläche der Erde und ihr Inneres, so weit es zugänglich, durchsucht, ich habe Alles geprüft, was in der Luft, im Wasser und auf der Erde lebt, webt und ist, und – überall habe ich nur Individuen gefunden, die jedoch im innigsten Zusammenhang stehen.

---

ii470 Die Eine Substanz Spinoza's, überhaupt ein Gott in der Welt, muß jedem Vernünftigen und Besonnenen ein wahrer Gräuel sein.

Es muß indessen zugestanden werden, daß mit Absicht auf eine innerweltliche Einheit die Philosophen sich nur durch die Länge der Periode von einander unterscheiden, in welcher sie, wie die Juden um das goldene Kalb, um eine

solche Einheit tanzten. Die Einen sangen ihr Hymnen, so lange sie lebten, die Anderen waren nur während einer kürzeren oder längeren Zeit betäubt.

Die Besonnensten sind einem Manne zu vergleichen, der in einer Herbstmondnacht an einer Wiese vorbeigeht und eine Nebelgestalt erblickt. Er geht zu ihr, mißt sie und prägt sich ihr Bild in die Seele. Am anderen Morgen will er das schöne Bild nochmals betrachten. Er findet jedoch nur Millionen Grashalme mit Millionen blitzender, funkelnder Thautropfen.

Da sieht er ein, daß er geträumt hat und schwört bei den Grashalmen und Thautropfen im hellen Licht des Tages, d.h. er schwört fortan bei der Individualität.

III. Zur Aesthetik.

ii470u

Die Aesthetik kann man erklären als die Lehre vom verklärten Sinnlichen. Warum aber werden die Wohlgerüche nicht in ihr abgehandelt?

Ich halte dies für einen Mangel. Es ist allerdings wahr, daß der Mensch nur dann in die ästhetische Relation zu den Dingen treten kann, wenn er in keiner interessirten Beziehung zu ihnen steht, sein Wille also ruhig ist; aber ich habe auch nachgewiesen, daß es der Wille ist und nicht der Geist, welcher die ästhetische Freude genießt.

Warum soll ein Ton schön sein und der Duft einer Blume nicht?

Das Subjektiv-Schöne des Wohlgeruchs wäre der Wohlgeruch selbst.

Immerhin mag man die Wohlgerüche aus der theoretischen Aesthetik verbannt halten. Um so mehr berücksichtigt sie der praktische Aesthetiker, d.h. Derjenige, welcher sich sein Leben nach den Gesetzen des Schönen einrichtet.

Im praktischen Aesthetiker ist das Subjektiv-Schöne in seiner Gesammtheit: Behaglichkeit, Comfort. Sein Auge will überall in seiner Wohnung auf schöne Gegenstände blicken: auf schöne Bilder, |

ii471 schöne Statuetten, schöne Farben, Farbenharmonie, schöne Möbel, schöne

Nippsachen, Blumen, tropische Gewächse, schöne Kleidung; sein Ohr will immer nur angenehm erschüttert sein: Wohlklang der Sprachorgane, fließende Rede, angenehme Musik, angenehme Poesie; kein Geschrei, kein Lärm, kein Getöse, kein Gequieke, kein Geschnarre; seine Nase will immer nur angenehm afficirt sein: Reseda-, Heliotrop-, Veilchen- und Rosenduft, Orangeblüthen, Jasmin- und Rosenöl; seine Geschmacksnerven wollen nur Schmackhaftes berühren: einfaches, aber gut zubereitetes Essen; edle Früchte, Bordeaux, Champagner; seine Gefühlsnerven wollen eine angenehme Temperatur: im Sommer Kühlung, im Winter behagliche Ofenwärme.

Im idealen Staat sollen bekanntlich alle Menschen zu praktischen Aesthetikern ausgebildet werden: es wär'
»ein Ziel, auf's Innigste zu wünschen!«

Man sollte die Eitelkeit nicht *pure* verdammen; denn der Kern aller Eitelkeit ist ein edler: das Subjektiv-Schöne. Das Subjektiv-Schöne ist das Wirksame in der Eitelkeit: ein Weib will gefallen und sie kann nur gefallen, wenn sie ihre Kleidung, ihre Haare, ihre Manieren, ihre Sprache, kurz Alles, was zu ihrer Person gehört, im Element der Schönheit und Grazie untertaucht.

Ich kenne Männer, welche von einer geradezu asketischen Einfachheit in ihrer Kleidung und Lebensweise sind und doch keinen Hofball vorbeigehen lassen, ohne Theil daran zu nehmen. Es ist der Aesthetiker in ihnen, der befriedigt sein will. Giebt es für einen Aesthetiker auch etwas Entzückenderes als die ersten Stunden eines Balles?

Er wird sich wohl hüten, den Augenblick abzuwarten, wo die Schleppen abgetreten, die Blumen verwelkt und entblättert sind, von der Stirne heiß der Schweiß rinnt und das Thier im Menschen seine Höhle verläßt und sich im Auge breit macht.

Fort! Fort!

»Bildschön« ist ein sehr guter Ausdruck und gleichbedeutend mit

wunderschön, weil die Natur thatsächlich nicht so schöne Menschen bilden kann wie der bildende Künstler.

---

ii472 Das Wesen des Komischen: die Discrepanz zwischen einem Maßstab und einem Gemessenen – belegt schon der Dialekt. Ein Süddeutscher sagte einmal in einem Berliner Salon: Drachödie, und alle Anwesenden brachen zu gleicher Zeit in Lachen aus, mit Ausnahme des Süddeutschen, der später lachte.

Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas.

Von allen Dichtern des jungen Deutschland hat Keiner so sehr zwischen dem Erhabenen und Lächerlichen geschwankt wie Grabbe. Zieht man den Monolog Gothland's (Herzog von Gothland, Act III, Sc. I.) zusammen, so ergiebt sich folgendes seltsame Gemische:

Nein, nein,
Es ist kein Gott! Zu seiner Ehre
Will ich das glauben.
(Donnerschläge.)
Ei, wie
Die Ohrwürmer rumoren! Still! Der Mensch
Trägt Adler in dem Haupte
Und steckt mit seinen Füßen tief im Koth.
(Donnerschläge.)
Horcht! horcht!
Das sind die Fußtritte des Schicksals! –
— — — — — — —
Die Menschenherzen sind der Staub,
Worauf das Schicksal geht.
(Donnerschläge.)
Hu! wie
Die Nachtigallen zwitschern! ...

———————

Warum wirken die allerliebsten plastischen Spielsachen: ein Kater, der einer Katze, beide in aufrechter Stellung, unter Guitarrenbegleitung ein Liebeslied vorträgt, oder ein Kater, der sich eben anschickt, einer Katze, – beide wieder in aufrechter Stellung, – den ersten feurigen Liebeskuß zu geben, so überaus komisch? Weil wir sie mit Menschen vergleichen und deshalb vor einer ganz gewaltigen Discrepanz stehen.

———————

ii473 Das Komische, das im Carneval an sich liegt, ist die im Princip anerkannte Gleichheit Aller und die auf diesen Stramin gestickte Copie der Ungleichheit des realen Lebens. Könige, hohe Würdenträger, stolze Edeldamen, Granden, Pairs etc. Arm in Arm mit Hirten und Bauern, polnischen Juden, Marketenderinnen, Schornsteinfegern, Lumpensammlern etc. Welche Discrepanz mit der Wirklichkeit!

———————

Warum würde es komisch wirken, wenn der Kaiser von Deutschland einen Hottentottenfürsten mit: Mein Bruder, anredete und warum nicht, wenn er den Kaiser von China seinen Bruder nennete? Weil in ersterem Falle an dem Maßstab europäischer mächtiger Fürsten ein wilder Fürst gemessen würde und eine Discrepanz von außerordentlicher Länge sich ergäbe, während dies im letzteren Falle nicht stattfände. In einer großen Discrepanz schwebt aber immer das lachende Komische.

Dagegen würden die Manieren des Kaisers von China, wenn er Deutschland besuchte, komisch wirken, weil wir sie am Maßstab europäischer Hofsitte messen würden und eine große Discrepanz alsdann unausbleiblich wäre. Man denke an den Schah von Persien, als er bei dem Galadiner im königlichen Schlosse Kirschen- und Erdbeerstiele *sans gêne* auf den Fußboden warf, und die Kaiserin mit naiver Vertraulichkeit auf die Schulter tippte, um ihre Aufmerksamkeit im Opernhaus auf Etwas hinzulenken, das ihm kindliches Vergnügen bereitete.

Milton's *Paradise lost* ist eine unvergleichliche Dichtung: sie ist das Produkt germanischer Geistes- und Gemüthstiefe. Hält man Dante's *Divina Commedia* daneben, so erscheint diese schaal und oberflächlich. In der *Commedia* werden Verbrecher bestraft und Gute belohnt, im Verlorenen Paradies wird dagegen die Sünde und die Tugend ergründet.

Milton's Satan ist ein Charakter, der mit dem Urbösen Sympathie in uns erweckt. Im tiefsten Grunde unserer Seele berührt er die für uns wohltönendste Saite: das trotzige Individuum, den Gott aller Germanen.

Dante war ein Italiener, d.h. ein Nachkomme der alten Römer: *c'est tout dire*. Im alten Rom ging das Individuum in der Masse unter; das größte Individuum stand auf den Schultern der Masse. Der große Germane dagegen ist am liebsten allein, mutterseelenallein.

ii474 Man vergleiche Milton's Satan und Byron's Lucifer mit Dante's Satan, wie er ihn im letzten Gesang der Hölle schildert. Welcher himmelweite Unterschied! Dante's Satan nimmt sich neben den beiden anderen Zeichnungen aus wie die Carricatur eines sechsjährigen Knaben neben Bildern von Raphael und Michel Angelo.

Ich irre gewiß nicht, wenn ich sage, daß Dante als Poet nicht den zehnten Theil des Ruhms verdient, den er bei uns hat. Neun Zehntel seines Ruhms beruhen auf dem culturgeschichtlichen Interesse, das seine *Commedia* hat.

Welche Litteratur kann überhaupt neben die germanische gestellt werden? Auf jedem Gebiete des Wissens stehen wir unerreicht da.

Als es sich darum handelte, ob mein Werk: »Die Philosophie der Erlösung« mit lateinischen oder deutschen Lettern gedruckt werden sollte, schrieb ich an meinen Verleger:

Ich habe eine Vorliebe für deutsche Lettern. In ihnen ist, wie ja alles Aeußere die Erscheinung eines Inneren ist, der deutsche Charakter, seine Schwäche und zugleich seine Stärke, der Individualismus, ausgedrückt, wie in der

griechischen Schrift. Aneinander gereihte lateinische Buchstaben sehen aus wie aufmarschirte Legionen: der Einzelne ist durch das Ganze gebunden. Verbundene deutsche Buchstaben dagegen geben das Bild zwangloser Gruppen: der Einzelne geht nicht im Allgemeinen unter. Ich bin mit einem Worte – und stimme hierin mit dem eigensinnigen Schopenhauer überein – entschieden für Erhaltung alles Dessen, was die Deutschen als eine reine unvermischte Nation charakterisirt, also vor Allem ihrer kunstvollen Sprache, ihrer Schrift und Lettern.

Je intensiver eines Menschen Empfinden ist, desto deutlicher und fesselnder zeigt sich sein Uebergang in die ästhetische Contemplation. Es ist, wie wann auf ein Gewitter ein wolkenloser blauer Himmel folgt.

Ich sah einmal eine Dame, deren Gesichtszüge eben noch die Spuren der heftigsten inneren Bewegung trugen, durch eine einfache Tasse urplötzlich in die ästhetische Contemplation versetzt und war über die Veränderung ihres Antlitzes völlig betreten. Sie hatte ein ganz anderes Gesicht: es war ruhevoll, friedevoll, verklärt. Die Tasse war aber auch wunderschön: sie war von feinstem, nahezu durchsichtigem |

ii475 Porzellan mit einem schmalen Goldrand, dessen kunstvolle Ausführung sich vorzüglich von dem perlmuttergleichen Grunde abhob, und ihre überaus anmuthige, sehr niedrige, aber weit ausgeladene Form erinnerte an diejenige einer antiken Schale.

Das Wesen des ästhetischen Mitgefühls ist sehr deutlich darin ausgeprägt, daß die meisten Menschen als Zuhörer bei einer lebhaften Erzählung ganz unbewußt die Lippen mitbewegen, ingleichen nicht selten mit dem Spiele ihrer Mienen, wenn nicht gar mit Gesten, die betreffende Rede begleiten: köstliche unfreiwillige Mimen!

Goethe macht in der Farbenlehre (§. 781.) die feine Bemerkung:

Wie wir einen angenehmen Gegenstand, der vor uns flieht, gern verfolgen, so sehen wir das Blaue gern an, nicht weil es auf uns dringt, sondern weil es uns nach sich zieht.

Diese mächtige anziehende Kraft des Blauen empfindet jeder Mensch, der Eine mehr, der Andere weniger. Das blaue glatte Meer übte einmal in Sorrento eine solche Anziehung auf mich aus, daß ich willenlos dem Zauber gefolgt und verloren gewesen wäre, wenn mein Gefühl durch den zufälligen Auftritt eines Freundes keine Ablenkung erfahren hätte.

Auf der blauen Farbe allein beruht, daß sich das Himmelreich eben im Himmel befinden soll. Wäre der Himmel gelb, so würde man ganz gewiß nicht von einem Himmelreich sprechen und Himmelreich und Paradies wären nicht Wechselbegriffe.

Die Musik wirkt auf den Menschen wie eine tönende Glocke auf eine neben ihr hängende ruhende: unsere Seele vibrirt leise mit.

Die Stelle im Hamlet:

> Dies über Alles: sei dir selber treu,
> Und daraus folgt, so wie die Nacht dem Tage,
> Du kannst nicht falsch sein gegen irgend wen,

kann kein philosophisch Gebildeter lesen, ohne daß sich seine Haare sträuben, weil das Bild ein durchaus verfehltes ist. Die Nacht folgt nämlich dem Tage, sie erfolgt nicht aus dem Tage. |
ii476 Shakespeare verwechselte hier den Satz vom Grunde des Seins (*principium rationis sufficientis essendi*) mit dem Satz vom Grunde des Werdens (*principium rationis sufficientis fiendi*). Er hätte ein ganz ander Bild wählen müssen, etwa:

> Und daraus folgt, wie aus der Güte Wohlthun,
> Du kannst nicht falsch sein gegen irgend wen.

Man muß aber Shakespeare das Bild verzeihen; denn die Philosophen seines

Zeitalters waren sich ja noch nicht einmal klar über den großen Unterschied zwischen Erkenntniß (*principium rationis sufficientis cognoscendi*) und Causalität. Sogar Kant, der Gewaltige, machte noch die Folge zum einzigen Kriterium des Verhältnisses von Ursache und Wirkung. Für einen Dichter unserer Tage wäre aber eine Verwechslung wie die obige geradezu ein Schandfleck; denn, meine Herren Dichter, ein echter Dichter muß auf der Bildungshöhe seines Zeitalters stehen und Schopenhauer ist eine der Stützen unserer Bildungshöhe. Studiren Sie also, ehe Sie den Pegasus besteigen, Schopenhauer's wichtige Schrift: »Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde«, damit Sie nicht mit den gepanzerten Philosophen in einen Streit gerathen, der nothwendigerweise mit einer Niederlage für Sie enden muß.

Christus kann nie Held einer Tragödie sein, denn er handelt versöhnt mit seinem Schicksal *avec parfaite connaissance des choses* von Anbeginn.

Das absolute Nichts ist das wahrhaft Erhabene, das absolut Erhabene, das Erhabene kat) Êxocð®n. Man versuche einmal zu denken, daß die ganze Welt untergegangen sei, Nichts, Nichts, kein Sandkorn mehr da sei und man wird sofort erhaben gestimmt werden, d.h. man wird sich furchtbar abgestoßen und gleich wieder von der süßen Heimath angelockt fühlen.

Nur den echten Denker stimmt das absolute Nichts nicht erhaben: es macht ihn nur contemplativ.

Die Aesthetik sollte als Vignette einen See tragen, in dem sich schöne Bäume, der blaue Himmel und das Tagesgestirn spiegeln: verklärt, ruhevoll.

IV. Zur Ethik.

ii477

Spinoza und Fichte waren Beide praktische Philosophen, aber nach zwei ganz verschiedenen Richtungen. Der Eine war ein echter Weiser, der Andere hatte ganz das Zeug zu einem weisen Helden. Ein himmelweiter Unterschied; denn während der Eine sich ganz auf sich zurückzog, schwelgend in seiner gebenedeiten Persönlichkeit, wollte der Andere seine Ideale verwirklichen. Hätte Fichte gekonnt, wie er wollte, so würde die Geschichte von einem Tyrannen erzählen, der alle anderen Tyrannen ohne Ausnahme in Schatten gestellt hätte. Die Mitwelt hätte ihn verflucht wie diese, aber die Nachwelt hätte ihm in jedem Dorf ein Standbild errichtet und hätte diese Standbilder angebetet.

Le style c'est l'homme. Der Stil Spinoza's ist abwehrend, abhaltend, der Stil Fichte's aggressiv. Im letzteren sieht man Schwerter und Streitäxte funkeln und hört den Donner von tausend Batterien, dröhnende Kürassierattaken und entsetzliches Todesröcheln.

Wer kann Stellen wie die folgenden lesen, ohne erhaben gestimmt zu werden?

> Wer hat die rohen Stämme vereinigt, und die widerstrebenden in das Joch der Gesetze und des friedlichen Lebens gezwungen? – – – Welches auch ihre Namen sein mögen: Heroen waren es, große Strecken ihrem Zeitalter vorangeeilt, Riesen unter den Umgebenden an geistiger Kraft. Sie unterwarfen ihrem Begriffe von Dem, was da sein sollte, Geschlechter, von denen sie dafür gehaßt und gefürchtet wurden; schlaflos durchsannen sie, für diese Geschlechter sorgend, die Nächte, rastlos stürzten sie sich von Schlachtfeld zu Schlachtfeld, entsagend den Genüssen, die sie wohl hätten haben können, immer ihr Leben darbietend, oft verspritzend ihr Blut. Und was suchten sie mit dieser Mühe? – – – Ein Begriff, ein bloßer Begriff von einem durch sie hervorzubringenden Zustande war es, der sie begeisterte.
>
> (Gr. d. g. Z., 46.)
>
> Rechne man mir nur nicht vor die Tausende, die auf Alexander's Zuge fielen, erwähne man nicht seines eigenen frühzeitig erfolgten Todes: was

konnte er denn nun, nach Realisirung der Idee, noch Größeres thun, als sterben?

(*ib*. 48.)

ii478 Woher der Erste den Muth bekam, dem allgemeinen und geheiligten Schreckbilde, dessen bloßer Gedanke schon lähmte, kühn in die Augen zu sehen, und zu finden, es sei nicht, und statt seiner sei nur Liebe und Seligkeit: das war das Wunder.

(*ib*. 54.)

Nicht ihrem Witze, sondern lediglich den von ihnen nur nicht geahnten Einflüssen der Tradition, welche sie verlachen, haben es die Spötter zu verdanken, daß sie nicht bis auf diesen Tag ihr Gesicht zerschlagen vor hölzernen Götzen, und ihre Kinder durch's Feuer gehen lassen dem Moloch.

(*ib*. 54.)

Welche Kraft und welche vollendet schöne Diktion!

Nur der Heilige ist kein Heuchler, wenn er den Ruhm verachtet. Spricht Jemand, der Weiber küßt und gern gut tafelt, verächtlich vom Ruhm oder überhaupt von der Meinung Anderer, so lügt er.

Für jeden Weltmann ist die Meinung Anderer von uns und ihre Blüthe, der Ruhm, etwas sehr Wesentliches.

Das bloße Bewußtsein, ein großer Mann zu sein, konnte einem Spinoza genügen, nicht einem Napoleon. Der Weltmann dürstet nach den Gefühlen der Menge: *Ecco il Dante, che fu nell' inferno* (Seht dort den Dante, der in der Hölle gewesen ist). Es ist für ihn die berauschendste Musik. Spinoza dagegen hätte über das: *Ecco lo Spinoza* verächtlich gelächelt, wenn es ihn nicht gar in die Flucht getrieben hätte.

Zwei sehr duftige Blüthen des Christenthums sind die Begriffe: Fremdlingschaft auf Erden und religiöses Heimweh. Wer anfängt, sich als Gast auf Erden zu erkennen und zu fühlen, hat die Bahn der Erlösung betreten und

nun wird ihm auch sofort der Lohn für seine Weisheit: er sitzt fortan bis zu seinem Tode in der Welt, wie ein Zuschauer im Theater.

»Zur anderen Natur werden« ist ein sehr guter Ausdruck auf ethischem Gebiete.

---

ii479 Das Wort Sünde wird sich auch dann noch erhalten, wann es keine Religion mehr auf Erden giebt: dieser Begriff geht erst mit der Menschheit unter.

Sünde ist von Schuld streng zu sondern. Eine Sünde ist immer eine Schuld, aber eine Schuld nicht immer eine Sünde.

Sünde ist jede Uebertretung des göttlichen Gesetzes. Die Schuld dagegen ist Uebertretung des menschlichen Gesetzes, das nicht über, sondern unter dem göttlichen Gesetze steht.

Als die Vivia Perpetua über das gebrochene Herz ihres greisen Vaters in die Arme ihres Erlösers sank, handelte sie eminent moralisch, aber auch eminent schuldvoll. In gleicher Weise würde Einer handeln, wenn er sich dem Allgemeinen hingäbe und seine Familie deswegen verhungerte.

Besser schuldvoll als ein Sünder.

Das arme Herz muß natürlich immer die Rechnung bezahlen; aber deshalb müssen auch solche Institutionen im Staat errichtet werden, die dem Einzelnen, der es will, auch die Möglichkeit geben, sich frei von Herzensbanden zu halten.

Trunksucht und Gefräßigkeit werden nur deshalb von der Ethik verpönt, weil sie leicht zur Sünde veranlassen. An sich widerstreiten sie dem göttlichen Gesetz nicht.

Vom Gesichtspunkte aus, daß durch das Band der Zeugung alle gegenwärtigen Menschen in allen früheren waren, darf man behaupten, daß jeder jetzt lebende Mensch ein Mörder, ein Dieb, ein Nothzüchter u.s.w. ist. Im

Budhaismus wird dies auch gelehrt. Budha bekannte, daß Blut, das er in einem früheren Lebenslauf vergossen habe, an seinen Händen klebe.

Wie mild und tolerant gegen Verbrecher stimmt eine solche Betrachtung!

Der Weise liebt die Tugend nicht um ihrer selbst willen, wie das bekannte Schlagwort lautet, sondern ihrer Folge, des Herzensfriedens wegen. Der Weise sucht, wie der Rohe, sein Glück; er definirt nur das Glück anders, als der Rohe.

---

ii480 Darf man sich wundern, daß der Glaube an das Paradies seit beinahe zwei Jahrtausenden schon die christlichen Gemüther beherrscht und jetzt noch die Masse der Muhammedaner begeistert? Das Liebste, was ein Mensch hat, kann er auf den Flügeln des Glaubens in das Paradies retten; zunächst die Hauptsache, sein liebes, theures Ich, und zwar in blendendster Form: verklärt, bedürfnißlos, contemplativ oder schwelgend, berauscht; dann alle Diejenigen, an denen sein Herz hängt: Mutter, Vater, Weib, Kinder.

Plato nannte die Hoffnung den Traum des Wachenden.

Es ist durchaus nebensächlich, ob Einer auf dem Wege zur Erlösung ein Liedchen trällert oder den Kopf hängen läßt: das hängt von der Farbe der Individualität ab, welche erst im Tode verblaßt. Die Hauptsache ist der Gang auf dem Wege zur Erlösung.

Alle Seligkeit, aller Frieden, alles Schöne, alles Herrliche, was die Menschen dem Paradiese angedichtet haben – was war es Anderes als eine Herausstellung dessen, was sie in guten Stunden in sich empfanden?

Darum lerne dich schätzen, o Individuum! Denn auch Alles, was du der Allmacht Gottes zusprichst, weil es so hoch und hehr, und so gewaltig in dir lebt, das ist dein durch eigene Kraft gesteigertes Gefühl.

»Gefühl ist Alles!« (Goethe.)

Nicht Dante ist die poetische Blüthe der romanischen Völker, sondern Calderon. Der Katholicismus Dante's ist frostig, oberflächlich, Lippentheologie; der des großen Spaniers glühend, tief, Gottesdienst mit dem Herzen. Giebt es tiefere Aussprüche als die Stellen im »Standhaften Prinzen«:

So muß in den ird'schen Schranken
Jeder an sich selbst erkranken,
Bis er seinen Tod gewinnt.

Und:

Warte nicht, daß kund dir thu'
Andere Krankheit noch, da du
Deine größte Krankheit bist.

---

ii481 Schopenhauer's Philosophie ist anzusehen als die Brücke, die das Volk aus dem Glauben in die Philosophie hinüberträgt. Sie ist deshalb eine That nicht nur in der Geschichte der Philosophie selbst, sondern in der Geschichte der Menschheit. Die Bausteine zu dieser Brücke sind aber aus seiner Ethik genommen und das Ganze heißt: Individuelle Erlösung durch das Wissen. Hierdurch wird dem Willen des gemeinen Mannes ein zureichendes Motiv und ein Gegenstand gegeben, den er so liebend erfassen kann wie der Budhaist die selige Gewißheit, nicht wiedergeboren zu werden, der Muhammedaner die Hoffnung auf die Freuden des Paradieses, der gläubige Christ die Verheißung des Himmelreichs.

Des Lebens Räthsel ist außerordentlich einfach; und dennoch gehörte die höchste Bildung und die größte Erfahrung dazu, um es zu errathen, so wie auch stets diese Bedingungen erst bei Demjenigen erfüllt sein müssen, der die Lösung für richtig anerkennen soll.

Darum Bildung, gleiche Bildung für Alle und Alle!

Die Lehre von der Verneinung des individuellen Willens zum Leben ist die erste philosophische Wahrheit und auch die einzige, mit welcher wie mit Glaubenssätzen Massen bewegt und entzündet werden können.

Aber eben deswegen darf sie auch nicht der exklusive Besitz nur weniger bevorzugter Einzelner verbleiben, die, in glücklicher Beschaulichkeit und individuellem Genügen hoch über dem Treiben und Getümmel des Lebens stehend, gleichsam auf des Tempels Zinnen die Wacht des Geistes über dem »sicheren Schatze« halten, indeß die große Menge der »Enterbten«, – der thatsächlich und wirklich »Enterbten«! – stumpfen oder vergeblich verlangenden Blickes vor der verschlossenen Pforte eines Unbegriffenen steht, das ein Stein für sie bleibt, auch wenn ein Edelstein, wie der Fund des Diamanten vom verhungernden Hühnchen.

Sie muß allen Mühseligen und Beladenen, die darnach dürsten, mit milder Hand und ohne Unterschied den Trost der Erlösung darreichen; sie muß Allgemeingut werden; sie muß als das Süßeste und Herrlichste, was die »Allerhöchste Kraft« für die Menschheit erringen konnte, aus dem Tempel der Wissenschaft hinausgetragen |
ii482 werden auf die Höhen der Berge: Allen sichtbar, Jedem greifbar und erreichbar, damit an ihrem Lichte sich die Nacht, die »langsam aus den Thälern weicht«, zum hellen Tag entzünde.

In einem Wort: sie darf nicht »Kaviar für's Volk« bleiben, sie muß das Lebensbrod seines hungernden Herzens werden. Und hierzu war ihre Reinigung von allem Transscendenten der erste und nothwendigste Schritt.

Die schönste Bewegung ist die Begeisterung, die Blüthe der Begeisterung die moralische Liebe.

Die Erklärung, das Gewissen sei das Wissen von der wahren Natur unseres Charakters, ist viel zu kurz: sie deckt nicht den zehnten Theil des Gewissens.

Das Gewissen ist unser Wissen schlechthin. Der Volksmund sagt sehr treffend:

Was ich nicht weiß,
Macht mir nicht heiß.

Einen Juden sticht das Gewissen, wenn er am »Schabbes« raucht, einen Christen nicht; einen Katholiken sticht das Gewissen, wenn er nicht beichtet, einen Protestanten nicht; einen orthodoxen Engländer sticht das Gewissen, wenn er am Sonntag arbeitet, einen liberalen deutschen Protestanten nicht; einen Hindu sticht das Gewissen, wenn er ein Thier tödtet, einen deutschen Jäger nicht u.s.w. Die Ersteren haben in einem bestimmten Glauben ein Wissen, welches die letzteren nicht haben, und so kommt es, daß Jene vom Gewissen wegen der gedachten Handlung belästigt werden, diese nicht.

———————

Es ist ganz undenkbar, daß sich der Mensch durch irgend etwas Anderes als sein Wohl bewegen lassen könne. Schenkt Jemand Millionen an Arme, so geschieht es, im besten Sinne, nur um seinem Herzen den Frieden wiederzugeben, den ihm die Vorstellung des Elends Anderer geraubt hat. Schenkt Jemand überhaupt gerne, so geschieht es nur, weil die Freude am hellsten in ihm lodert, wann Andere beglückt sind, und weil er diese helllodernde Freude in seiner Brust will, deshalb schenkt er. Welchen Fall man auch erdenken mag, immer ist es das eigene Wohl, das offen oder mit tausend Hüllen verdeckt, den Menschen zum Handeln bewegt.

ii483 Der Phrase muß überall entgegengetreten werden; am unerbittlichsten aber auf dem Gebiete der Philosophie, weil sie hier den größten Schaden anrichten kann. Man muß sie verfolgen wie ein wildes Thier: sie ist gemeinschädlich im höchsten Grade.

Die Phrase *par excellence* aber ist: daß die Abwesenheit aller egoistischen Motivation das Kriterium einer moralischen Handlung sei. (Kant, Schopenhauer.)

———————

Der Pessimismus ist eigentlich ganz unverträglich mit dem

Schopenhauer'schen Idealismus; denn kann man Schopenhauer's Ausruf:

> Diese Welt beständig bedürftiger Wesen besteht blos dadurch, daß sie einander auffressen, eine Zeitlang bestehen, ihr Dasein unter Angst und Noth durchdringen und oft entsetzliche Qualen erdulden, bis sie endlich dem Tode in die Arme stürzen,
>
> (W. a. W. u. V. II, 399.)

nicht mit den Worten widerlegen: deiner Philosophie gemäß ist das Alles ja nur Spaß? Scheinwesen können nicht leiden, wenn sie einander auffressen; Scheinwesen erdulden keine »entsetzlichen Qualen«.

Ich habe gelehrt, daß die Bewegung des Einzelnen sowohl, als die der ganzen Welt nicht einen Kreis bilde, wie Plato und Herakleitos meinten, sondern eine Spirale.

Die höchste Bestätigung dieser Lehre liegt in der Astronomie. Die Planeten bewegen sich um die Sonne und mit der Sonne bewegen sie sich zugleich um eine andere Sonne und das giebt eine Spirale.

Auch kann man sich die Sache, um die es sich hier handelt, an einem Dampfschiff klar machen. Die Räder bewegen sich um sich selbst, sie gehen also immer im Kreis herum und dennoch geht das ganze Schiff voran.

Die Wirkung eines Motivs auf einen Charakter ist anzusehen wie eine chemische Verbrennung. Es findet ein geistiger Verbrennungsproceß statt unter Licht- und Wärmeentwicklung. Man sagt daher auch treffend: Er ist Feuer und Flamme für seine Sache. Er brennt lichterloh u.s.w.

---

ii484 Die bloße Erkenntniß taugt gar nichts; denn der Geist hat gar keine Kraft. Die Erkenntniß muß in das Blut übergehen: das Urbild der Kraft. Das Blut fängt Feuer, entzündet und zerbricht, der Geist spiegelt die Flammen und Trümmer.

Ueber Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der Päderastie läßt sich gar nicht streiten. Sie ist verurtheilt. Wohl aber läßt sich darüber streiten, was der seltsamen Erscheinung zu Grunde liegt.

Schopenhauer zog das bei ihm in hoher Gunst stehende Phantom, die metaphysische Gattung, an den Haaren herbei, um das Phänomen zu erklären und irrte, wie zu erwarten war. Jede Erscheinung muß auf ihrem individuellen Lebensgrund erklärt werden.

Ich meine, daß die Päderastie unter normalen Verhältnissen nur bei absterbenden Völkern auftreten könne und zwar wäre sie als Ausdruck der unbewußten Todessehnsucht des Individuums zu charakterisiren. Weil das Individuum nicht wiedergeboren werden will, legt es instinktiv seinen Samen an einen Ort, wo er nicht aufgehen kann.

Man lese aufmerksam alle einschlägigen Stellen in den altgriechischen Werken und man wird mir Recht geben. Hie und da beschien sogar das hellste Bewußtsein den dämonischen Trieb und es wurde der Ekel gegen Kindererzeugen offen ausgesprochen.

Lykurg und Solon bestimmten gesetzlich das Verhältniß zwischen dem Liebhaber und dem Geliebten. Das Aufgehen der Individualität in der heroischen Liebe zweier Jünglinge wurde als das Herrlichste gepriesen. Die Frauenliebe galt für gemein und thierisch, die Mannesliebe dagegen für ein Geschenk der keuschen Venus Urania, weshalb auch Solon dies Geschenk den Sklaven nicht gewährte.

Stellt man sich auf den Standpunkt der Griechen, so ist die absolute Keuschheit lediglich ein besseres Mittel als die Päderastie zum selben Zweck. Vom Standpunkt unseres heutigen Wissens dagegen lassen sich beide Mittel gar nicht mit einander vergleichen. Durch die Moral sind sie radical von einander verschieden.

Die Einbalsamirung der ägyptischen Leichen hatte ihren wahren Grund im

Abscheu des Individuums, daß der Stoff seines Leibes transmigrire: Abscheu vor Stoffwanderung. Die guten Aegypter konnten natürlich nicht ahnen, daß eine Zeit kommen würde, wo man den kostbaren Stoff ihres Leibes zu technischen Zwecken verwenden werde.

———————

ii485 So oft ich Schopenhauer's Abhandlung über den Tod und sein Verhältniß zur Unzerstörbarkeit unseres Wesens las, mußte ich an zwei Dinge denken: erstens an einen Advokaten, der eine völlig hoffnungslose Sache vertheidigt, und dann an einen Menschen, der sich fürchtet, sich aber, zitternd wie Espenlaub, die herrlichsten und kräftigsten Trosteswerte sagt.

———————

In Hebbel's Judith kommt folgende merkwürdige Stelle vor:

Holofernes.

Was ist der Tod?

Hauptmann.

Ein Ding, um dessen willen wir das Leben lieben.

Holofernes.

Das ist die beste Antwort, Jawohl, nur weil wir es stündlich verlieren können, halten wir's fest, und pressen's aus, und saugen's ein bis zum Zerplatzen.

Holofernes hatte von seinem Standpunkte aus Recht; er war eben kein Philosoph.

Ich lasse wörtlich die Antwort des Hauptmanns:

Der Tod ist ein Ding, um dessen willen wir das Leben lieben, stehen, gebe ihr aber eine ganz andere Deutung.

Wir lieben das Leben, weil wir den Tod wollen, und den Tod, als Weltkinder, um so schneller erreichen, also desto schneller am gewollten Ziele ankommen, je fester wir das Leben halten, es auspressen, es einsaugen bis »zum Zerplatzen.«

Das Kind des Lichts aber hat ein besseres Mittel zum Zweck als das Leben.

Dieses bessere Mittel giebt die Judith an und Hebbel zeigt dadurch, daß er zu den Dichterfürsten gehört:

Judith.

Du trotzest auf deine Kraft. Ahnst du denn gar nicht, daß sie sich verwandelt hat? daß sie dein Feind geworden ist?

Holofernes.

Ich freue mich etwas Neues zu hören.

Judith.

Du glaubst, sie sei da, um gegen die Welt Sturm zu laufen; wie, wenn sie da wäre, um sich selbst zu beherrschen?

———

ii486 Gerade so wie die ganze objektive Welt, die Welt der Erscheinung, am dünnen Faden des Subjekts hängt, und mit diesem steht und fällt, hängt die ganze Menschheit als Ding an sich am Geschlechtstrieb und steht und fällt mit diesem.

———

Wie sich Jeder, den ein Strolch erwürgen will, mit aller Kraft gegen den Strick wehrt, so sucht sich auch der Mitleidige mit aller Kraft vom Strick zu befreien, den fremdes Leid um seine Seele schlingt. Seines Leids will er ledig sein: das ist das enthüllte Geheimniß jeder barmherzigen That. Alle Zustände des Menschen, alle seine Thaten müssen auf dem Boden der Individualität erklärt werden – alle anderen Erklärungen sind Possen, Possen.

———

»Geduld bringt Rosen«, sagt das Sprüchwort. Die Geduld, ein hohes Gut, wird Jedem zu Theil, der sich von dem Gedanken durchleuchten läßt, daß Alles in der Welt mit Nothwendigkeit geschieht. Ist die Zeit für ein Ereigniß gekommen, so tritt es ein, ob auch der Mensch die Unmöglichkeit steif und fest behaupte, weil er um sich herum nur ein geschlossenes Thal, nirgends einen Ausweg erblickt. Und gerade so tritt ein Ereigniß nicht ein, dessen Zeit noch

nicht gekommen ist, ob auch der Mensch nur geebnete Wege sähe.

»Bei Gott sind alle Dinge möglich« und

»Im Frühling blühen die Bäume, im Herbst tragen sie Früchte.«

Als Budha gefragt wurde, ob ein Erlöser der Menschheit die Macht habe, seiner Lehre sofortige Wirksamkeit zu geben, antwortete er: Nein. Ob auch ein Landmann täglich das Reisfeld bewässere, dünge und sich überhaupt alle erdenkliche Mühe gebe, um die Ernte zu beschleunigen, so würde diese doch nicht vor der bestimmten Zeit eintreten können; und geradeso verhält es sich mit dem Erfolg eines Erlösers. Der Erfolg tritt zu einer ganz bestimmten Zeit ein, keine Minute früher, keine Minute später; aber zur bestimmten Zeit tritt er auch ganz unfehlbar ein.

Wenn uns Personen irgend ein Verlangen abschlagen, so sollte man ihnen so wenig zürnen, wie einem breiten Bach, einem Felsen u.s.w., welche uns nicht erlauben, den kürzesten Weg einzuschlagen. Sie sind Hindernisse, weil wir sie vor der Welt zu Hindernissen |

ii487 machten, oder faßlicher: das Schicksal will den Umweg, den Zeitverlust, und deshalb müssen die armen Personen hartherzig gegen uns sein. Also: Herr N. N. ein breiter Bach, Herr X. ein Berg, Herr Y. eine Ueberschwemmung u.s.w.

Ein einziges Wort hat oft dieselbe Wirkung, die scharfe Messer und Aexte haben: eine absolut trennende Wirkung. Deshalb zähme Jeder seine Zunge und ihr *alter ego*, die Stahlfeder.

Ich erinnere an die Worte des Apostels Jacobus:

> Die Zunge, das unruhige Uebel voll tödtlichen Giftes,
>
> (Kap. 3, 8.)

und an den wunderschönen Spruch des weisen Jesus Sirach:

> Bläsest du in das Fünklein, so wird ein großes Feuer daraus; speiest du aber in das Fünklein, so verlischt es; und beides kann aus deinem Munde kommen.
>
> (Kap. 28, 14.)

———————

Wäre es in unsere Macht gegeben, das Wohl und Wehe aller fühlenden Wesen mit Ausnahme derjenigen Menschen, welche in der Unbeweglichkeit des Herzensfriedens stehen, abzuwägen, so würden wir zu dem überraschenden Resultat kommen, daß sich bei allen diesen Wesen eine und dieselbe Differenz ergiebt.

Der Melancholiker empfindet die höchste Freude, aber auch das entsetzlichste Weh.

Die Juden würden sagen: Wir haben Alle Abraham zum Vater. Warum sollte er das eine Kind mehr geliebt haben als das andere?

———————

Wenn uns die Last unserer Sorgen niederdrücken will, so fasse man sie als Wegweiser auf einem Wege auf, der uns zur Ruhe und zum Frieden führt. Sie verlieren alsdann sofort die Hälfte ihrer Schwere: *Probatum est*.

———————

Die Gleichgültigkeit aller Derjenigen, welche der Welt entsagt haben, gegen Geschichte und Politik hat ihren Grund darin, daß diesen Menschen gar Nichts durch die Menschheitsentwicklung gebracht werden kann, was sie nicht schon besäßen.

Und so ist es bereits vor dreitausend Jahren gewesen.

ii488 Wäre eine individuelle Erlösung nur in und mit der ganzen Menschheit möglich, so würden wir erst kurz vor der universalen Erlösung das Bedürfniß nach Erlösung empfinden. Die Natur ist nicht grausam. Sie ließ mit dem Selbstbewußtsein zugleich die Möglichkeit auftreten, sich von Schmerzen zu erlösen. Was sind thierische Schmerzen neben menschlichen Schmerzen? Und wer brächte es über’s Herz, dem Feuer Selbstbewußtsein zu geben, wenn er es vermöchte?

———————

Das ist die größte Wohlthat der asketischen Resignation, daß ihr die

intellektuelle folgt und alle speculativen Fragen allen und jeden Reiz verlieren.

Das hypostasirte Schicksal ist Gott. Faßt man nun das Schicksal auf als hinführend zur ersehnten Ruhe, dem Glück der Vernichtung, so ist Gott allgütig; als das widerstrebende Individuum zerbrechend und zerstoßend, und hinstoßend zu diesem Glück, so ist Gott allmächtig; als Continuität der ersten Bewegung, so ist er allweise.

Der Stolz ist etwas ganz Anderes als der Hochmuth. Ersterer ist die Waffe eines adeligen Gemüths; letzterer der Ausfluß einer brutalen Gesinnung. Namentlich der Melancholiker zeigt Stolz, d.h. er wird hart, erstarrt vor unsympathischer Berührung. Wenn es sein muß, läßt er seine Seele nach innen verbluten. Einen edlen Melancholiker hat noch kein Mensch besiegt. Er zieht sich, auf's Aeußerste bedrängt, in den innersten Kern seiner süßen, herrlichen, himmelhochjauchzenden und zum Tode betrübten Individualität zurück: der Mund bleibt stumm, bis das Auge bricht; dann ein Seufzer nur: es war der einz'ge Laut.

Friedrich der Große war von der Vernichtung durch den Tod ganz durchdrungen. Er starb *sans crainte ni espoir*, ruhig, gelassen, friedlich, wie Weise sterben.

Wohl Dem, der sagen kann: Ich fühle mein Leben in Uebereinstimmung mit der Bewegung des Weltalls oder, was dasselbe ist: ich fühle, daß mein Wille in den göttlichen Willen geflossen ist. Es ist der Weisheit letzter Schluß und die Vollendung aller Moral.

V. Zur Politik.

ii489

»Ihr wollt im Ernst den Staat ohne Gott?«

Warum denn nicht? Den Staat ohne Gott, aber mit dem göttlichen Gesetz: Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit; mit einem Wort: wir wollen den Willen Gottes, aber nicht seine Person.

»Das ist nicht zu trennen!«

Warum denn nicht? Die Person war vor der Welt, ihr Wille ist in der Welt.

Daß Salomo lehrte: es giebt nichts Neues unter der Sonne, und Geschlechter gehen und kommen, aber die Erde bleibet ewiglich,

– darf nicht erstaunen; denn welchen Ueberblick über Natur und Geschichte hatte Salomo?

Daß Plato und Herakleitos lehrten: der Lauf der Natur ist ein Kreislauf, – darf nicht erstaunen; denn welchen Ueberblick hatten die Griechen über Natur und Geschichte?

Daß aber Schopenhauer nach Völkerwanderung, Reformation, französischer Revolution, und auf Grund der modernen Naturwissenschaften lehrte:

> Durchgängig und überall ist das echte Symbol der Natur der Kreis, weil er das Schema der Wiederkehr ist.

(W. a. W. u. V. II, 543.)

– dafür giebt es keine Entschuldigung.

Neben der physischen Zeugung wandelt die geistige in der Menschheit. Die geistige Blüte eines untergegangenen Volks kann als sein eigentlicher Lebenszweck angesehen werden. Die Budhaisten lehren physische Empfängniß durch die bloße Atmosphäre. Dies kann man auf geistigem Gebiete benutzen. Wer kann sich auch nur ein ganz mattes Bild von diesem Vermengen und Zeugen der Geister machen? Frühling und Herbst durchdringen sich wechselseitig und diese Thatsache ist eine wahre Herzensfreude.

———————

Aus dem Geschlecht der Titanen entsteht durch den geschichtlichen Proceß ein Geschlecht von Denkern.

———————

ii490 Kennt ihr das Land so wunderschön
In seiner Eichen grünem Kranz?
Das Land, wo auf den sanften Höh'n
Die Traube reift im Sonnenglanz?
Das schöne Land ist uns bekannt,
Es ist das deutsche Vaterland.
Wächter.

Deutschland wird immer das interessanteste und bedeutendste aller Culturländer sein, weil es von einer Nation gebildet wird, welche sich in ihrer Reinheit erhalten hat.

Weil letzteres der Fall ist, sind die Deutschen auch die einzige Nation, die man mit prägnanter Charakteristik in eine nördliche, mittlere und südliche Bevölkerung eintheilen kann.

Geht man von der Reproductionskraft, der Sensibilität und Irritabilität der Individuen aus, so zeigen in Betreff der erstern Kraft die Norddeutschen im Genuß stilles materielles Behagen, die Süddeutschen glühenden Rausch, die Mitteldeutschen heitere maßvolle Sinnlichkeit.

Bezüglich der Irritabilität sind die Norddeutschen phlegmatisch und schwerfällig, die Süddeutschen leidenschaftlich auflodernd, die Mitteldeutschen von wunderbarer Beweglichkeit. Sie sind die Franzosen Deutschlands, die Norddeutschen seine Engländer, die Süddeutschen seine Italiener.

Die Sensibilität zeigt sich bei den Norddeutschen als außerordentliche Klarheit und Schärfe des Denkens, ohne besondere Tiefe; bei den Süddeutschen Denken von großer Tiefe, als ein Denken des Herzens ohne besondere Klarheit; bei den Mitteldeutschen als ein harmonisches Denken: die mystischen Gedanken der Süddeutschen werden in die durchsichtige Klarheit der norddeutschen

geistigen Kraft erhoben.

Man sieht, in den Stämmen des mittleren Deutschlands: Franken, Thüringern und Sachsen werden die Gegensätze versöhnt, wir haben ein maßvolles, lebenslustiges, bewegliches, tief- und zugleich klardenkendes Volk.

Dies wird bestätigt durch die großen Männer der Deutschen auf den Gebieten der Religion und Dichtkunst. Wie steht Luther zwischen Schleiermacher und Lavater, wie Goethe zwischen Schiller und Lessing!

Auf dem Gebiete der Philosophie, der Hegel'schen dritten und letzten Stufe des Geistes, fehlt der mitteldeutsche Stern erster Classe. |

ii491 Zwischen Kant und Schopenhauer einerseits und Hegel und Schelling andererseits ist eine Lücke, die Fichte, eben weil er kein echter Mitteldeutscher war, nur in Betreff der philosophischen Politik, nicht der ganzen Philosophie ausfüllt. Hier fehlt ein Messias. Fast möchte man sagen, wie einst Leverrier, ehe der Neptun entdeckt war: Hier muß ein Stern erster Größe hervortreten, ein Philosoph, der als Vollender des geistigen Lebens der Nation Glaubensheld, Dichter und Philosoph in Einer Person wäre: er muß ein Franke, oder ein Thüringer, oder ein Sachse sein.

———

Das Selbstlob und die Selbstverherrlichung sind innerhalb der menschlichen Gesellschaft überall zu verurtheilen, auch beim zurückgezogen lebenden genialen Weisen, denn er hat das volle Gegengewicht für alle schamlosen Angriffe in seiner begnadeten Individualität, im Bewußtsein seiner Größe.

Dagegen sind das Selbstlob und die Selbstverherrlichung dem über der Menschheit schwebenden und für die Menschheit seine ganze Existenz einsetzenden Weisen, also dem weisen Helden, nicht nur erlaubt, sondern sie sind für ihn geradezu nothwendig, weil für seine Aufrechterhaltung im entsetzlichen Kampfe mit Millionen Riesen-Feinden und für den Erfolg seines Kampfes das bloße Bewußtsein seiner Größe nicht ausreichen würde. Er bedarf der Selbstverherrlichung für sich und für Diejenigen, welche er erlösen will. Er muß von seiner erhabenen Mission überzeugt sein, und Jene müssen an seine

übermenschliche Kraft und sein Erlöseramt glauben.

Deshalb sehen wir die uns bekannten zwei weisen Helden, Budha und Christus, die denkbar höchste Selbstverherrlichung aussprechen:

> Ich bin ein König.

(Joh. 18, 37.)

> Ich bin Gott. Ich bin allmächtig. Es giebt keinen Größeren im Himmel und auf Erden als mich.

(*M. o. B.* 146 u. 361.)

Wer sich der Menschheit ganz hingeben will, darf kein Mensch mehr sein.

---

ii492 Nicht nur der Boden unserer Heimath lebt in unserem Blute, sondern auch seine Atmosphäre im allerweitesten Sinne.

Wäre Schopenhauer z.B. in Frankreich geboren worden, so würde er sehr wahrscheinlich Kant nur dem Namen nach kennen gelernt haben und was dann? Er würde alsdann seine Genialität auf völlig unfruchtbarem Boden verschwendet haben.

Fichte's Wort:

> Das Volk sollte nicht bloß in der Religion, sondern auch über den Staat und seinen Zweck und seine Gesetze Unterricht, und zwar gründlichen und bündigen Unterricht erhalten,

(Gr. d. g. Z., 224.)

harrt noch immer der Erfüllung.

Die Menschheit muß noch viel, sehr viel thun, um für die Erlösung reif zu werden. Wohl Jedem, der von dem Gang der Masse nicht mehr abhängt, sondern »den sichern Schatz im Busen trägt.«

Wie Kaufleute vom Conto eines bösen Schuldners erst nach langem inneren

Kampfe ein Zehntheil der Schuld, dann unter schwerem Seufzen wieder ein Zehntheil abschreiben, bis sie endlich, unter Donner und Blitz in ihrem Innern, das Conto schließen und den bösen Zahler auf das Todtenconto stellen, – so pfuscht das Volk lange an veralteten Einrichtungen herum, bricht hier ein Stück, dort ein Stück ab, und das nennt man Reform. Plötzlich aber wird es wie der Kaufmann wild; es folgt dem Drang nach radicaler Arbeit und zerschmeißt die alten Formen in Millionen Stücke.

Man kann ein Volk in reformirten Institutionen dem Hühnchen vergleichen, das sich mit ganz überflüssigen Resten von Eierschalen abschleppt. Die Schale war einmal nothwendig für das Hühnchen; jetzt ist sie ein realer Pleonasmus.

———————

Der Weise sagt: Gebenedeiet sei der Tag, wo die mittelalterlichen Formen zerbrachen.

———————

Man nennt nicht mit Unrecht das Leben der Bauern gesund. Sie sind schwerfällig, sehr stationär, halten zähe an der Ueberlieferung und wie ihr Gang schwerwandelnd ist, wie der Gang ihres Rindviehs, so ist auch die Bewegung ihres Geistes langsam, plump, schwerfällig.

ii493 Am Leib des Bauernstandes wuchert übrigens das Geschwür der Industrie und auf ihm sitzt der Landjude mit spitzen Sporen an den Stiefeln.

Blickt man dagegen auf die Industriebezirke in Sachsen, in den Rheinlanden, blickt man in die fieberhaft erregten Massen, die in der Sumpfluft der Unsittlichkeit athmen, so fühlt man sich abgestoßen.

Und dennoch muß sich der Weise sagen, daß die bessere Bewegung hier, nicht dort liegt.

———————

Giebt es einen spröderen Stoff in der Welt als die Menschheit? Nein.

In Rußland sträuben sich die Bauern wüthend gegen den Unterricht und die Schul- Inspektoren werden beschimpft, ja geprügelt.

Pauvre humanité!

Reichthum und freie Bewegung sind Wechselbegriffe; ebenso Armuth und gehemmte Bewegung. Der Reiche ist mit dem Vogel in der Luft, der Arme mit der Schnecke zu vergleichen.

Fasten ist ein Bändigungsmittel.

Den Pharaonen, den persischen und indischen Königen war durch ein entsetzliches Ceremoniell alle und jede freie Bewegung genommen. Sie mußten nach Gesehen schlafen, essen, ruhen, trinken, beten, ihre Frauen beschlafen, spazieren gehen. Das alles gehörte in die Kategorie: Bändigungsmittel der Cultur, welche überaus segensreich wirken.

Das Hofcermoniell unserer Tage ist auch ein Bändigungsmittel. Ich möchte kein König sein.

Es ist beachtenswerth, daß die beiden freiesten Völker der Welt: die alten Römer und die Nordamerikaner, von Verbrechern abstammen.

Napoleon's III. Gehirn wog anderthalb Kilo: das Gewicht eines Bauerngehirns. Byron's Gehirn wog drei Kilo.

Es ließe sich ein Buch von mindestens 40 Bogen gr. 8 hierüber schreiben.

---

ii494 Es ist kein gutes Zeichen für den Protestantismus als Religion, daß in Baden sehr wenige Civilehen eingesegnet werden. In Frankreich folgt fast ausnahmslos auf die Civiltrauung die kirchliche.

Ein sehr wichtiges Civilisationsgesetz ist der Particularismus. Er erzeugt durch Eifersucht im Kleinen wie im Großen Wetteifer und dieser eine schnellere Bewegung.

Mit keinen Worten wird in der Politik so grober Unfug wie mit den Worten Gesellschaft und Staat getrieben. Jeder einfältige Tintenklexer glaubt, die pinselhafte Kluft, welche die grausame Manchester-Schule künstlich geschaffen hat, erweitern zu müssen.

Ich kann bei einem Glas Wasser das Wasserglas, die Form, vom Wasser, dem Inhalt, sehr wohl unterscheiden; beim Menschen dagegen steht und fällt Form des Menschen mit dem Menschen. Nur im allerkühnsten Bilde kann ich von einer Form des Menschen, den Contouren, unabhängig vom Fleische, sprechen. Und geradeso verhält es sich mit Staat und Gesellschaft: Ohne Gesellschaft giebt es keinen Staat und mit dem Staate ist auch zugleich die Gesellschaft gegeben.

Der pinselhafte Unterschied beruht darauf, daß man den Begriff »Staat« auf das Willkürlichste mit der »Regierung« im weitesten Sinne, also Oberhaupt, Beamten, Heer u.s.w. identificirte. Diesem schwindsüchtigen »Staat« stellte man dann die »anderen« Menschen, die Regierten, als »Gesellschaft« gegenüber.

In einem Staate, wo solche Unterschiede in Form von Lehrmeinungen auftreten dürfen, muß »etwas sehr faul im Staate« sein.

Das Geld wird dämonisch und bewußt geliebt, weil es eine freiere, d.h. schnellere Bewegung vermittelt.

Der Philosoph sieht in allem Schlechten immer einen guten Keim.

Das gemeine Wesen ist ein gemeines Wesen, sagte Schopenhauer. Ich glaube, daß er nur sehr ungern und widerstrebend seine Steuern gezahlt hat.

Mit Freude dem Staate Steuern zahlen, ist das Merkmal eines besonnenen Politikers.

---

ii495 Oesterreich als Slavo- Germanisches Reich hat so lange eine

Culturaufgabe als die Südslaven nicht emancipirt sind. Im Augenblick, wo dieses Ereigniß eintritt, hat Oesterreich seine Existenz- Berechtigung verloren.

Die zukünftige Karte von Europa wird höchst wahrscheinlich nur folgende Staaten aufweisen:

1) Iberien (Portugal und Spanien in Personal-Union);
2) Frankreich;
3) Italien;
4) England;
5) Deutschland (Holland, Dänemark, Ungarn, Schweiz durch Personal-Union an Deutschland geknüpft);
6) Scandinavien;
7) Rußland (mit Groß-Polen in Personal-Union);
8) Balkanien (Bundesstaat der Rumänen, Südslaven, Griechen);

also drei Gruppen:

1) Iberien, Frankreich, Italien;
2) England, Deutschland, Scandinavien;
3) Rußland, Balkanien.

Als Belcredi dem unvergeßlichen Deak vorstellte, daß die Ungarn über kurz oder lang in dem großen Strom entweder der Deutschen oder der Slaven untergehen müßten, antwortete Deak:

> Wenn wir zwischen Deutschen und Slaven zu wählen haben, so werden wir ohne Bedenken Deutsche werden. Aber, Excellenz, Sie sind gewiß ein guter Christ und hoffen einmal in den Himmel zu kommen. Und doch beschleunigen Sie Ihre Himmelsreise nicht selbst. Wir auch nicht, Excellenz.

Ich führe die hübsche Antwort nur an, um zu zeigen, wie in allen Kreisen Oesterreichs an eine Vereinigung der deutschen Stämme gedacht wird, und diese Vereinigung ist heutzutage gleichbedeutend mit der Zertrümmerung Oesterreichs.

Die Ungarn brauchen übrigens ihre Nationalität nicht aufzugeben. Sie werden

das geliebteste Adoptiv-Kind der großen Germania sein, welche seine Eigenthümlichkeiten pflegen und beschützen wird.

---

ii496 Fichte verlangte, daß in allen Schulen praktische Politik, Staatswissenschaft, Culturgeschichte, Gesetzeskunde etc. gelehrt werde.

Er forderte es vor sechzig Jahren. Heute muß man viel mehr fordern.

An die Stelle der Religion muß philosophische Ethik treten und ferner muß die Aesthetik eingeführt werden.

Auf politischem Gebiete ärgert mich hundertmal mehr das Geschrei der Liberalen gegen das Heer als eine Handlung des despotischsten Absolutismus.

Immer und immer wird der Arbeitsverlust, welchen die Gesellschaft durch die Heeresinstitution erleide, in Zahlen ausgedrückt, in elendem Mammon. Diese erschreckende Zahl soll wie die Keule des Herkules wirken; sie kann aber nur Leute zu Boden schlagen, die so beschränkt wie die Keulenträger sind.

Ist denn die alleinige Aufgabe des Menschen zu arbeiten? Ist denn die körperliche Gewandtheit, die Erziehung zu Ordnung und Pünktlichkeit, zu Reinlichkeit, die Entfaltung des Schönheitssinnes, das Leben in freier Luft Nichts? Sind die Genüsse der Irritabilität, ist das entzückende Spiel der menschlichen Muskelkräfte Nichts?

Für 90 % des Heeres ist der Militärdienst eine Verbesserung der Lage. Arme Maschinen fühlen sich zum ersten Male als Menschen.

Bestreite ich, daß trotzdem 99 3/4% der Soldaten widerwillig ihren Dienst thun? In keiner Weise. Aber wer kann mich widerlegen und behaupten, daß 99 3/4% der Soldaten, wenn sie gedient haben, nicht auf ihre Militärzeit wie auf einen schönen Traum zurückblicken?

Ich wiederhole: die Heeresinstitution ist für unsere gegenwärtigen socialen Verhältnisse ein großer Segen.

Und wie wird es sein, wann die gesellschaftlichen Zustände solche sind, daß keine Kriege mehr möglich sind?

Dann wird man eine Institution in's Leben rufen müssen, welche derjenigen des Heeres ähnlich ist.

Der Mensch soll arbeiten und (wie Stifter mit warmem Herzen sagt) »fröhlich spielen im Sonnenstrahl der Güte Gottes.«

Die nächsten Aufgaben der gesetzgebenden Körper werden sein:

1) Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit.

2) Radicale Reorganisation des Schulwesens.

---

ii497 Der philosophische Politiker hat alle geistigen Freuden des Staatsmannes ohne seine aufreibende Arbeit. Außerdem hat er noch die besondere Freude, die allemal eine große Fernsicht giebt.

Es redet trunken die Ferne
Von künftigem großem Glück.

Als ein sehr wesentliches Moment muß auch betont werden, daß er keine Wandlungen durchzumachen hat, die allemal schmerzlich sind.

Fürst Bismarck mußte das Programm der 1848er Demokraten ausführen, das er so sehr bekämpft hatte.

Glaubt man, daß einem Staatsmann wohl zu Muthe ist, wenn ihn die Muse der Geschichte ironisch anlächelt?

Säße heute Gregor der Siebente oder Innocenz der Dritte auf dem päpstlichen Stuhle, so würde sich das Papstthum an die Spitze der socialen Bewegung stellen.

Und was würde wohl Innocenz dabei denken?

Er würde denken: Da das Papstthum fallen muß, so soll auch das Kaiserthum mit in den Abgrund; denn sein feiner Geist würde erkennen, daß in der neuen Ordnung der Dinge kein Platz für das Papstthum wäre.

Die französische Republik kann nur dann gefährlich für das deutsche Reich werden, wenn sie die Lösung der socialen Frage bewerkstelligt. Das sollten die deutschen Staatsmänner immer vor Augen behalten.

Was war der deutsch- französische Krieg von 1870?

Ein Religionskrieg wie der dreißigjährige Krieg. Auch bezweifle ich sehr, hiermit etwas Neues gesagt zu haben.

Es läßt sich nichts Verkehrteres denken, als der Kirche vorzuwerfen, daß sie unter dem Deckmantel der Religion Politik treibe. Sie ist eine historisch gewordene, politische Macht und zugleich eine Trösterin für Einzelne, d.h. Religion. Als politische Macht hat sie das Recht, Politik zu treiben und zwar Politik jeder Art, große wie kleine.

Aber eben darum gilt auch der Kirche gegenüber die Losung: Macht gegen Macht. Sie muß mit Kanonen und Bataillonen be|kämpft

ii498 werden, nicht mit erbaulichen Betrachtungen über das Wesen der christlichen Liebe, Duldung, Milde und über den Abfall der Kirche vom reinen Christenthum der ersten Jahrhunderte.

Für das innere Leben Deutschlands war und ist noch immer von höchster Wichtigkeit, daß zwei Hauptkirchen vorhanden sind. Der Streit ist der Vater aller Dinge, sagte Herakleitos. Ich füge hinzu: der Streit ist die Quelle aller Cultur. Es kann gar nicht Reibung genug in der Welt sein.

Sobald eine große Lehre in's Leben tritt, wird sie zerstückt und die Stücke erhalten ein individuelles Gepräge. Auf die ersten Sekten des Christenthums folgte das große Schisma, auf dieses das Schisma innerhalb der katholischen Kirche, auf dieses die Sekten des Protestantismus.

Anstatt über diese Reibung zu klagen, sollte man sich herzlich darüber freuen.

Im Innern reiben sich die Parteien auf und den Vernichtungskampf macht von außen der Materialismus erbitterter. Er spritzt Petroleum in den brennenden Tempel. Die Materialisten sind die *communards* auf geistigem Gebiete.

Man kann das Vatikanische Concil einen Selbstmordversuch des Papstthums nennen. Es hat sich damit eine Wunde beigebracht, die tödtlich ist. Sein Tod ist eine einfache Frage der Zeit.

Dem Papstthum werden national- katholische Kirchen folgen, in welchen Formen die Religion austönen wird. Sie werden Zwischenglieder zwischen der Religion und der Philosophie sein.

Eine absterbende Nation ist ehrwürdig. Sie hatte ihre Blüthezeit, ihre vollendete Männlichkeit, jetzt siecht sie im Greisenalter dahin. Die Nation, welche, in die Männlichkeit getreten, die absterbende verächtlich betrachtet und ihr den Fuß auf den Nacken setzt, sollte bedenken, daß auch sie alt werden muß. Von dieser Wahrheit durchdrungen, blickte Scipio mit trüben Augen in die Flammen Karthago's und sah den Fall Roms voraus, prophezeite Macaulay den kommenden Verfall Englands, blicken denkende Deutsche jetzt auf die romanischen Völker, und sehe ich im Geiste unser starkes männliches Vaterland dereinst überschwemmt von asiatischen Barbaren.

ii499

Antistrophe.

Man hat die Franzosen sehr hübsch praktische Idealisten genannt, im Gegensatz zu den Deutschen, den theoretischen Idealisten. Ihre große Kraft beruht auf dem Zorn, nicht auf der Logik. Da aber ein zorniger Greis wie ein zorniger Knabe, wenn auch nur vorübergehend, so stark ist, wie ein ruhiger Mann und oft im Leben der Völker ein bloßer Impuls so schwer wiegt wie eine fünfzigjährige Periode ruhiger Reform, so ist die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit gegeben, daß die Franzosen noch einmal eine große That für die Menschheit vollbringen.

Ich spreche es noch einmal aus, und möchten es sich doch die deutschen Staatsmänner tief in die Seele prägen: eine Bourgeois-Republik Frankreich ist das reine Nichts. Ein socialdemokratisches Frankreich dagegen ist sofort wieder die Vormacht in Europa, in der Welt.

Ferner: Es geschieht nur immer Aehnliches in der Menschheit, nie Gleiches, und deshalb dürfen aus der alten Geschichte keine allzu apodiktischen Folgerungen gezogen werden. Die Auswanderung, oder besser: der internationale Verkehr überhaupt, ist die Völkerwanderung unserer Tage.

Bei der Abwehr der Slavenfurcht ist aber der Hauptton darauf zu legen, daß eine gesunde Entwicklung der slavischen Elemente Europa's gar nicht möglich ist. Tritt die Masse der slavischen Völker einmal in das volle Licht der Cultur, so wird sie fieberkrank werden.

Der Beweis dafür liegt in den seltsamen Erscheinungen, welche diejenigen Slaven darbieten, welche in den Strudel der Cultur gerissen werden. Die Charakterschilderung Potemkin's Seitens des Grafen Segur paßt auf eine ganze Classe von Slaven:

> Die wandelbare Laune Potemkin's ist kaum zu beschreiben. Er stand z.B. eines Tages mit dem Wunsche auf, Herzog von Curland oder König von Polen zu werden und Abends legte er sich mit dem Entschluß schlafen, in's Kloster zu gehen. Das geringste Gut, das er nicht besitzen konnte, erregte seinen Neid bis zum Wahnsinn und seine unermeßlichen Reichthümer machten ihm Langeweile.

Ferner klagte vor einiger Zeit die St. Petersburger Zeitung, wie folgt, über den in erschreckender Weise um sich greifenden Selbstmord unter der fashionablen Jugend St. Petersburg's:

> Allerorten hat die Zahl der Selbstmorde überhaupt in der modernen Gesellschaft zugenommen, in dem Grade, als das Leben |
> ii500 durch finanzielle und politische Krisen, durch ein unruhiges Wechseln des Aufenthaltsortes, der Berufsarten und der Vermögensverhältnisse, durch Katastrophen des ehelichen und Familienglückes, durch Ueberarbeiten und

Uebergenießen bewegter und friedeloser geworden ist. Solchen allgemeinen Einflüssen entzieht sich kein Staat. Aber wenn ein hochgestellter Mann in zerrütteten Gesundheits- und Vermögensverhältnissen sein eigenes Leben antastet, ist es ein Anderes, als wenn die blühende Jugend das Leben von sich wirft, – aus frivolen Ursachen, weil ein Examen nicht bestanden, ein Wunsch nicht erfüllt wurde. Und ohne Leidenschaft, ohne Gram, ohne herzzerreißende Abschiedsworte an die Ihrigen, an einen Freund, an eine Geliebte nehmen sie sich das Leben bei einer Tasse Thee im Restaurant, bei einem Schluck Wein im Hotel, kühl, gleichgültig, zuweilen kindisch, aber immer unnatürlich.

Ein anderer Beweis für die Nichtigkeit der Slavenfurcht ist die russische Litteratur. Jordan nannte sie mit Recht ein exotisches, kein inländisches Gewächs.

Könnten sich die Russen allmälig, ganz abgeschlossen, eigenartig entwickeln, so würden sie eine große kräftige Nation werden. Im Verkehr mit dem übrigen Europa kann dies nicht der Fall sein. Für Rußland ist die Luft Europa's Treibhausluft.

Man kann das romanische Volk einen gesunden, kräftigen, munteren Greis und das germanische einen kräftigen Mann nennen, welche sich normal entwickelt haben. Das slavische Volk dagegen ist ein Kind, das in künstlicher Wärme, in der Stube großgezogen wird und an Frühreife zu Grunde geht.

Mit einem Wort: Wer die Russen fürchtet, fürchtet Gespenster.

Vom geschichtsphilosophischen Standpunkte aus muß die deutsch- russische Allianz als nothwendiges, rein politisches Gesetz der nächsten Zukunft aufgestellt werden. Es ergiebt sich mit zwingender Kraft wie jedes politische Gesetz aus den realen Verhältnissen. Von Personen ist es ganz unabhängig; stellen sich ihm Minister oder selbst Könige entgegen, so werden sie einfach zermalmt oder bei Seite geschoben.

Hieraus möge man aber ersehen, welcher wichtige Unterschied zwischen philosophischem Politiker und praktischem Staatsmanns zu Gunsten des ersteren

besteht. Ersterer leitet das Gesetz in seiner einsamen Studirstube aus den Erscheinungen ab, spricht es offen |

ii501 aus und erfreut sich an den Folgen, die es haben wird; letzterer dagegen hat das Gesetz nur als Programm und zwar auf dem tiefsten Grunde seiner Seele, weil er es nicht aussprechen darf, und muß nun jeden Tag zwischen neuen Klippen sich mühsam durcharbeiten, muß hier lächeln, wo er Arm und Bein zerbrechen möchte, muß dort »nein« sagen und den Eisigen spielen, wo er freudig »ja« sagen und umarmen möchte. Ich möchte kein Minister des Auswärtigen sein, nicht für die Schätze beider Indien möchte ich es sein.

Wilhelm von Humboldt sagte sehr richtig: Man soll Geschichte nicht nach Endursachen schreiben.

Was würde man z.B. dazu sagen, wenn Jemand die Einheit Italiens und die constitutive des Deutschen Reichs mit *actio in distans* begabte und den 59er, 66er und 70er Krieg von denselben herbeiführen ließe? Man würde ihn mit Recht einen Narren nennen.

Diese Ereignisse müssen Schritt für Schritt aus den wirkenden Ursachen, wozu auch der Carbonarismus Napoleon's, die Attentate u.s.w. gehörten, erzeugt werden.

Es ist ja nicht zu leugnen, daß Etwas, was erst kommen sollte, z.B. eben die Einheit Deutschlands und die Einheit Italiens, bestimmend wirkte, aber es wirkte doch nur in Form einer wirkenden Ursache: die Vorstellung eines geeinten Deutschlands, die Vorstellung eines einigen Italiens motivirte in der fortrollenden Gegenwart den Willen der deutschen und italienischen Staatsmänner.

Dagegen darf der philosophische Politiker die Gesetze der Geschichte mit der Endursache der Welt in Verbindung setzen, ja nur auf diese Weise ist eine philosophische Politik zu schreiben. Dies ist jedoch wesentlich dahin zu beschränken, daß der philosophische Politiker dieses Princip lediglich in regulativer Weise anwende, d.h. als ob die Menschheitsbewegung eine

Endursache habe.

Er blickt auf die Richtung sämmtlicher Entwicklungsreihen und findet so den Punkt, wo sie zusammenfließen. Diesen Punkt würde man aber weit besser einfach Zielpunkt als Endursache nennen; denn weil der Begriff Endursache die heilloseste Verwirrung auf allen Gebieten des Wissens anrichtet, ist es besser, ihn ganz aus der Wissenschaft zu verbannen. In constitutiver Weise sprechend, darf man nur wirkende Ursachen annehmen und ideale Zielpunkte.

---

ii502 Herr Schulze-Delitzsch stellt in seinem Arbeiter- Katechismus folgende Sätze auf:

> daß außerhalb der Gesellschaft die Bedürfnisse des vereinzelten Menschen seine Kräfte übersteigen und Verkümmerung sein gewisses Loos ist,

dagegen:

> daß innerhalb der Gesellschaft im Austausch der wechselseitigen Arbeitserzeugnisse und Leistungen die Kräfte des Menschen weit über seine Bedürfnisse hinausgehen.

Diese Sätze sind unumstößlich richtig. Da wir nun aber in einer Gesellschaft leben, wo die meisten Einzelnen thatsächlich ein kümmerliches Dasein fristen, so folgt auch aus diesen Sätzen klar der Grund der socialen Frage überhaupt und ihre Lösung.

Der Grund ist: durch die heutigen gesellschaftlichen Einrichtungen fließt Einzelnen hunderttausendfach mehr zu, als sie brauchen: deshalb das sociale Elend.

Die Lösung der Frage ist: Schafft solche Zustände, wo dieses »hunderttausendfach mehr« nicht möglich ist.

Wie einfach! Warum geschieht es aber dann nicht?

> Die Welt soll nicht so schnell zum Ziele, als wir denken und wünschen. (Goethe.)

Lassalle nennt das Eigenthum eine historische Kategorie, was falsch ist.

Das Privat-Eigenthum ist allerdings eine juristische Kategorie und als solche eine vergängliche historische, aber das Eigenthum nicht. Das Eigenthum ist, wie die Individualität, weil es verkörperte Arbeit, Thätigkeit ist und die Menschheit bis zum letzten Athemzug thätig sein wird, etwas Natürliches, Nothwendiges, Etwas, was mit der Menschheit steht und fällt. Eigenthum wird deshalb immer sein, so lange die Menschheit besteht, aber es fragt sich, wie es in der historischen Entwicklung vertheilt werden wird.

Die Vermächtnisse der amerikanischen Millionäre zu Gunsten des Volks lassen sich zwanglos unter das wichtige politische Gesetz der geistigen Ansteckung stellen.

Die Gewalt der Mode belegt gleichfalls das große Gesetz der geistigen Ansteckung.

---

ii503 Wer vor den Idealen der Socialisten: Communismus und freie Liebe zurückschreckt, wohl gar wild wird wie ein Stier in der Arena oder dummkollerig wie ein Truthahn, der sollte, wenn er einmal eine ruhige klare Stunde hat, sich die Frage beantworten: Was würde wohl ein alt-römischer Senator gemacht haben, wenn man ihm gesagt hätte: es wird eine Zeit kommen, wo die Senatoren neben ihren Sklaven sitzen und wohl oder übel den Einfluß auf den Staatswillen mit ihnen theilen müssen?

Beantwortet er sich diese Frage mit Hülfe seiner Phantasie genau, so würde er ein Bild sehen, wie das seinige, wenn jetzt von Communismus und freier Liebe gesprochen wird.

Das Aufbrausen sollte man dem Champagner und dem Sodawasser überlassen.

Was war das treibende Princip in den Plebejern Roms? Die bewußte und unbewußte Sehnsucht nach Bildung. Die Patrizier kannten das ungeschriebene

Gesetz allein und konnten deshalb nach Willkür schalten. Da verlangten die Plebejer ein geschriebenes Recht, damit auch sie wußten, was Recht sei.

Die Sehnsucht nach Bildung oder noch allgemeiner ausgedrückt: die Sehnsucht nach Emancipation ist der Baß alles wilden Geschreis der Revolution. Die Noten der Melodie heißen Gewaltthätigkeit, Genußsucht, Sekt, Weiber, Reitpferde, Landgüter und so weiter und so weiter.

Wenn man die Erscheinungen vor und während der Pariser Commune und die Erscheinungen in Spanien unter Castelar prüft (es verschenkten die Cavalleristen ihre Pferde, die Infanteristen ihre Gewehre, die Artilleristen fuhren mit liederlichen Dirnen auf den Kanonen u.s.w.), wenn man überhaupt auf die Schatten blickt, welche die kommenden Zeiten über alle Staaten werfen, – dann wird man so recht inne, daß erst unsere Geschichtsperiode das Zeitalter ist, das Fichte das dritte nannte: Epoche der Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit und der Auflösung. Könnte Fichte den modernen Zersetzungsproceß sehen, so würde er ohnmächtig zusammensinken; denn er hielt sein Zeitalter für die dritte Periode, welche sich neben dem unserigen ausnimmt, wie eine sanfte Taube neben einem Aasgeier.

---

ii504 Die große Zeit, in der wir leben: die Zeit der Auflösung, der Verflüchtigung aller Autorität, der Fäulniß oben, des namenlosen Elends unten, ist ganz und gar die Zeit des römischen Staats, als Christus auftrat: nur die Beleuchtung ist eine andere. Was jetzt Noth thut, ist dasselbe, was damals Noth that: eine einfache Lehre, begründet auf dem Glückseligkeitstrieb der Individuen, denn nur eine solche kann verinnerlichen und begeistern.

So lange noch der gemeine Mann sagt: Ja! wenn ich reich, wenn ich mächtig, wenn ich gebildet wäre, wäre ich glücklich – so lange kann der Unwerth des Lebens nur geglaubt werden. Worauf es ankommt, das ist, daß der Unwerth des Lebens erkannt werde und das ist nur möglich, wann alle Genüsse gekostet

werden.

Wie gleichzeitig mit der Reformation die Buchdruckerkunst auftrat, so begleitet die sociale Bewegung die pessimistische Philosophie, und der Erfolg wird derselbe sein.

Das Endziel aller Cultur ist vollständige Emancipation des Individuums. Dazu gehört aber vor Allem: Zerreißung aller Gefühlsbande und deshalb werden auch die Ideale der Socialisten real werden.

Nur wer vollkommen abgelöst ist von Personen und Sachen, kann Großes für Personen und Sachen leisten.

Persönliches Eigenthum und Familie sind retardirende Momente für die Entwicklung der Gesammtheit, dagegen beschleunigende für die Ausbildung der Persönlichkeit. Ist die echte Persönlichkeit das vorherrschende Element geworden, so ist eine Weiterbildung nur noch in der Gesammtheit möglich und dann fallen persönliches Eigenthum und Familie ganz von selbst, wie das Gängelband fällt, wann das Kind laufen kann, wie der Vormund zurücktritt, wann der Mündel großjährig wird.

Auch der Haß, der unbewußte und bewußte Haß der Beschränkten gegen die Genialen ist als ein nothwendiges retardirendes Moment anzusehen. Der Proceß der Menschheit hat eben einen ganz bestimmten Zweck, und dieser Zweck beruht nothwendigerweise auf einer ganz bestimmten Dauer des Processes. |
ii505 Also: weder Ungeduld noch Klage; dagegen redliche Arbeit, Gesinnungstüchtigkeit, Ausdauer, Muth, mit Einem Wort völlige Hingabe an das göttliche Gesetz: ununterbrochener Gottesdienst.

Giebt es ein herrlicheres Bild als einen Philosophen, der aus seiner stillen

Studirstube eine zündende Lehre in die Welt schleudert, dann den Säbel umschnallt und den Frieden seines Dach-Salons mit dem Geräusch der Welt vertauscht?

Formons nos bataillons!

O! wie er zurückschaudert vor der trüben schmutzigen Fluth! Aber noch ein Blick auf das strahlende göttliche Gesetz dort oben am Sternenzelt, und entschlossen stürzt er sich in das Volksmeer und taucht unter.

Das Benehmen des weisen Helden gegen Optimisten ist das eines edlen Arbeiters, der mit seiner Arbeit fertig ist, zu Anderen, die noch nicht fertig sind: er steht auf und hilft ihnen.

Die pessimistische Philosophie wird für die anhebende Geschichtsperiode sein, was die pessimistische Religion des Christenthums für die abgelaufene war.

Das Zeichen unserer Fahne ist nicht der gekreuzigte Heiland, sondern der Todesengel mit großen, ruhigen, milden Augen, getragen von der Taube des Erlösungsgedankens: im Grunde genommen dasselbe Zeichen.

Ich muß es noch einmal sagen: Der Zweck der ganzen Weltgeschichte, d.h. aller Schlachten, Religionssysteme, Erfindungen, Entdeckungen, Revolutionen, Sekten, Parteien u.s.w. ist: der Masse Das zu bringen, was Einzelnen seit Beginn der Cultur zu Theil wurde. Es handelt sich nicht darum, ein Geschlecht von Engeln zu erziehen, das dann immerfort, immerfort existire, sondern um Erlösung vom Dasein. Die Verwirklichung der kühnsten Ideale der Socialisten kann doch nur für Alle einen Zustand der Behaglichkeit schaffen, in dem von jeher Einzelne bereits lebten.

Und was thaten diese Einzelnen, wann sie in diesen Zustand kamen? Sie wandten sich vom Leben ab.

Etwas Anderes war auch nicht möglich.

VI. Zur Metaphysik.

ii506

Die einzige Endursache, die der immanente Philosoph zugeben kann, ist das Nichts; jedoch bestimmt er ausdrücklich, daß diese einzige Endursache nur in regulativer Weise aufgestellt werden könne und gebraucht werden dürfe. Man darf deshalb nicht in constitutiver Weise sagen: Die Welt hat eine Endursache, sondern man muß sagen: die Welt bewegt sich, als ob sie eine Endursache habe.

Das metaphysische X kann Gott genannt werden. Gott ist aber nicht mehr: er ist gewesen, ist todt. Die Welt aber trägt gleichsam seine Einheit als dynamischen Zusammenhang zu Lehen.

Ich muß es immer und immer wieder sagen: Wir Menschen sind dabei gewesen, als diese Welt entstanden ist, ja, ihre Entstehung und ihre Beschaffenheit sind auf unseren Beschluß zurückzuführen. Das ist die echte und wahre Aseität des Willens, nicht die von Schopenhauer behauptete, wunderbare, die sich auf dem Sterbebett offenbaren solle. Im Leben giebt es keine Freiheit. Vor der Welt gab es nur Freiheit.

Es ist sehr merkwürdig, daß die Freiheit nie definirt wurde: der *Essentia* gemäß handeln, während es doch anscheinend die allein richtige Definition gewesen wäre. Denn das Gegentheil der Freiheit: der Zwang, wird sehr richtig definirt: Gegen die *Essentia* handeln müssen. Auch ist es eine eigenthümliche Abstraktion, das Ich mit seinem Wesen, das es doch ist, das es allererst ausmacht, das es vollkommen deckt, wie zwei gleiche Figuren sich decken, in einen Widerspruch zu setzen und das Ich von seiner Natur zu trennen. Nichts

wäre also natürlicher gewesen, als alles Das frei zu nennen, was seiner Natur gemäß leben kann. Warum hat man nun die Definition nicht angewandt? Aus dem sehr einfachen Grunde, weil alsdann das Thier in den meisten Fällen frei handeln würde, und es bei dem Menschen doch gerade darauf ankommen soll, gegen sich aus eigener Kraft zu handeln.

Nun ist es ganz recht, die Freiheit in das *liberum arbitrium* zu versetzen; denn darum handelt es sich: ob ich in einem gegebenen Fall irgend Etwas thun oder auch lassen kann.

ii507 Aber man hatte auch sofort einsehen müssen, daß in der Welt eine solche Freiheit nicht möglich sei; denn wo eine bestimmte Natur mit einem zureichenden Motiv zusammentrifft, blitzt die That auf, wie der Funke bei der Berührung von Stein und Eisen.

Die richtige Definition der Freiheit ist also nur auf Gott vor der Welt anwendbar. Er konnte sich zur Welt entlassen oder nicht, trotz seiner *Essentia*, die wir nicht kennen. Und in diesem Sinne ist die Freiheit unerfaßbar; denn in der Welt kennen wir nur die totale Abhängigkeit des Ichs von sich selbst und dem entsprechenden Motiv, also nur Nothwendigkeit. Bei Gott aber müssen wir die Unabhängigkeit von Natur und Motiv postuliren, d.h. die wahre *indifferentia*. Denn als er war, war er ja Alles in Allem und kein Motiv vorhanden; das fällt fort.

Nun ändert sich aber die Sache. Einmal für das Dasein entschlossen, d.i. entschlossen, das Uebersein dem Nichtsein zu opfern, mußte die vorhandene *Essentia* den Beschluß ausführen, und deshalb trat überhaupt die Welt in die Erscheinung; denn es handelt sich in dem Proceß lediglich darum, die *Essentia*, das Hinderniß, aus dem Wege zu räumen, es zu brechen, zu schwächen und endlich zu vernichten.

Nur so lösen sich die Widersprüche, und die Frage, warum Gott, wenn er nicht sein wollte, erst sein mußte und nicht sofort zerfloß, wird beantwortet. Auch ist die Allmacht kein Hinderniß. Denn die einfache Einheit konnte, was sie wollte. Das war ihre Allmacht; nicht aber, daß sie wollte ohne Wesen, was

absurd ist. Wo eine Existenz ist, da ist auch eine Essenz, und das ist der einzige Faden, der vom immanenten Gebiet auf das transscendente hinübergeht – alles Andere ist ewig dunkel für uns.

___

Das Streben nach einer Einheit ist einer gesunden Vernunft würdig. Die besten Geister haben sich ihm gewidmet und nur darin geirrt, daß sie die Einheit in die Gegenwart hinter die Welt setzten, während sie in der Vergangenheit liegt.

___

Wir nehmen ein Wunder an, ein einziges, weil wir müssen. Und wir dürfen es, weil wir es vor das Naturgesetz legen, nämlich vor die Entstehung der Welt, die dieses Wunder selbst ist.

___

ii508 Der Widerspruch der Welt mit der Allmacht vor der Welt ist nur scheinbar. Was heißt Allmacht? Sie kann nur bedeuten: Bald dieses, bald jenes sein. Das Sein ist also Bedingung. Es handelt sich aber um Nichtsein. Es kann keinem Theologen einfallen zu sagen, Gott habe die »Allmacht«, nicht zu sein.

Ebenso ist die wirkliche Freiheit als *liberum arbitrium indifferentiae* vor der Welt doch nur so zu verstehen, daß Gott im Uebersein bleiben oder sich zum Sein zersplittern konnte. Wenn er auch absolut frei war, dies oder jenes zu thun, so war er doch nicht frei von einem bestimmten Wesen und für dieses bestimmte Wesen war die Zersplitterung zu einer Welt des langsamen Processes, oder was dasselbe: die Schwächung durch den Kampf im Sein, Bedingung, das Nichtsein, die Erlösung zu erreichen. Die Freiheit, nicht zu sein, hatte er nicht, weil er eben eine seiende Natur hatte, ein bestimmtes Wesen, dessen Gesetzen er unterworfen war.

Das ist auch genug. Das Vergangene, über dem der transscendente undurchdringliche Schleier liegt, ist hin. Richtet den Blick in die Zukunft: in ihr liegt alles Heil.

___

Der Teufelsglaube hat drei starke Wurzeln:

1) die Furcht;
2) das logische Bedenken, daß ein reiner Lichtgott dem Menschen Böses zufügen könne;
3) den Trotz des Individuums.

Das gesunde Individuum sträubt sich nämlich mit furchtbarer Energie gegen einen allmächtigen Gott, während sich das kranke in hellem Wahnsinn in die glühenden Arme des Moloch wirft und sich verbrennen läßt.

Der Gedanke, daß die Macht Gottes keine Allmacht sei, daß sie von der Macht eines bösen Princips beschränkt sei, ließ das gesunde Individuum vor Freude bis in den Kern seines Wesens erzittern.

> Ich dich ehren? Wofür?
> — — — — — —
> Hast du nicht Alles selbst vollendet,
> Heilig glühend Herz?

Jeder ist Sklave und Herr zugleich, Werkzeug und Meister in Absicht auf das Schicksal.

---

ii509 Der einzige Einwand, den man gegen meine Metaphysik machen kann, ist der: das Endziel der Welt muß nicht das Nichts sein; es kann auch ein Paradies sein. Der Einwand ist aber unhaltbar.

Erstens hatte die vorweltliche Gottheit die Allmacht zu sein, wie sie wollte. Hätte sie demnach eine Menge reiner edler Wesen sein wollen, so würde sie sofort ihren Wunsch haben befriedigen können und ein Proceß wäre unnöthig gewesen.

Zweitens kann man nicht sagen: der Proceß mußte stattfinden, weil die Gottheit keine reine Gottheit war; der Proceß reinigt sie. Denn diese Aussage wird zunächst von der Allmacht Gottes vernichtet, dann dadurch, daß das Wesen Gottes dem menschlichen Geist ganz verhüllt ist. Wer giebt mir also das Recht

zu sagen, Gott wäre ein unreiner Gott? Das Alles ist ja blauer Dunst.

Die wahre metaphysische Bedeutung der Welt, das Credo aller Guten und Gerechten, ist die Entwicklung der Welt mit der Menschheit an der Spitze. Die Welt ist Durchgangspunkt, aber nicht zu einem neuen Zustand, sondern zur Vernichtung, die selbstverständlich außerhalb der Welt liegt: sie ist metaphysisch.

Die Milde ist die Blüte der Wahrheit. *Ridete puellae!* Küsset und herzt euch, ihr Jünglinge und Jungfrauen! Schmückt euch mit Rosen, singet und tanzet, windet Kränze, jubelt oder schmachtet an der Quelle! Wir im abgesonderten Haufen blicken nicht verächtlich auf euch herab; wir wissen nur, daß wir das bessere Theil wie die Maria des Evangeliums erwählt, daß wir einen kürzeren Weg haben als ihr. Aber Ein Ziel ist das unserige.

Der Ausspruch: »Das Kindererzeugen ist ein Verbrechen,« geht doch etwas zu weit. Humboldt konnte ihn auch nur in der Täuschung thun, daß das Kind etwas Neues sei. Das Kindererzeugen kann kein Verbrechen sein, da Kind und Vater ja Eines sind. Aber es ist eine riesige Thorheit, die größte Thorheit.

Das Schöne ist der Reflex aus dem vorweltlichen Dasein, das Gute der kühle Schatten, den das nachweltliche Nirwana in den »schwülen Tag« des Lebens vorauswirft.

---

ii510 Die Bewegung des Weltalls ist die Bewegung aus dem Uebersein in das Nichtsein. Die Welt aber ist der Zerfall in die Vielheit, d.h. in egoistische, gegeneinander gerichtete Individualitäten. Nur in diesem Kampf von Wesen, die vorher eine einfache Einheit waren, kann das ursprüngliche Wesen selbst zerstört werden. Der Zerfall war die erste That, der Anfang der gedachten

Bewegung, und es bleibt dabei, daß die Welt und ihre Beschaffenheit anzuknüpfen ist an das einzige Ende, das aus dem transscendenten Gebiet auf das immanente herüberragt: die mit einer *Essentia* verbundene Existenz. Diese *Essentia* machte den Proceß nöthig, sonst würde er überflüssig sein.

Die Weltbewegung ist also, in Beziehung auf den ersten Zerfall in die Vielheit, Bewegung aus dem für uns unbegreiflichen Ursein, d.h. relativen Sein, durch das wirkliche Sein in das absolute Nichtsein. Und zwar konnte diese Bewegung keine andere sein. Sie mußte so sein wie sie ist: nicht im Wesen anders, nicht länger, nicht kürzer.

Das Gesetz der Schwächung der Kraft ist Weltall-Gesetz. Für die Menschheit heißt es Gesetz des Leidens.

Man hat zwischen zwei Arten von Pantheismus zu unterscheiden: dem starren spinozistischen und dem Pantheismus mit der Entwicklung. Ersterer ist eigentlich der echte; denn sein Gott ist von Ewigkeit zu Ewigkeit, zeitlos und unveränderlich. Der Entwicklungs- Pantheismus dagegen ist aus einem Compromiß entstanden, das, wie Kladderadatsch sagt, »immer unmännlich« ist. Während die Welt dem Spinoza ein zielloses unendliches Werden ist, ist die Welt dem Herrn von Hartmann ein durch Ziele unterbrochenes, aber doch auch ein unendliches Werden. Denn vor dieser Welt sind zahllose andere gewesen und nach ihr werden wieder zahllose andere sein. Der Wille als Potenz bleibt nach jedem Proceß erinnerungslos und die mathematische Formel, die Hartmann anführt, um zu beweisen, daß die Möglichkeit neuer Weltenbildungen geringer werde, ist eitel Wind.

Hier liegt erstens die Trostlosigkeit alles Pantheismus' klar zu Tage, zweitens die ungenügende Welterklärung. Zu sagen: »Die Welt ist durch einen Urzufall« kommt dem Verzichte gleich, |

ii511 sie zu erklären. Die Frage: warum die Begierde den Willen ergriff, aus dem Uebersein in das Sein zu treten, d.h. die Welt zu erzeugen, bleibt ohne Antwort.

Einen Weg der Welt aber ohne Zweck und Ziel und Ende annehmen (die Ruhepunkte in dem »beliebig oft« repetirenden Vorgang fallen außer Betracht, da von dem Ende eines Weltprocesses bis zum Beginn des nächsten ja keine Zeit ist: der Weltproceß als solcher also eigentlich nie absolut endet) heißt den tiefernsten Charakter, den der ganze Verlauf dieses Processes an sich trägt, zu einem vollendet grausamen verschärfen.

Was hat eine Philosophie, die von solchen Voraussetzungen ausgeht, dem Individuum, das nach Erlösung von der Qual des Daseins schreit, von Trost zu bieten? Sie schmiedet den todesmatten Kämpfer, der dem Weltganzen für immer entfallen will, mit eisernen Händen an das ewig rollende Rad des »unendlichen Werdens«, und träufelt in die brennende Wunde seiner schmerzvollen Erkenntniß: daß Leben und Leiden Ein und dasselbe, statt eines Balsams, nur das ätzende Gift des trostlosen Gedankens, weder durch sich selbst, noch in und mit der Gesammtheit, die volle und ganze Vernichtung seines Wesens je erreichen zu können. Die erschütternd sich von ihm losringende Klage: Wozu dann aber diese Pein *in infinitum* ohne Sinn und Resultat, ohne Trost und ohne Rast? – verhallet ungehört.

Der Atheismus, wie ihn meine Lehre begründet, – zum ersten Male wissenschaftlich begründet hat, – giebt dem großen Problem der Entstehung und Bedeutung der Welt, mit der Lösung zugleich auch die Versöhnung. Er kennt vor dieser Welt keine Welt und keine nach ihr. Sie ist ihm ein einziger großartiger Proceß, der weder eine Wiederholung ist, noch eine Wiederholung haben wird; denn vor ihm liegt das transscendente Uebersein und nach ihm das *nihil negativum*. Und dies ist keine eitle Behauptung. Die Deduction ist durch und durch logisch, und Alles in der Natur unterschreibt das Resultat, vor dem wohl ein schwacher Geist zitternd zusammenbrechen mag, der Weise aber freudig bis in's Innerste seiner Seele erbebt. Nichts mehr wird sein, Nichts, Nichts, Nichts! –

O dieser Blick in die absolute Leere! –

———————

Die Scheidung des immanenten vom transscendenten Gebiete ist meine That und mein Trost im Leben und Sterben.

———

Eine naturwissenschaftliche Satire.

ii512

> Läßliche Hypothese nenn' ich eine solche, die man
> gleichsam schalkhaft aufstellt, um sich von der
> ernsthaften Natur widerlegen zu lassen.
> Goethe.

Eine naturwissenschaftliche Satire! Fürwahr, etwas außerordentlich Seltenes, wenn nicht gar Einziges in unserer reichen deutschen Litteratur. Fast möchte man die Möglichkeit einer solchen Erscheinung bezweifeln, und doch steht sie in der (Verlag von Carl Rümpler, Hannover) von einem Ungenannten publicirten Schrift: »Ueber die Auflösung der Arten durch natürliche Zuchtwahl« leibhaftig vor uns. Sie wäre schon hochinteressant, wenn sie ein schwacher Versuch eines talentvollen Kopfes wäre; sie ist aber eine der geistvollsten Mystificationen, die ich kenne, und verdient die allgemeinste Würdigung.

Allerdings ist die Abhandlung schon im Jahre 1872 erschienen; sie hat aber meines Wissens nicht das geringste Geräusch erregt und ist deshalb so gut wie neu. Andererseits handelt es sich um ein litterarisches Ereigniß, das nicht unbeachtet bleiben darf.

Ehe wir auf ihren Inhalt näher eingehen, wollen wir einen kurzen Blick auf das Wesen der Satire überhaupt werfen.

Eine Satire ist die Darstellung irgend eines Theils des realen Lebens in allen seinen Gestaltungen und Aeußerungen – also auch geistiger Producte – im Gegensatz zu einem Ideal. Das Reale wird am Idealen gemessen, und zu kurz befunden. Die gewonnene Differenz, die Discrepanz, die, wenn sie richtig und

echt ist, allemal zum Lachen zwingt, wird nun entweder aufgewiesen, indem der Schalk selbst sie offenbart, oder es wird dem Leser, bezw. Zuhörer, überlassen, sie zu ziehen. Das letztere Ver|fahren

ii513 ist das höhere, aber auch schwierigere für den Satiriker; sowie es andererseits einen sehr urtheilsfähigen Lesers oder Zuhörer) voraussetzt; denn da der Satiriker immer ernst ist, so lange er vergleicht, so liegt für jenen, bei einer feinen Satire, die Gefahr nahe, das Persiflirte für baare Münze zu nehmen und gar nicht zu merken, daß die wahre, echte, ideale Münze, der Maßstab, im Kopfe des Satirikers geblieben ist.

Es erhellt schon aus diesen wenigen Worten, daß das menschliche Leben mit seinen Widersprüchen und Verkehrtheiten der eigentliche Stoff des Satirikers ist. Es ist für einen beobachtenden Denker gar nicht nothwendig, daß er das absolute Ideal des Menschen besitze, um die Mehrzahl der Sterblichen lächerlich und thöricht zu finden. Man kann ein großer Optimist sein und Vieles vortrefflich finden, was Sanct Franciscus unbedingt verworfen haben würde, und doch noch Vieles für würdig halten, mit dem Zeichen des Lächerlichen behaftet zu werden. Der ideale Maßstab hat eben keine absolute Länge. Um z.B. die Einrichtungen eines despotisch regierten Staatswesens geißeln zu können, ist nicht erforderlich, sie an denen eines, in grauer Ferne liegenden idealen Volksstaates zu messen. Man kann schon eine Incongruenz hervorbringen, die zorniges Hohngelächter erweckt, wenn man den Maßstab einer unvollkommenen constitutionellen Monarchie an sie hält.

Verlassen wir aber die Menschen und ihre Lebensformen und treten in das Heiligthum der Natur im engeren Sinne, so werden wir so gut wie gar keinen Stoff für die Satire finden. Die Verkehrtheiten werden, so wie sie nur durch die vergleichende Vernunft zu entdecken sind, auch nur durch eine verkehrte Vernunft (oder mangelhafte Erkenntniß schlechthin) erzeugt. Das Thier nun reflectirt nicht; es giebt sich, wie es von Gnaden der Natur ist. Ebenso die Pflanzen und die anorganischen Stoffe. Die Natur im engeren Sinne will nicht scheinen; sie ist, und ist nach nothwendigen, unabänderlichen Gesetzen. Eine

Discrepanz ist hier gar nicht zu erzeugen, und hierdurch wird allem Komischen der Boden unter den Füßen fortgezogen. Erst wenn ich von der Aehnlichkeit des Wesens der höheren Thiere mit dem Wesen des Menschen ausgehe, ihre Bewegungen mit denen des Menschen vergleiche, und den Menschen zum Ideal, zum Maßstab nehme, wird das Thier, resp. seine Bewegung komisch. Man stelle sich nur vor einen |
ii514 Affenkäfig, um sich hiervon zu überzeugen. Allem, was wir hier sehen, legen wir, oft unbewußt, Menschliches unter, und wir lachen herzlich darüber, daß sich Menschliches und Thierisches nicht decken wollen.

Ueber die Natur läßt sich also eine Satire nicht schreiben; dagegen ließe sich, beiläufig bemerkt, die ganze Natur humoristisch behandeln, wenn man, wie der Brahmanismus, sie für einen Fehltritt, für eine großartige Verirrung des in ihr lebenden und leidenden Wesens hält. Aber welcher Humorist würde dem Weltall gegenüber die Kraft haben, bis zuletzt den furchtbaren Ernst hinter lachendem Munde zu verbergen? Er würde gewiß bald in den ernsten Ton Schopenhauer's fallen.

Das Gebiet der Natur schreckt mithin den Satiriker ab. Er flieht es und taucht dafür die Hand in den wirren Knäuel der zappelnden, sich – wie der Dichter sagt – »für ein Leichentuch« abmühenden Menschen. Er ist immer im Voraus versichert, daß an seinen Fingern etwas Belachenswerthes hängen bleiben wird.

Ist nun die Natur eine spröde Schöne für den Satiriker, so sind ihm die Naturforscher und ihre Hypothesen schon eher zu Willen. Jedoch muß diese Behauptung wesentlich eingeschränkt werden. Jeder, der sich mit der Natur beschäftigt, der das Streben hat, einen ihrer vielen Schleier zum Nutzen der Menschheit abzustreifen oder auch nur etwas zu lüften, ist an und für sich ehrwürdig und bietet nur selten einen Haken zur Anheftung eines Witzes dar, wie z.B. Derjenige, welcher sich Geld vom Munde abspart, um seltene Steine dafür zu kaufen, die er stundenlang selig betrachten, drehen und wenden kann. Ebenso wenig eignen sich die Hypothesen zur Verspottung. Zunächst haben die meisten kein großes Publikum; ist ferner eine Hypothese offenbar falsch, so

rücken ihr die Gelehrten, wenn sie nicht vorziehen, sie mit stiller Verachtung todtzuschweigen, mit trockener Miene auf den Leib und blasen ihr, ohne den geringsten Gewissensbiß und ohne mit den Wimpern zu zucken, das Lebenslicht aus.

Hieraus schließen wir, daß eine Hypothese, soll sie Stoff für den Satiriker abgeben, erstens einem großen Publikum interessant und zweitens sehr wahrscheinlich sein müsse; und zwar letzteres in einer Weise, daß die entgegengesetzte Meinung noch hinreichenden Spielraum hat. Denn ist ein hypothetisches |

ii515 Urtheil so gut wie apodiktisch, so ist der Raum für den Satiriker so klein, daß seine Bemühungen, sich aufrecht zu erhalten, ihn selbst zum guten Stoff für eine Satire machen.

Eine solche mir bekannte Hypothese – vielleicht die erste und auch die letzte – ist der Darwinismus.

Zunächst ist er einem sehr großen Publikum bekannt; denn geht es ihm nicht geradeso wie der großartigen religiösen Hypothese über die Wesensgleichheit Gottes und Christi, die, wie Gregor von Nyssa erzählt, selbst das niedrigste Volk, männliche wie weibliche Sklaven, unaufhörlich quälte, so daß man kein Geld wechseln, kein Bad nehmen konnte, ohne zum Disputiren darüber gereizt zu werden? Lebt nicht im Munde des Volkes Carl Vogt als Affen-Vogt? Wird nicht von den Kanzeln herab die Hypothese bekämpft? Wer zählt die Vorlesungen, die jährlich von Berufenen und Unberufenen für Berufene und Unberufene darüber gehalten werden?

Andererseits ist der Darwinismus nur sehr wahrscheinlich: die Gelehrten sind noch nicht einig darüber. Ich nenne von seinen Gegnern nur Agassiz und den großen Schopenhauer, der den Vater des Darwinismus, den Lamarckismus, in den Staub getreten hat (»Ueber den Willen in der Natur«). Die Hypothese bietet also dem Satiriker noch ein weites Feld, um graziöse Sprünge zu machen.

Und dies hat nun in der That unser Ungenannter in der citirten Schrift gethan: er hat es meisterhaft gethan. Es wäre Schade, wenn die schöne Gelegenheit

unbenutzt vorübergegangen wäre; denn es ist wohl keinem Zweifel unterworfen (und hierdurch bestimme ich meinen Standpunkt), daß die de Lamarck-Darwin'sche Descendenz- und Selections-Theorie in wenigen Jahrzehnten nur noch Widerstand auf der Kanzel und im Beichtstuhl finden wird. In unseren Tagen aber darf man sie noch bekämpfen, ohne sich lächerlich zu machen.

Wir haben jetzt noch die Grundzüge einer echten naturwissenschaftlichen Satire anzugeben.

1) Der Verfasser bekennt sich rückhaltslos zur Hypothese;
2) er zieht (nach seinem Belieben, aber streng logisch) ihre letzten Consequenzen;
3) diese Consequenzen sind absurd, sie widerstreiten dem gesunden Verstand, der hier das Ideal abgiebt, an dem die Hypothese mit ihren Consequenzen gemessen wird.

ii516 Entspricht die Satire des Unbekannten diesen Erfordernissen? Wir wollen sehen.

Der Verfasser beginnt mit der unbedingten Anerkennung der Grundprincipien der Darwin'schen Theorie. Er spricht seine Verachtung über die Scholastik und den Dogmatismus des Mittelalters aus und tadelt Linn*é* und Cuvier, weil sie an das Dogma der unveränderlichen Species geglaubt haben, während er Darwin preist, dessen Werk: »die Entstehung der Arten«, er bahnbrechend und unsterblich nennt. Er erkennt ohne Einschränkung an: die Variabilität durch natürliche Zuchtwahl als das treibende, den Kampf um das Dasein als das regulirende und die Vererbung als das fixirende Princip der in unaufhörlichem, continuirlichem Flusse begriffenen Welt der Organismen. Aber er leugnet, daß diese Bewegung eine fortschreitende sei, daß die Organisation eine immer vollkommenere werde. Er sagt:

> Es geht diese (Darwin'sche) Folgerung von zwei Voraussetzungen aus; zunächst als seien von drei individuellen Abänderungen gerade diejenigen, welche sich von dem ursprünglichen Charakter am weitesten einseitig nach links und rechts entfernen, eben wegen dieser Einseitigkeit im Vortheil vor

der mehr die Mitte haltenden dritten Form, – – – während doch unzweifelhaft ein Organismus, welcher vermöge seines mittleren Charakters auch den äußeren Bedingungen mehrseitig angepaßt ist, darum vor anderen einseitig angepaßten Formen im entschiedenen Vortheil sein muß. Ebenso ist die andere Voraussetzung, daß ein höher, d.h. complicirter organisirtes Wesen eben dadurch einen Vortheil im Kampf um's Dasein vor den niedriger, d.h. einfacher organisirten Wesen besitze, unrichtig, indem vielmehr umgekehrt der einfachere Organismus gerade dadurch von den äußeren Einflüssen verhältnißmäßig weniger abhängig, deshalb zu einer gesicherten Existenz und weiteren Verbreitung geeigneter sein muß, als ein Organismus mit möglichst differentiirten Organen und Functionen und mit potenzirten Ansprüchen.

(5. 6.)

Auf Grund dieser gewonnenen Sätze errichtet der Satiriker seine Reductions-Theorie, d.h. die Lehre: daß das organische Reich, von allen Seiten getrieben, auf immer tiefere Stufen herabsteige und die systematischen Unterschiede fallen lasse. Die einzige |

ii517 Concession, die er Darwin macht, ist die: daß die Divergenz das leitende Princip des Anfangs bis zu einem gewissen Zeitpunkt (er schlägt die Gegenwart als allgemeinen Wendepunkt vor) war. Für die Zukunft aber komme ohne Frage das Princip der Convergenz (der Rückbildung) zur Herrschaft,

wie bei einem emporgeworfenen Stein die treibende Wurfkraft, von der Schwerkraft gehemmt, allmälig abnimmt, bis endlich, nachdem die erstere consumirt ist, die letztere allein die Richtung des herabfallenden Steines bestimmt.

(70.)

Er bietet Darwin die Combination der beiden Theorien im beiderseitigen Interesse an, und stellt so dem großen Naturforscher auf die feinste und zugleich herzloseste Weise eine Falle.

Doch verfolgen wir jetzt die nähere Ausführung der Reductions-Theorie. Ich muß mich jedoch kurz fassen und verweise auf das Schriftchen selbst, das jeder

Gebildete besitzen sollte.

Der Verfasser denkt sich zunächst eine Pflanzenspecies, die unter allen erdenklichen Abänderungen im Laufe der Zeit eine erzeugt, welche sich neben den übrigen Individuen durch eine, wenn auch noch so geringe Erweiterung ihrer Temperaturgrenzen auszeichnet und durch die auf diese Weise bedingte größere Unabhängigkeit vom Klima offenbar einen Vortheil vor den concurrirenden Individuen gewinnt. Diese Abänderung wird sich vererben, befestigen und allmälig so sehr steigern, daß die neue Form für die höchsten und niedrigsten Temperaturgrade der Erdoberfläche, soweit sie überhaupt Pflanzen trägt, angepaßt ist. Er denkt sich zweitens eine Wasserpflanze, die in ähnlicher Weise so abgeändert wird, daß sie ebenso gut auf dem Lande wie im Wasser leben kann.

Ferner kann eine Pflanze durch die natürliche Zuchtwahl allmälig gewöhnt werden, aus jeder Bodenart ihre Nahrung zu ziehen.

(7.)

Wiederum kann eine Pflanzenspecies in der Weise abändern, daß sie sich von der Beschränkung ihrer Befruchtung befreit.

(7.)

Nun können sich aber ohne Zweifel alle diese Abänderungen im Laufe unendlich vieler Generationen in einer einzigen Pflanzenart vereinigen, so daß wir in ihr eine wahre Universalpflanze, einen Kosmopolit im vollen Sinne des Wortes hätten.

(8.)

ii518 Das Bestreben dieser Universalpflanze würde nun sein: die Fortpflanzung mit einer Blüthe, einem Pollenkorn, einem Eichen zu erreichen und das ganze gesparte Material im Interesse ihrer individuellen Erstarkung zu verwenden.

Selbstverständlich würde mit dieser inneren Abänderung auch eine Abänderung der Structur und des äußeren Baues Hand in Hand gehen, und das nächste Ergebniß des Züchtungsprocesses würde eine Ausgleichung aller

systematischen Unterschiede sein.

(10.)

Mit diesem Ausgleichungsproceß steht aber im unmittelbaren Zusammenhang eine Abänderung anderer Art, nämlich eine fortschreitende Vereinfachung der äußeren und inneren Organisation.

(11.)

Es werden Organe verkümmern (die Entstehung eines Organs aus der natürlichen Zuchtwahl zu erklären, ist schwierig oder geradezu unmöglich; dagegen das Verschwinden eines Organs zu erklären, sehr einfach und leicht) und der nächste Schritt ist die Beseitigung des Geschlechtsapparats.

In unserem Züchtungsproceß wird die Vermehrung durch Knollen, Ausläufer und weiterhin selbst durch einfache Theilung oder durch bloße Ablösung von Brutzellen, wie bei den Moosen, vollständigen Ersatz für Blüthe und Frucht liefern.

(20.)

Dann wird der Kosmopolit zur Schlingpflanze werden, die Blätter werden sich zu Ranken, die Haare zu Haken umbilden.

Da aber eine übermäßige Längenentwickelung offenbar für das Individuum keinen Nutzen hat, so läßt sich vorhersehen, daß sich der Stengel aller Pflanzen im Laufe der Zeit durch die natürliche Zuchtwahl immer mehr verkürzen wird.

(21. 22.)

Ferner werden nicht nur alle Organe allmälig die Kugel- und Kreisform, mit möglichst glatten Rändern, anzunehmen suchen, sondern es werden auch weiterhin alle Verzweigungen und Blätter eingezogen und die ganze Pflanze auf die reine Kugelform reducirt werden. Hiernach wird sich der Pflanzenstock in eine Colonie von Zellen und endlich in lauter vollkommen isolirte, gleichwerthige vegetative Zellen auflösen.

ii519 Denselben Proceß für das Thierreich zu deduciren, würde natürlich leicht sein. Das ganze Thier- und Pflanzenreich reducirt sich auf unzählige

Protoplasmatropfen.

Auf diese Weise würde sich der Kampf um's Dasein in die »reine Harmonie des friedlichen Nebeneinanders« auflösen und das Princip der natürlichen Zuchtwahl hätte sich selbst aufgezehrt,

> wie eine Maschine, deren treibende Kraftsumme genau in dem Zeitpunkt, wo der Zweck erfüllt ist, vollständig consumirt ist.
>
> (25.)
>
> Und was hindert dann weiter noch die Elemente: Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff, Stickstoff, die Bande, in welche sie wider Willen gefesselt sind, zu zerreißen?
>
> (28.)

Als letztes Ziel folgt dann auf die Zersetzung des organischen Reichs in die chemischen Elemente, nach der Theorie der Physiker (Clausius) die Auflösung aller mechanischen und chemischen Kräfte, kurz des ganzen Kosmos in die allgemeine Wärme.

Nun kommt der Verfasser zu seinem eigentlichen Zweck, zum Brennpunkt der ganzen Schrift. Nach seiner Meinung hat der Reductionsproceß im Einzelnen hie und da schon stattgefunden und der Mensch stammt nicht vom Affen, sondern der Affe vom Menschen ab. Der Affe ist der im allgemeinen Umbildungsproceß vorausgeeilte Vetter des Menschen, und die jetzt noch lebenden Menschen verwandeln sich, nach einer unübersehbaren Reihe von Generationen, in Affen.

Der Verfasser läßt aber dieses überraschende Resultat nicht auf seiner klar entwickelten Theorie allein beruhen, sondern er giebt ihm auf die geistvollste Weise Stützen aus der Natur, aus dem Leben der Völker und aus dem Darwinismus selbst.

Zunächst berührt er den wichtigsten Unterschied zwischen dem Menschen und Affen: die Vernunft, bedingt durch die größere Gehirnmasse des Menschen. Da aber die meisten Menschen in ihrer sehr beschränkten oder einseitigen geistigen Arbeit nur einen unvollkommenen Gebrauch von ihrem Gehirn

machen, so wird der überwiegende Theil der Gehirnsubstanz fast gänzlich außer Function sein. Da nun ferner, nach einem Hauptgesetz des Darwinismus, der dauernde Nichtgebrauch eines Organs dessen Verkümmerung herbeiführt, so folgt mit Nothwendigkeit, daß das menschliche Gehirn, im Verfließen zahlreicher Generationen, allmälig |

ii520 auf die Größe und Einfachheit des Affengehirns reducirt werden wird.

Der zweite Charakter des Menschen ist seine Zweihändigkeit gegenüber dem vierhändigen Affen.

(45.)

Die natürliche Zuchtwahl wird aber darauf bedacht sein, den Fuß des Menschen handartig auszubilden, weil Leichtigkeit der Bewegung dem Individuum einen der wichtigsten Vortheile gewährt, und der vernunftlos gewordene Mensch mit seinen zwei, zum aufrechten Gang eingerichteten Füßen mit dem kletternden Affen nicht concurriren könnte. Ebenso wird der Mensch durch natürliche Zuchtwahl die vorhandene Anlage zu einem Schwanze zu einem vollkommen freien Schwanze ausbilden, welcher beim Laufen als Steuerwerkzeug, beim Stehen als Stütze, beim Klettern als Greifwerkzeug gute Dienste leisten kann. Endlich wird sich beim Menschen die Anlage zur Behaarung als allgemeiner Charakter ausbilden, da der unverkennbare Vortheil dieser Eigenschaft für das Individuum, als Ersatz für die mühsam zu beschaffende Bekleidung, sich als wirksames Motiv für die natürliche Zuchtwahl geltend machen muß.

Der Culturgeschichte werden folgende Stützen entlehnt.

Zunächst betont der Satiriker, daß neben dem Gesetz der Verdrängung von Naturvölkern durch Culturvölker die Thatsache stehe, daß nicht selten Culturvölker vom Schauplatz abtreten, ohne daß jedesmal das an die Stelle tretende Volk eine relativ höhere Stufe einnimmt. (Ein sehr feines Sophisma!) Die tiefe Culturstufe unserer Vorfahren in der Steinzeit ist kein Beweis für einen Fortschritt in aufsteigender Linie.

Man kann annehmen, daß dieselben einem Zweige des gemeinschaftlichen

Stammbaums angehören, welcher, während der durch uns vertretene Zweig den ursprünglichen Culturzustand festgehalten hat, im Laufe der Zeit verhältnißmäßig schnell auf jene tiefe Stufe hinabgesunken ist, und daß dieselben entweder erloschen oder wohl gar immer weiter herabsinkend, die Stammeltern derjenigen Vierfüßler geworden sind, mit welchen sie schon in der Steinperiode so nahe Berührungspunkte erkennen lassen. –

(49.)

Betrachten wir die specifisch menschlichen Qualitäten: Vernunft, Sprache, Willenskraft und das sittliche Vermögen, – läßt |

ii521 sich hierin ein Fortschritt im Laufe der Jahrtausende nachweisen? Hat gegenüber der Erfindung der Sprache und der Schrift durch unsere Vorfahren unser Geschlecht irgend eine Leistung von ähnlicher Bedeutsamkeit aufzuweisen? –

(50.)

Niemand kann bestreiten, daß die Religiosität, neben der Sprache, den bedeutsamsten Unterschied zwischen Mensch und Thier bildet. Die Religiosität des Menschengeschlechts ist aber im Großen und Ganzen im Abnehmen begriffen. –

(53. 54.)

Es zwingt uns also die Logik mit unwiderstehlicher Consequenz zu der Ansicht, daß das gesetzmäßige Verschwinden des religiösen Bewußtseins, als eines specifisch menschlichen Charakters, auf den entgegengesetzten Entwicklungsgang, vom Menschen zum Thiere hinweist. –

(57.)

Auch die Vernunft nimmt ab. Der Satiriker macht hierüber diese Bemerkungen:

Wenn bisher klares und consequentes Denken immer noch als ein specifischer Vorzug des Menschen gegolten hat, so kann man sich doch nicht gegen die Wahrnehmung verschließen, daß selbst wissenschaftlichen Schriftstellern unserer Tage häufig die Zwangsjacke der Logik lästig zu

werden scheint, während in gewissen Kreisen der »Gebildeten« die Ansprüche an logische Correctheit schon längst geradezu als Spitzfindigkeiten perhorrescirt werden. –

Aber auch das moralische Princip, welches als das wahrhaft und in höherem Sinne Menschliche bezeichnet werden kann, nimmt ab. –

(58.)

Das Gesetz, welches wir von Darwin gelernt und unserer ganzen Betrachtung zu Grunde gelegt haben, ist das Gesetz der Erhaltung des bevorzugten Individuums, das Princip der natürlichen Zuchtwahl. Die Erfahrung bestätigt nun, daß diejenigen am sichersten den Kampf um's Dasein bestehen, welche am rücksichtslosesten das eigene Interesse verfolgen und in der Wahl der Mittel am wenigsten wählerisch sind, während die Sonderlinge, welche sich durch Gewissen und Aufopferung Schranken auferlegen, bei Seite geschoben und unter dem Rade der Zeit zermalmt werden. Mit Unrecht bezeichnet man den Trieb der Selbsterhaltung mit dem gehässigen Namen des Egoismus. –

(60. 61.)

Hat man doch mit Recht den Satz aufgestellt, daß die In|teressen

ii522 der Gesammtheit am besten gedeihen werden, wenn der Einzelne am ungestörtesten für sich selbst sorgt.

(61.)

Wenn nun in der Thierwelt durchweg und ausschließlich der Trieb der Selbsterhaltung herrscht, und wenn man zugleich zugiebt, daß in der Geschichte der Menschheit der Fortschritt auf die Beseitigung des edlen, aber thörichten Aufopferungstriebes und auf die Ausbildung des Selbsterhaltungstriebes gerichtet ist, – so folgt hieraus mit logischer Schärfe, daß die Menschheit nach Ausgleichung des ursprünglich zwischen Thier und Mensch vorhandenen ethischen Unterschiedes strebt, – daß sich also auch in diesem Punkt unsere Theorie der Reduction bestätigt.

Mit dem Verschwinden des ethischen Charakters steht eine andere

Aeußerung des Ausgleichungsgesetzes im engsten Zusammenhang: die Erfahrung, daß Originale immer seltener werden, dagegen ein gewisser Durchschnittsbetrag an intellectueller und moralischer Bildung am meisten Anerkennung und Erfolg genießt, wie ja bekanntlich das Mittelmäßige im menschlichen Leben am besten fortkommt. –

(63.)

Ganz besonders mächtig erweist sich unser Gesetz der naturgemäßen Auflösung gegebener Formen auf dem socialen und politischen Gebiet. –

(63. 64.)

Und nun kritisirt der Satiriker scharf, sehr scharf, die Gestaltungen des modernen öffentlichen Lebens. Er weist auf den Zusammenbruch aller veralteten mittelalterlichen Formen, auf die Ausgleichung der schroffen Gegensätze der Nationen durch Eisenbahnen und Litteratur und auf den Einsturz der Schranken zwischen den Ständen hin.

Das Zunftwesen ist bereits der Gewerbefreiheit gewichen, und der Freihandel wird den Sieg über das Schutzzollsystem gewinnen. Es drängt Alles dahin, den Unterschied zwischen Arm und Reich durch Aufhebung des Eigenthums zu vernichten. – Der bisherige intellectuelle Unterschied zwischen den Geschlechtern entpuppt sich immer mehr als ein scheinbarer, so daß die Emancipation der Frauen demnächst nicht mehr wie bisher als ein Phantom gelten wird. – Der Uebergang vom Absolutismus zur Theilung der Gewalten in der constitutionellen Monarchie vollzieht sich vor unseren Augen im Verlaufe einer einzigen Generation. –

(65. 66.)

ii523 An die Stelle des ausgelebten Patriarchalismus tritt die gediegene Büreaukratie und der stramme Militarismus. Es entstehen Associationen und das kunstreiche Gefüge des Fabrikbetriebes. –

(67.)

Föderalismus und Kleinstaaterei, so gute Dienste sie der Cultur in vergangenen Zeiten gethan haben mögen, gehen auf in dem unaufhaltsamen

Streben unserer Zeit nach der Bildung großer einheitlicher Staaten. –
(67.)

Anstatt des Particularismus und der Individualisation, ist Centralisation die Losung der Zukunft und aus dem engherzigen und kurzsichtigen Kirchthurm-Patriotismus haben wir uns zu einem Patriotismus höherer Art emporgeschwungen. Der Kosmopolitismus ist das Ziel, welchem die Menschheit unaufhaltsam zusteuert. –
(68.)

Es ist keine Frage: die sich vor unseren Augen vollziehenden socialen und politischen Veränderungen führen zu der Ansicht, daß das Menschengeschlecht als ein ursprünglich nach Rassen, Völkern, Sprachen, Ständen, Familien reich gegliederter Organismus im Laufe der Zeit nach einem unwiderstehlichen Naturgesetz zu einem gestaltlosen und nur mechanisch gegliederten Aggregat gleichwerthiger Individuen zusammenschmelzen wird. –
(68.)

Damit nun seine Arbeit eine vollkommene sei, erwägt der Satiriker in einem besonderen Capitel die Schwierigkeiten seiner Theorie. Er meint:

Es wird ohne Zweifel nicht an mancherlei Einwürfen gegen die hier dargelegte Ansicht fehlen. Vor Allem wird man derselben das Bedenken entgegenhalten, daß sich, wenn das organische Reich in einem solchen Reductionsproceß begriffen wäre, doch im Laufe der Zeit eine Veränderung in diesem Sinne direct wahrnehmen lassen müßte. Denselben Einwurf hat man gegen Darwin's Fortschritts-Theorie erhoben; allein wie dieser mit Recht hiergegen erwidert hat, so dürfen auch wir auf die alle Vorstellung übertreffende Langsamkeit, womit sich der Proceß der Abänderung und der Sichtung und Befestigung der Abänderungen vollzieht, hinweisen, um es begreiflich zu machen, daß sich die Veränderung der directen Beobachtung entziehen muß. –
(33.)

ii524 Auch unser Satiriker fußt auf dem Satze: »an Zeit ist kein Mangel«, und ruft sogar die Paläontologie zum Schutze seiner Theorie an. Doch man lese das Nähere nach.

Besonders stützt er sich auf die oben skizzirten Resultate der Culturgeschichte und auf die Thatsache, daß die Organisation des menschlichen Denkvermögens sowohl auf die Ausgleichung, als auf die Reduction hinweise, da aus der regressiven, vom Vielen zum Einen, vom Zusammengesetzten zum Einfachen sich bewegenden Denkthätigkeit auf eine übereinstimmende Richtung in der Entwicklung der ganzen organischen Natur geschlossen werden dürfe.

Er schließt die Satire mit den Worten, die einen beißenden, infernalen Hohn enthalten:

> Mag es nun Darwin gefallen, in diesem Compromiß die dargebotene Hand zu ergreifen, oder nicht, – in jedem Fall stehen wir als Bundesgenossen vereint einem gemeinschaftlichen Gegner gegenüber: jener kleinen, aber zähen Partei feudaler Geister, welche sich mit unbegreiflicher Verblendung eigensinnig gegen das neue Gesetz dieser großen Zeit verschließen, insbesondere gegen die von uns vertretene, wahrhaft lebendige Auffassung der organischen Natur als eines mit vollkommener Leichtflüssigkeit dahin gleitenden Stromes, in welchem das allein maßgebende und gestaltende Princip der Vortheil des Individuums ist. Indem sie sich hinter die »exacte Methode«, »Logik«, »historisches Recht«, »höhere Weltordnung« u. dergl. verschanzen, wähnen sie, wie ein Fels im Strome zu stehen und denselben zu dämmen. Aber der Strom geht unbekümmert über sie hinweg. Dennoch seien wir auf der Hut vor diesem Geschlecht, welches immerhin im Stande ist, den glatten Fortschritt zu stören! Gehen wir auch den Zunftgelehrten unter den Naturforschern und Philosophen aus dem Wege, welche, bewußt oder unbewußt, mit jenen an einem Joche ziehen, und stützen wir uns vielmehr, wie bisher, vor Allem auf die vorurtheilsfreie Menge der Gebildeten, welche von jeher die Träger aller wahrhaft großen und bahnbrechenden Ideen gewesen sind!

---

ii525 Dies ist im Wesentlichen der Inhalt der merkwürdigen Schrift, auf deren Titelblatt sich das räthselhafte Motto: *D. e. s. n. s.* befindet. Die Buchstaben bedeuten: *Difficile est, satiram non scribere*, und erheben meine Ansicht, daß es sich um eine Satire handelt, über allen Zweifel. Die Satire ist, nach meiner Ueberzeugung, vollkommen, da ihre Sophismen und Widersprüche (die übrigens außerordentlich sorgfältig verdeckt sind) nur dann in's Gewicht fallen würden, wenn es sich um eine ernsthafte Hypothese handelte.

Der Verfasser gehört selbstverständlich zu »jener kleinen, aber zähen Partei feudaler Geister«, die sich »hinter die exacte Methode, Logik, historisches Recht, höhere Weltordnung« und, füge ich hinzu, hinter die Unveränderlichkeit der Arten verschanzen. Es liegt die Vermuthung nahe, daß sich hinter der Schrift ein hoher Würdenträger der Kirche (vielleicht der streitbare Bischof von Mainz?) verbirgt, was ein Beweis dafür wäre, daß aus dem ultramontanen Lager noch nicht aller Geist entwichen ist und man dort, außer den unsäglich plumpen Streitäxten und Kolben, auch feinere Waffen vorfindet. Indessen macht mancherlei diese Ansicht unwahrscheinlich. Man ist auch versucht, auf Riehl, den edlen letzten Ritter und Beschützer der mittelalterlichen Formen, und auf Hartmann, den Verfasser der »Philosophie des Unbewußten« zu schließen. Der Stil der Schrift deutet auf Letzteren; doch wäre Hartmann ihr Urheber, so würde sie ihre Existenz einer übermüthigen Laune desselben verdanken.

Zum Schlusse gestatte man mir eine kurze Betrachtung.

Ob die von unserem »feudalen« Satiriker nicht ernstlich aufgestellte Reductionstheorie, trotz Allem und Allem, wenigstens für das Pflanzen- und Thierreich, Gnade vor den Naturforschern, welche auf Darwin's Seite stehen, finden wird, d.h. ob sie den Darwinismus neu befruchten kann, – das wage ich nicht zu beurtheilen. Männer, wie der verdienstvolle Häckel, der sein ganzes Leben, so zu sagen, dem Darwinismus und Allem, was damit zusammenhängt, gewidmet hat, mögen entscheiden.

Vom Standpunkte der Philosophie aus muß dagegen ausgesprochen werden:

daß der Gedanke der Reduction ein bestechendes *aperçu* und berechtigt ist, sich geltend zu machen.

ii526 Ganz allgemein läßt sich sagen, daß die in der Natur verkörperte Kraftsumme (man nenne sie wie man wolle!) den Menschen sofort gebildet, d.h. sofort sich so objektivirt haben würde, daß sie vom Selbstbewußtsein beleuchtet worden wäre, wenn sie diesen kurzen Weg hätte einschlagen können. Die Naturwissenschaft lehrt, daß sie es factisch nicht konnte, daß sie mit allen möglichen Formen rang, sich gleichsam wie ein Fieberkranker ruhelos hin- und herwälzte, unaufhörlich Versuche machte, bald Formen bildete, bald solche zerbrach, wieder neue gestaltete, gelungene weiterbildete, und so, durch Fische, Amphibien, Vögel u.s.w. hindurch, endlich das Selbstbewußtsein errang. Vom Augenblicke an, wo sie diesen großartigen Triumph feierte, können ihr sämmtliche Zwischenstufen gleichgültig geworden sein. Sie würde es genau gemacht haben und noch immer machen wie der Ehrgeizige, der, auf dem Gipfel der Macht angelangt, die Sprossen, welche ihn hinauftrugen, verachtet.

Die Frage ist also immerhin berechtigt: was kann der Natur noch an Schlangen, Löwen, Affen u.s.w. liegen, nachdem sie den Menschen geboren hat? Sie vernachlässigt jetzt diese Gebilde und läßt sie allmälig verkümmern: sie reducirt sie allmälig auf die Grundstoffe.

Jedenfalls liegt ihr (bildlich geredet) offenbar nichts mehr an allen Organismen, mit Ausnahme der Menschen. Sie hat gleichsam beschlossen, das ganze Pflanzen- und Thierreich in die Hand des Menschen zu geben. Die Zeit wird kommen, wo kein Fleckchen der Erde mehr unbebaut, wo Alles dem Menschen unterthan sein wird. Dann gestattet der große Sohn des Prometheus nur noch denjenigen Pflanzen und Thieren das Dasein, welchen er wohl will.

Dagegen beruhen die kühnen und kecken Schlüsse, welche der Satiriker aus der Menschheit und ihrem Entwicklungsgang zieht, ohne Ausnahme auf Sophismen. Zwei derselben, die feinsten, will ich aufdecken.

Der Satiriker billigt den Egoismus als ethisches Princip, d.h. er verwirft ihn. Der arme, arme Egoismus! Wer zählt die Keulenschläge, die er in fast allen

Moralsystemen erhalten hat? Jeder, der die Welt mit einer neuen Ethik beglückte, hielt sich für verpflichtet, eine Steinigung, ein *auto da fé* des Egoismus in Scene zu setzen. Es ist geradezu ein Wunder, daß der »geschun| dene
ii527 Raubritter« noch immer lebt und dabei strotzend von unverwüstlicher Gesundheit ist. Ich schlage mich fast immer, ohne lange zu fragen, auf die Seite des Unterdrückten. So habe ich auch nie recht daran glauben wollen, daß der Schelm wirklich so schlecht ist, wie die entrüsteten Philosophen ihn gewöhnlich schildern. Nach langem Nachdenken bin ich auch zu der Ueberzeugung gelangt, daß der Egoismus, d.h. der individuelle Glückseligkeitstrieb, in der That der Eckstein der Moral ist, über deren Fundament allein bekanntlich gestritten wird, nicht über sie selbst.

Jede Handlung, die niederträchtigste wie die heiligste, beruht auf Egoismus; nur muß man den natürlichen (rohen) vom geläuterten Egoismus unterscheiden. Jeder Mensch ist eine abgeschlossene Individualität und kann nicht aus seiner Haut heraus. Jede Handlung entspringt immer einem bestimmten Ich, das sein Glück allein im Auge hat. Der Held, welcher für die Menschheit in den Tod geht, sucht doch nur sein Glück, seine Befriedigung, denn wäre er glücklich, wäre er befriedigt, wenn er gegen seine Natur, sein Ich, das die Menschheit glühend liebt, handeln müßte? Es ist grundfalsch, den Egoismus mit dem Selbsterhaltungstrieb zu identificiren, was auch unser Satiriker thut. Es gab und giebt noch immer Menschen, welche, ihr Glück suchend, in den Tod gehen. (Christliche Märtyrer der ersten drei Jahrhunderte; indische Büßer.) Der Egoismus ist identisch mit dem Glückseligkeitstrieb.

Das zweite Sophisma, welches ich aufdecken will, ist die Reduction des menschlichen Gehirns auf die Größe und Einfachheit des Affengehirns. (Uebrigens sei hier bemerkt, daß auch Fichte in seinen »Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters« eine Art Rückbildung in der Menschheit gelehrt hat, da er ein Urgeschlecht reiner, vollkommener Menschen annahm. Im Zusammenhang damit mußte er natürlich die Abstammung des Menschen vom

Affen als absurd verwerfen.)

Es findet allerdings in der Menschheit eine Ausgleichung statt, aber in der Weise, daß die genialen Geister durch ihre Lehren allmälig Alle zu sich heraufziehen und nach sich bilden. So wird die Zeit ganz bestimmt kommen, wo alle Menschen, oder doch die meisten, in höchster Bildung auf gleicher Stufe stehen; denn es ist ein Gesetz der Fortschrittstheorie, daß der Geist auf Kosten | ii528 des Thiers in uns ausgebildet wird, wenn auch zunächst bei den meisten, nur der Potenz nach: die vermehrte Denkkraft bleibt einstweilen latent, vererbt sich aber. Fließt dann, bei geänderten socialen Verhältnissen, der Strom der Bildung auf diese gebundene geistige Kraft, so wird sie frei und wirkt. Das Organ verkümmert nur in Einzelnen; denn Sinne, Verstand, Urtheilskraft, Phantasie und Vernunft werden durch die alltäglichsten Vorfälle der unbedeutendsten Art immer beschäftigt und regsam erhalten.

Siehst Du, *satirical rogue*, wie wunderlich (um mit Plato zu reden) Du bist?

Aber ich habe dem vortrefflichen Satiriker gegenüber, wie ich mit Schreck bemerke, den richtigen Stand verloren. Ich gewinne diesen wieder. Nach Art der höflichen Chinesen, die sich bei Demjenigen, welchen sie besuchen, vor allen Dingen erkundigen, zu welcher Religion er sich bekenne, damit sie ihr Gespräch der Antwort gemäß einrichten können, – erkenne ich den Standpunkt des geistreichen Ungenannten vorübergehend bereitwilligst an. Und so erübrigt mir jetzt nur noch, dem Verfasser nochmals meine Anerkennung für seine brillante Satire darzubringen. Auch Professor Häckel und Darwin werden ihm gewiß verzeihen, daß er ihnen eine Falle gestellt hat. Ich danke ihm ferner von Herzen für die drei köstlichen Stunden, die mir durch seine Schrift geschenkt wurden; denn in unserer Welt *assai più trista che serena* (Ariosto) soll man alle Diejenigen segnen, welche uns auf Augenblicke über das Elend des Daseins erheben und in den lichten Aether reiner Freude tragen.

November, 1875.

———————

Zwölfter Essay.

Kritik der Hartmann'schen Philosophie des Unbewußten.

ii529

———————

Das ist doch nur der alte Dreck;
Werdet doch gescheidter!
Tretet nicht immer denselben Fleck,
So geht doch weiter!

Goethe.

============

———————

Vorwort.

ii531

Wer den Philosophenmantel anlegt, hat zur Fahne der Wahrheit geschworen, und nun ist, wo es ihren Dienst gilt, jede andere Rücksicht, auf was immer es auch sei, schmählicher Verrath.

Schopenhauer.

Indem ich mich der mühsamen Arbeit unterziehe, den Hartmann'schen Pantheismus gründlich und erschöpfend zu kritisiren, leitet mich der Gedanke, daß ich nicht nur gegen das philosophische System dieses Herrn, sondern auch zugleich gegen verschiedene verderblichen Strömungen auf dem Gebiete der modernen Naturwissenschaften kämpfe, welche Strömungen, wenn sie nicht zum Stillstand gebracht werden, den Geist einer ganzen Generation verdunkeln und desorganisiren können. Gegen Herrn von Hartmann allein würde ich nicht aufgetreten sein. Ihn und sein System auf die Seite zu drängen, hätte ich getrost der Kraft des gesunden Menschenverstandes überlassen können, denn Goethe sagt sehr richtig:

> Das Unvernünft'ge zu verbreiten
> Bemüht man sich nach allen Seiten;
> Es täuschet eine kleine Frist,
> Man sieht doch bald, wie schlecht es ist.

Der Pantheismus der alten Brahmanen war nothwendig für die Entwicklung des Menschengeschlechts und kein Vernünftiger möchte ihn in der Geschichte vermissen; ebenso fiel es mir nicht schwer, mich vom geschichtsphilosophischen Standpunkte aus mit dem Pantheismus des Mittelalters (christliche Mystiker, Scotus Erigena, Giordano Bruno, Vanini, Spinoza) zu versöhnen; der Pantheismus des Herrn von Hartmann aber steht in unserer Zeit |

ii532 da, wie ein Kinderschuh in der Garderobe eines Mannes, d.h. in romantischer Weise, wie David Strauß außerordentlich treffend die Verquickung des Alten mit dem Neuen nennt:

> Wir kennen diese Verquickung des Alten und Neuen zum Behuf der Wiederherstellung oder besseren Conservirung, vorzugsweise auf religiösem, doch auch auf anderen Gebieten, aus unserer nächsten Nähe gar wohl, und sind gewohnt, sie Romantik zu nennen. So hat man romantische Dichter jüngst diejenigen genannt, welche die verblichene Märchenwelt des

mittelalterlichen Glaubens als tiefste Weisheit poetisch zu erneuern strebten; philosophische Romantiker sind uns jene, welche der kritisch entleerten Philosophie den Inhalt, den sie denkend nicht zu produciren wissen, durch phantastisches Einmengen religiösen Stoffes zu verschaffen suchen; der romantische Theolog müht sich, durch philosophische und ästhetische Zuthaten den abgestandenen theologischen Kohl wieder genießbar und verdaulich zu machen; romantische Politiker sehen in der Wiedererweckung des mittelalterlichen Feudal- und Ständewesens das einzige Hülfsmittel für den modernen Staat; ein romantischer Fürst endlich wäre Der, der, wie Julian der Abtrünnige, in den Vorstellungen und Bestrebungen der Romantik aufgenährt, dieselben durch Regierungsmaßregeln in die Wirklichkeit überzusehen den Versuch machte.

Auf Herrn von Hartmann paßt vollständig die obige geistvolle Charakteristik eines philosophischen Romantikers: Er gab »der kritisch entleerten Philosophie den Inhalt, den er denkend nicht zu produciren wußte, durch phantastisches Einmengen religiösen Stoffs.« Aber zugleich stützte er diesen Stoff, bald in feiner, bald in plumper sophistischer Weise, auf die richtigen und falschen Resultate der Schopenhauer'schen Philosophie und der modernen Naturwissenschaften, und brachte dadurch ein System zu Wege, das ich für eminent gemeinschädlich halte, so gemeinschädlich wie reißende Thiere, und das ich deshalb angreifen muß. Es ist mir selbstverständlich nur um die Sache zu thun. Ich kenne Herrn von Hartmann nicht und er mich nicht; auch hat er von mir noch Nichts gelesen, Nichts von mir beurtheilt, und kann deshalb zwischen uns Beiden keine persönliche Rancüne bestehen; denn während ich Dieses schreibe, befindet sich mein Hauptwerk: »Die Philosophie der Erlösung«, noch unter der Presse.

ii533 Meine Stellung zu Schopenhauer und die dadurch bedingte zu Herrn von Hartmann ergeben sich klar und hell aus folgender Stelle eines Briefes, welchen ich mit meinem Hauptwerk an meinen Verleger sandte:

»Auf philosophischem Gebiete beherrschen zwei Systeme die Geister

unserer Zeit: der Materialismus und der Pantheismus.

Der Materialismus ist ein ganz unhaltbares philosophisches System. Er geht von einer realen unterschiedslosen Materie aus, die noch Niemand gesehen hat und auch Niemand je sehen wird. Er wirft, obgleich es noch keinem Menschen gelungen ist, aus Sauerstoff Wasserstoff, aus Chlor Jod u.s.w. zu machen, alle einfachen chemischen Stoffe in einen Topf und nennt diesen Brei: Materie. Dies ist sein erstes, geradezu mit Gewalt hervorgerufenes Grundgebrechen. Da indessen diese erschlichene Einheit, eben als unterschiedslose Einheit, aus sich selbst keinerlei Veränderung bewirken kann, so ist der Materialismus genöthigt, zum zweiten Male die Erfahrung zu überfliegen und Naturkräfte (metaphysische Wesenheiten) zu postuliren, welche dieser unterschiedslosen, qualitätslosen Materie inhäriren und in ihrem Kampfe miteinander die Qualitäten der Dinge hervorbringen sollen. Dies ist sein zweites Grundgebrechen, und sagte ich deshalb in meinem Werke, daß der Materialismus transscendenter dogmatischer Dualismus sei.

Der Pantheismus ist gleichfalls ein ganz unhaltbares System. Nachdem Kant das Ding an sich für vollständig unerkennbar erklärt und alle Hypostasen aus der Scholastischen Philosophie zerstört hatte, bemächtigte sich aller Derjenigen, welche ein metaphysisches Bedürfniß hatten, für dessen Befriedigung gesorgt werden mußte, das Gefühl einer peinigenden Leere, Da es nun nach Kant's entschiedenem und erfolgreichem Auftreten unmöglich war, noch an ein außerweltliches Wesen zu glauben, so kam Spinoza zu hohen Ehren, und man klammerte sich, um nicht allen Halt zu verlieren, an eine einfache Einheit in der Welt. Alle bedeutenden Nachfolger Kant's: Fichte, Schelling, Hegel und Schopenhauer, kreisten um diese innerweltliche mystische Einheit, die man nur verschiedenartig benannte, wie: absolutes Ich, absolutes Subjekt-Objekt, Idee, Wille. Was überhaupt zu einer solchen Einheit |

ii534 führt, ist der nicht abzuleugnende dynamische Zusammenhang der Dinge und

ihre einheitliche Bewegung, welche, wie ich vorläufig bemerken will, nicht aus den empirischen Individuen allein zu erklären sind.

Von den Systemen aller Genannten hat sich nur das Schopenhauer'sche erhalten, aus zwei Gründen: erstens wegen seines vollendet klaren Stils, zweitens – so paradox dies auch klingen mag – wegen seines größten Widerspruchs in sich selbst. Schopenhauer schwankt nämlich unaufhörlich zwischen der mystischen, unerkennbaren, unbegreiflichen Einheit in der Welt und den mit ihr unverträglichen realen Individuen. Auf diese Weise üben seine Werke sowohl auf transscendent (metaphysische), als auch auf immanente (empirische) Geister den größten Zauber aus, indem Jeder aus denselben herausliest, was ihm eben behagt.

Hieraus ergiebt sich, daß die Schopenhauer'sche Philosophie nach zwei Richtungen weiterzubilden ist und, da der Widerspruch nicht bestehen bleiben darf, auch weitergebildet werden muß: einmal nach der Seite der All-Einheit in der Welt, dann nach der Seite der realen Individualität.

Die Weiterbildung in der ersten Richtung hat Herr von Hartmann in seiner »Philosophie des Unbewußten« unternommen. Das Goethe'sche Wort:

> Eine eklektische Philosophie kann es nicht geben, wohl aber eklektische Philosophen,

findet auf ihn und sein Werk volle Anwendung, d.h. Herr von Hartmann ist eklektischer Philosoph und seine Philosophie kann, eben weil sie eine eklektische ist, keinen Bestand haben. Dieser talentvolle, aber compilatorische Geist hat mit der größten Gewaltthätigkeit aus den Lehren Hegel's und Schopenhauer's sich so viel herausgenommen als er brauchte, um Schelling's absolute Identität von Willen und Idee, den Pantheismus des Geistes, zu einem neuen System zurechtzustutzen.

Ich kann mich selbstverständlich in einem Briefe nicht darauf einlassen, die Fehler, die schreienden Widersprüche, die handgreiflichen Absurditäten der Hartmann'schen Philosophie zu beleuchten. Ich werde dies später thun, wenn meine Philo|sophie

ii535 erschienen sein wird; denn obgleich es eine sehr unangenehme Arbeit sein wird, so muß sie doch von mir gethan werden, da Derjenige, welcher zur Fahne der Wahrheit geschworen hat, nicht nur verpflichtet ist, die Wahrheit zu verkündigen, sondern auch die Lüge zu bekämpfen, wo immer und in welcher Form auch sie sich zeigen mag. Nur Das will ich hier bemerken, daß in der Hartmann'schen Philosophie der Pantheismus auf die Spitze getrieben worden ist. Der mystischen transscendenten Einheit, die immer das menschliche Herz kalt lassen wird, werden überschwängliche Hymnen gesungen, während das reale Individuum zur todten Marionette, zum völlig bedeutungslosen Werkzeug oder (der flunkernden Sprache des Herrn von Hartmann gemäß) zum »aufgehobenen Moment«, zur »objektiv (göttlich) gesetzten Erscheinung« gemacht wird.

Der Pantheismus ist halbe Wahrheit, denn ihm widerspricht die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung: die reale Individualität, während es unleugbar ist, daß der einheitliche Entwicklungsgang des Weltalls nur aus einer einfachen Einheit abgeleitet werden kann.

Nach der zweiten Richtung nun, nach der Seite des realen Individuums, ist Schopenhauer's Philosophie seither in ganz oberflächlicher und unhaltbarer Weise weitergebildet worden. Mehrere haben es versucht, aber ohne den geringsten Erfolg: sie brachten nur platte Systeme zu Wege. Indessen, selbst wenn sie mit Geist und Geschicklichkeit die unzerstörbaren Rechte des Individuums vertheidigt hätten, so würden sie doch nichts Ersprießliches geleistet haben, da jede Philosophie, welche auf dem Individuum allein aufgebaut ist, nur halbe Wahrheit wie der Pantheismus sein kann, indem, wie schon bemerkt, mit dem Individuum allein die Welt nicht zu erklären ist. Die ganze Wahrheit kann nur in der Aussöhnung des Individuums mit der Einheit liegen. Diese Aussöhnung habe ich in meinem Werke bewerkstelligt und zwar, nach meiner festen Ueberzeugung, endgültig bewerkstelligt.

Alle Philosophen nämlich scheiterten seither daran, daß sie kein reines immanentes und kein reines transscendentes Gebiet zu schaffen wußten.

Beide Gebiete wurden beständig |
ii536 vermengt, und es wurde deshalb die Welt (das immanente Gebiet) verworren, unklar, geheimnißvoll.

Ich habe nun zunächst das menschliche Erkenntnißvermögen sorgfältig untersucht und dabei gefunden, daß der wichtige Schnitt durch das Ideale und Reale, welcher der Trennung des immanenten vom transscendenten Gebiete vorhergehen muß, weder von Kant noch von Schopenhauer gemacht worden ist. Beide zogen die ganze Welt auf die ideale Seite und ließen auf der realen ein unerkennbares *x* stehen. (Ding an sich; ausdehnungsloser, ewiger Wille.)

Ich habe dann gezeigt, daß Raum und Zeit zwar ideal, aber nicht apriorisch, sondern Verbindungen *a posteriori* der Vernunft auf Grund des apriorischen Punkt-Raums und der apriorischen Gegenwart sind; daß mithin Individualität und Entwicklung real, d.h. unabhängig von einem erkennenden Subjekt sind. Die Materie allein trennt das Ideale vom Realen, denn der Grund der Erscheinung ist, wie ich nachgewiesen habe, nur Kraft.

Hierauf und auf sämmtliche anderen Resultate der Analytik des Erkenntnißvermögens gestützt, zeigte ich ferner, daß wir nie an der Hand der Causalität in die Vergangenheit der Dinge gelangen können, was vor mir alle Philosophen versuchten, sondern nur an der Hand der Zeit. Auf diese Weise fand ich ein transscendentes Gebiet, d.h. eine einfache Einheit: vorweltlich und untergegangen. Die einfache Einheit zerfiel in eine Welt der Vielheit, starb also, als diese geboren wurde.

Hierdurch gewann ich zwei Gebiete, welche auf einander folgten, von denen immer das Eine das Andere ausschließt, und welche deshalb, da sie nicht coexistiren, sich nicht wechselseitig verwirren und verdunkeln können. Ich habe mir nicht das vorweltliche transscendente Gebiet erschlichen, sondern ich habe mit logischer Strenge bewiesen, daß vor der Welt eine für uns unerkennbare Einheit existirte.

Nun erst durfte ich die Philosophie auf dem realen Individuum allein errichten; denn jetzt war zwar das Individuum das einzig Reale in der Welt,

aber sämmtliche Individuen umschlang der Ursprung aus einer einfachen Einheit |

ii537 wie mit einem unzerreißbaren Band; oder mit anderen Worten: der dynamische Zusammenhang und die einheitliche Bewegung des Weltalls waren begründet ohne eine einfache Einheit in oder über der Welt und obgleich es nur Individuen in der Welt giebt.

Wie fruchtbar diese Trennung des immanenten vom transscendenten Gebiete sich erweist, werden Sie aus dem Werke selbst ersehen: die schwersten philosophischen Probleme, von denen ich nur das Zusammenbestehen von Freiheit und Nothwendigkeit, das wahre Wesen des Schicksals und die Autonomie des Individuums nennen will, lösen sich leicht und völlig ungezwungen.

Sie werden auch finden, daß die Philosophie der Erlösung nichts Anderes ist, als die Bestätigung des reinen und echten Christenthums: der Religion der Erlösung. Jene begründet den unzerstörbaren Kern dieser auf dem Wissen, und sagte ich deshalb auch in meinem Werke, daß das reine Wissen nicht der Gegensatz, sondern die Metamorphose des Glaubens sei.« – – –

Meine Stellung Schopenhauer gegenüber ist also die, daß ich mich an den individuellen Willen zum Leben hielt, den er in sich gefunden hatte, aber gegen alle Gesetze der Logik zu einer All-Einheit in der Welt machte; und meine Stellung Herrn von Hartmann gegenüber ist die, daß ich die Weiterbildung dieses All-Einen Willens mit aller geistigen Kraft, die mir zu Gebote steht, bekämpfen werde.

Mein Hauptangriff wird sich ferner gegen eine Abänderung richten, welche Herr von Hartmann am genialen System Schopenhauer's machte, wodurch dessen Grundlage zerstört wurde, Schopenhauer sagt sehr richtig:

Der Grundzug meiner Lehre, welcher sie zu allen je dagewesenen in Gegensatz stellt, ist die gänzliche Sonderung des Willens von der Erkenntniß, welche beide alle mir vorhergegangenen Philosophen als unzertrennlich, ja,

den Willen als durch die Erkenntniß, die der Grundstoff unseres geistigen Wesens sei, bedingt und sogar meistens als eine bloße Funktion derselben ansahen.

(W. i. d. N. 19.)

ii538 Herr von Hartmann hatte nun nichts Eiligeres zu thun, als diese großartige bedeutende Unterscheidung: Das, was der echten Philosophie einen Felsen aus dem Wege geräumt hatte, zu vernichten und den Willen wieder zu einem psychischen Princip zu machen. Warum? Weil Herr von Hartmann ein romantischer Philosoph ist.

Das einzige Bestechende an der Philosophie des Herrn von Hartmann ist das Unbewußte. Aber hat er dasselbe tiefer als Schopenhauer erfaßt? In keiner Weise. Schopenhauer hat das Unbewußte überall, wo es überhaupt vorgefunden wird: im menschlichen Geiste, in den menschlichen Trieben, im thierischen Instinkt, in den Pflanzen, im unorganischen Reich, theils skizzirt, theils unübertrefflich beleuchtet und geschildert. Herr von Hartmann bemächtigte sich der Schopenhauer'schen Gedanken und kleidete sie in neue Gewänder; diese aber sind Producte wie die eines Flickschneiders. Man kann auch sagen: Das, was Schopenhauer in concentrirtester Lösung gab, verwässerte Herr von Hartmann. Der Vernünftige, welcher das Unbewußte kennen lernen will, möge das fade Zuckerwasser des Herrn von Hartmann ruhig stehen lassen und sich an den köstlichen süßen Tropfen des großen Geistes Schopenhauer's erquicken. Er erspart sich dadurch Zeit und hat einen unvergleichlich intensiveren Genuß.

I. Einleitung.

ii539

Sie beginnen, Herr von Hartmann, Ihr Werk: »Die Philosophie des Unbewußten« (Berlin 1871, 3. Aufl.), mit den Worten Kant's:

> Vorstellungen zu haben und sich ihrer doch nicht bewußt zu sein, darin scheint ein Widerspruch zu liegen; denn wie können wir wissen, daß wir sie haben, wenn wir uns ihrer nicht bewußt sind? – Allein wir können uns doch mittelbar bewußt sein, eine Vorstellung zu haben, ob wir gleich unmittelbar uns ihrer nicht bewußt sind.
>
> (Anthropologie. §. 5.)

Kant spricht hier eine Wahrheit aus, welche nicht zu leugnen ist. Sie ist aber nur eine Wahrheit im Zusammenhang mit dem ganzen §. 5 der Anthropologie. Welche Art unbewußter Vorstellungen hatte Kant im Auge?

> Wenn ich weit von mir auf einer Wiese einen Menschen zu sehen mir bewußt bin, ob ich gleich seine Augen, Nase, Mund u.s.w. zu sehen mir nicht bewußt bin, so schließe ich eigentlich nur, daß dies Ding ein Mensch sei; denn wollte ich darum, weil ich mir nicht bewußt bin, diese Theile des Kopfs (und so auch die übrigen Theile dieses Menschen) wahrzunehmen, die Vorstellung derselben in meiner Anschauung gar nicht zu haben behaupten, so würde ich auch nicht sagen können, daß ich einen Menschen sehe; denn aus diesen Theilvorstellungen ist die ganze (des Kopfs oder des Menschen) zusammengesetzt.
>
> (*ib.*)

Kant nennt solche Vorstellungen undeutliche, dunkle und sagt,

> daß die dunklen Vorstellungen im Menschen (und so auch in Thieren) unermeßlich seien, die klaren dagegen nur unendlich wenige Punkte unserer Sinnenanschauung und Empfindung enthalten, die dem Bewußtsein offen liegen.
>
> (*ib.*)

ii540 War es, Herr von Hartmann, philosophische Redlichkeit, diese Ausführungen Kant's nur oberflächlich zu berühren?

Was ist überhaupt eine »unbewußte Vorstellung«? In der philosophischen Kunstsprache stellen die beiden Wörter eine *contradictio in adjecto* dar; das Volk dagegen würde sagen: eine unbewußte Vorstellung ist dasselbe, was silbernes Gold wäre. Mit Einem Wort: wir stehen vor einem Ausdruck, welcher vielleicht der Schlußstein einer Pyramide sein könnte, aber niemals ihre Grundlage sein darf. Doch Sie scheinen sehr beherzt zu sein. Gestützt auf den herausgerissenen obigen Satz Kant's sagen Sie schon auf der vierten Seite Ihres Buchs:

> Ich bezeichne den unbewußten Willen und die unbewußte Vorstellung in Eins gefaßt mit dem Ausdruck: »das Unbewußte«.

War das philosophische Redlichkeit, Herr von Hartmann? Verstehen Sie mich übrigens, ich bitte sehr darum, nicht falsch. Ich unterscheide philosophische Redlichkeit auf das Schärfste von der bürgerlichen Redlichkeit. Ich bin fest davon überzeugt, daß Sie nicht im Stande wären, einen Ihrer Nebenmenschen weder um eine Mark, noch um eine Million Mark zu benachtheiligen. Ich halte Sie für einen Guten und Gerechten im bürgerlichen Verkehr: schon deshalb, weil Sie ein Pessimist sind, d.h. ein Schüler Zoroaster's, der alten Brahmanen, Budha's, Christi, Salomo's, Schopenhauer's, deren Ethik auf dem Pessimismus beruht; aber auf philosophischem Gebiete liegt eine Binde vor Ihren Augen und Sie können nicht das Redliche vom Unredlichen unterscheiden. Zu Ihrer Entschuldigung will ich annehmen, daß ein »unbewußter Wille« (keine »unbewußte Vorstellung«, welche ich unbedingt verwerfen muß) Ihr Verfahren erzeugt hat, obgleich es mir sehr schwer gefallen ist, dies anzunehmen, denn Christus sagte sehr richtig:

> Wenn ich nicht gekommen wäre und hätte es ihnen gesagt, so hätten sie keine Sünde; nun aber können sie nichts vorwenden, ihre Sünde zu entschuldigen.
>
> (Ev. Joh. 15, 22.)

Was aber Christus für die Juden war, das waren Kant und Schopenhauer für Sie, Herr von Hartmann. Sie kennen die Kritik der reinen Vernunft und haben auch Schopenhauer's Ausdruck gewiß mehrmals gelesen, daß es unredlich sei, ein |
ii541 philosophisches System nicht mit der Untersuchung des Erkenntnißvermögens zu beginnen. Sie waren also aus verehrungswürdigem Munde gewarnt; es waren zwei große Männer vor Sie getreten und hatten Ihnen zugerufen: »Beginnst du dein Werk mit der für real genommenen Welt, so bist du ein unredlicher Philosoph, den wir nicht in unsere redliche Gemeinschaft aufnehmen können und werden.«

Sie können mithin Nichts vorwenden, Ihre Sünde zu entschuldigen.

Trotzdem will ich, wie gesagt, annehmen, Sie hätten »unbewußt« gesündigt. –

Es ist Ihnen bekannt, daß Herbart's Psychologie (seine beste Schrift) in der Hauptsache die Ausführung des von Ihnen citirten Ausspruchs Kant's ist. Herbart theilte gleichsam den menschlichen Geist in ein kleines helles Cabinet und einen großen dunklen Vorsaal ein. Das erleuchtete Cabinet ist das Bewußtsein, der dunkle Vorsaal das Bewußtlose. Unsere Vorstellungen, Gedanken etc. fluthen nun beständig aus dem Cabinet in den Vorsaal und aus diesem in das Cabinet. An der Schwelle des Bewußtseins herrscht immer Gedränge und Kampf (Herbart hat diesen Kampf sehr hübsch geschildert). Sobald eine Vorstellung die Schwelle übertritt und in's Cabinet fliegt, wird sie eine bewußte, im umgekehrten Falle eine dunkle unsichtbare Vorstellung.

Bei diesem Hinweis auf Herbart dürfte ich mich schon beruhigen. Ich will es aber nicht, weil durch Schopenhauer's unbewußten Willen das Problem ein viel tieferes geworden ist. Es handelt sich beim jetzigen Stande der kritischen Philosophie nicht mehr um Vorstellungen, welche im Bewußtsein erzeugt und dann in die geistige Fluthung aufgenommen wurden, wo sie bald oben, bald unten sind, sondern hauptsächlich um solche Producte der Geistesthätigkeit, welche urplötzlich im Lichte des Bewußtseins stehen, ohne daß man weiß, wie sie entstanden sind: sie sind für das Bewußtsein ganz neue Vorstellungen,

Gedanken, Gefühle.

Ich werde deshalb eine kleine psychologische Excursion mit Ihnen machen, und zwar von der Mitte Ihres Buches ausgehend, wo Sie das Erkenntnißvermögen abgehandelt haben, nachdem Sie bereits durch eine Fülle bestechender Resultate der Naturwissenschaften Ihre Leser narkotisirt hatten. Auch Das, Herr von Hartmann, |

ii542 war nicht redlich; doch ich bitte auch hier: Zürnen Sie mir nicht, daß ich, erst auf der vierten Seite Ihres Buches stehend, Sie schon dreier »unbewußten« Unredlichkeiten habe zeihen müssen. –

Der Schopenhauer'schen Lehre gemäß ist der Mensch eine Verbindung eines metaphysischen unbewußten Willens mit einem sekundären bewußten Intellekt. Ich habe schon in der Einleitung hervorgehoben, daß die Trennung des Geistes, resp. des Bewußtseins vom Willen, dem Primären, dem Urprincip, eine unsterbliche That Schopenhauer's war, die Sie, Herr von Hartmann, ganz gewiß nicht mit Ihren Sophismen und Verworrenheiten wieder aus der Welt schaffen können. Der Wille ist seit Schopenhauer kein psychisches Princip mehr, und für jeden Vernünftigen sind die Acten darüber, ob der Wille eine Function des Geistes sei oder nicht, definitiv geschlossen. Sie haben allerdings den Muth gehabt, zu behaupten:

> Wille und Vorstellung sind die alleinigen psychischen Grundfunctionen,
>
> (3.)

aber Sie haben auch den traurigen Ruhm, auf gleicher Stufe mit Jenen zu stehen, welche Copernicus nicht begriffen haben und nach wie vor zuversichtlich glauben, daß sich die Sonne um die Erde drehe. Wie die kritische Philosophie ein für alle Mal die Welt zu einer Erscheinung, die nicht identisch mit dem Grund der Erscheinung ist, gemacht hat, so hat auch die von Schopenhauer begonnene echte Ding-an-sich- Philosophie den Willen zum alleinigen Princip der Welt gemacht, und zwar zu einem nicht- psychischen. Es wird Ihnen und einer ganzen Legion Gleichgesinnter niemals gelingen, uns, den echten Schülern des großen Meisters, diese glänzende unschätzbare Errungenschaft auf dem

Gebiete des Dinges an sich zu entreißen.

Das menschliche Gehirn ist ein Organ dieses Willens, welcher im Blute allein, in diesem »ganz besonderen Saft«, rein objektivirt ist.

Das Blut actuirt das Gehirn und diese Actuirung bringt das Bewußtsein hervor. Das Bewußtsein ist lediglich eine Erscheinung, welche die Functionen des Gehirns: Vorstellen, Denken und Empfinden begleitet, und zwar findet immer nur eine derselben zu einer bestimmten Zeit im Mittelpunkte des Bewußtseins statt. Das Bewußtsein ist von jeder dieser Thätigkeiten des Gehirns so wenig |

ii543 zu trennen wie der Duft von der wohlriechenden Blume, die Hitze vom Feuer, und Locke hatte vollkommen Recht, als er sagte:

> Vorstellungen haben und sich etwas bewußt sein, ist dasselbe
>
> (*On human Understanding* II. Cap. I. §. 9.)
>
> Zu sagen: der Mensch denkt immer, aber ist sich dessen nicht immer bewußt, heißt ebenso viel als: sein Körper ist ausgedehnt, hat aber keine Theile; denn es ist ebenso unverständlich zu sagen, ein ausgedehnter Körper hat keine Theile, als ein Wesen denkt, ohne es zu wissen, und ohne zu bemerken, daß es denkt. Man kann dann ebenso gut zur Aufrechthaltung solcher Hypothesen sagen, daß ein Mensch immer hungert, aber dies nicht immer empfindet, obgleich der Hunger gerade so in diesem Gefühle besteht, wie das Denken in dem Bewußtsein, daß man denkt;
>
> (*ib*. §. 19.)

welche durchaus richtigen Aussprüche des großen Denkers Sie auf das Oberflächlichste bemäkeln.

Wie lassen Sie nun, Herr von Hartmann, das Bewußtsein entstehen?

Um diese Frage beantworten zu können, muß ich zuvor einige Grundlagen Ihres Systems an das Licht ziehen.

Wie ich schon oben zeigte, unterscheiden Sie zunächst:

1) einen unbewußten Willen;

2) eine unbewußte Vorstellung.

Hierzu treten selbstverständlich

3) ein bewußter Wille (Willkür);

4) eine bewußte Vorstellung.

Zu diesen Principien gesellt sich

5) der menschliche Leib, d.h. die Materie.

Die Materie lösen Sie gleichfalls in unbewußten Willen und unbewußte Vorstellung auf; sie tritt indessen, als Materie, der Psyche gegenüber selbstständig auf.

Für Sie, Herr von Hartmann, hat Kant nicht gelebt, für Sie hat Schopenhauer nicht gelehrt. Sie kühner Romantiker wollen uns auf den unfruchtbaren Boden der vorkantischen reinen rationalen Psychologie zurückversetzen. Wir danken aber für Ihren »abgestandenen Kohl«. (David Strauß.)

Nachdem Sie nun in unglaublicher Verblendung das Meisterstück fertig gebracht hatten, die Materie wieder in einen Gegensatz |
ii544 zum Geist, zur denkenden Substanz, zur Psyche zu setzen, ließen Sie das Bewußtsein auf folgende geistvolle Weise im Menschen entstehen:

> Wir halten »Wille und Vorstellung« als das unbewußter und bewußter Vorstellung Gemeinschaftliche fest, setzen die Form des Unbewußten als das Ursprüngliche, die des Bewußtseins aber als ein Product des unbewußten Geistes und der materiellen Einwirkung auf denselben.
>
> (402.)
>
> Vorhin hatten wir gefunden, daß das Bewußtsein ein Prädicat sein muß, welches der Wille der Vorstellung ertheilt; jetzt können wir auch den Inhalt dieses Prädicates angeben: es ist die Stupefaction des Willens über die von ihm nicht gewollte und doch empfindlich vorhandene Existenz der Vorstellung.
>
> (404.)
>
> Da greift plötzlich die organisirte Materie in diesen Frieden mit sich selber ein und schafft dem erstaunten Individualist eine Vorstellung, die ihm wie vom Himmel fällt, denn er findet in sich keinen Willen zu dieser Vorstellung;

zum ersten Male ist ihm »der Inhalt der Anschauung von Außen gegeben«. Die große Revolution ist geschehen, der erste (??) Schritt zur Welterlösung gethan, die Vorstellung ist von dem Willen losgerissen (!!), um ihm in Zukunft als selbstständige Macht (!!) gegenüber zu treten, um ihn sich zu unterwerfen (!!), dessen Sclave sie bisher war. Dieses Stutzen des Willens über die Auflehnung gegen seine bisher anerkannte Herrschaft, dieses Aufsehen, das der Eindringling von Vorstellung im Unbewußten macht, dies ist das Bewußtsein.

(404. 405.)

Es ist mir von glaubwürdiger Seite versichert worden, daß Sie, wie Schiller seine »Räuber«, Ihre »Philosophie des Unbewußten« als eine schwere Jugendsünde ansähen. Sie würden vielleicht Ihre rechte Hand, ja beide Hände darum geben, wenn Ihr Werk noch nicht erschienen wäre. Selbstverständlich würden Sie, wenn Sie das Werk jetzt erst zu schreiben hätten, Manches verwenden, was sich in Ihrem Buche befindet: obige drei Stellen würden aber ganz bestimmt nicht darin vorkommen.

Ein sehr großes Verdienst Schopenhauer's ist, daß er den Leib identisch mit dem Willen setzte. Der Leib ist nur der in die |
ii545 subjektiven Anschauungsformen eingegangene Wille. Schopenhauer begründete dies jedoch nicht in ausreichender Weise, weil er die Materie nicht durch und durch ideal (im Kopfe des Menschen allein liegend) zu machen verstand. Seine Erklärung: der Körper sei Erscheinung des Willens, ist mithin ein echtes wahres Urtheil ohne Angabe von Gründen. Ich habe in meinem Hauptwerk die reine Idealität der Materie nachgewiesen, und dadurch allererst den Gegensatz zwischen denkender und ausgedehnter Substanz, welcher in der Zeit vor Kant die Philosophen so furchtbar quälte, aufgehoben und vernichtet.

Wenn ich in dieser Hinsicht den von Kant und Schopenhauer eingeschlagenen richtigen Weg verfolgte und vollständig zurücklegte, so mußte ich dagegen den anderen Weg Schopenhauer's, auf welchem er den Intellekt in einen Gegensatz zum Willen brachte, entschieden verwerfen.

Ich habe bewiesen, daß der Intellekt nie in ein antagonistisches Verhältniß zum individuellen Willen treten kann, welcher der Herr, der Fürst und das Einzige Princip in der Welt ist. Der Intellekt ist Function eines aus dem Willen herausgetretenen Organs, wie die Verdauung Function eines aus dem Willen herausgetretenen Organs ist. Wie der Magen dem Willen nicht feindlich gegenüber treten kann, so kann auch das Gehirn nicht gegen den Willen rebelliren. Hadert der Wille mit dem Intellekt, macht der Intellekt dem Willen Vorwürfe u.s.w., so ist es immer der Wille, der in einem seiner Organe mit sich selbst hadert, sich selbst Vorwürfe macht.

Sie hingegen wanderten getrost auf dem falschen Wege Schopenhauer's fort, weil Sie, als Romantiker, eine *sympathie de cœur* mit allem Metaphysischen, Hyperphysischen, Transscendenten, Uebersinnlichen und Unsinnigen, also auch mit den Fehlern Schopenhauer's haben, während nur eine *sympathie d'épiderme* zwischen dem Immanenten, Rationalen und Natürlichen, also auch den Errungenschaften der Schopenhauer'schen Philosophie und Ihnen besteht. Auf diese Weise sind Sie glücklich auf falscher Bahn an den Abgrund gekommen, sind hineingefallen und Ihr Talent hat die Wirbelsäule gebrochen. Sie sind ein geistiger Invalide geworden. Glauben Sie nicht, daß ich Schadenfreude empfinde. Dieses teuflische Gefühl ist mir überhaupt fremd. Ich sage dies vielmehr |

ii546 mit Wehmuth; denn die Natur hatte Ihnen ein gutes Pfund in die Wiege gelegt, womit Sie Bedeutendes hätten leisten können. Sie sind aber an dem Uebermuth der Jugend zu Grunde gegangen.

Und jetzt will ich Ihnen specieller erklären, wie das Bewußtsein entsteht und will Ihnen zeigen, was unter unbewußter Vorstellung zu verstehen ist und zwar in einer Weise, die ein Kind begreifen kann.

Der menschliche individuelle Wille zum Leben (also nicht die Willkür), der Dämon oder, objektiv ausgedrückt: das Blut, ist unbewußt. Der Geist, die Psyche oder, objektiv ausgedrückt: das Gehirn, ist bewußt. Das Gehirn ist wie der Magen, die Genitalien, die Hände, die Füße u.s.w. Organ dieses unbewußten

Dämons. Wie nun der Magensaft eine ganz specifische Beschaffenheit hat, wie das Ergreifen eines Gegenstandes mit der Hand eine ganz bestimmte specifische Art hat, welche Art und Weise vom Ergreifen so wenig zu trennen ist wie die Härte vom Granit, so ist das Bewußtsein auf das Innigste mit den Thätigkeiten des Gehirns verbunden, die wir Denken, Fühlen und Vorstellen nennen.

Das Bewußtsein entsteht, zugleich mit dem Denken, Vorstellen, Fühlen, durch den Contact des Blutes mit dem Gehirn, wie das Verdauen mit der Absonderung des Magensaftes durch den Contact des Blutes mit dem Magen entsteht.

Das Gehirn wird durch das Blut actuirt und mit der Berührung zugleich ist das Bewußtsein gegeben.

Wie der Funke entsteht, wenn man den Stahl auf den Feuerstein schlägt, so entsteht das Bewußtsein, wenn der Dämon den Geist actuirt. Und tritt das Blut mehr oder weniger zurück, d.h. läßt seine Energie nach, so wird auch das Bewußtsein matter, lichtärmer.

Nicht gegen einen Eindringling, wie Sie sagen, gegen die Materie lehnt sich das Unbewußte auf, sondern der Dämon will erkennen, denken, vorstellen, fühlen, und deshalb hat er seinen »eingeborenen Sohn gesandt«, den Geist, deshalb denkt, stellt vor, fühlt er in seinem Organ. Von einem Antagonismus, von einem Kampfe, von einer Befreiung des Intellekts vom Willen, von einem Intellekt als einer selbstständigen Macht kann nur im Tollhaus gesprochen werden, nicht unter vernünftigen Leuten.

ii547 Die Function des Gehirns ist nun keine einheitliche, sondern eine mannigfache. Der Geist denkt, schaut an, fühlt, und zwar ruht das Gehirn als solches nie: auch im Schlafe, in Ohnmachten und Betäubungen ist es thätig. Aber der Mittelpunkt des Bewußtseins ist immer nur Einer, und der Mensch kann sich immer nur Dessen klar bewußt sein, was im Lichte dieses Einen Mittelpunkts steht.

Dieses Verhältniß muß ich jetzt noch schärfer bestimmen.

Das Bewußtsein schlechthin entsteht also durch die Berührung des Blutes mit dem Gehirn. Wir dürfen es uns aber nicht unter dem Bilde eines Punktes

vorstellen, sondern müssen es uns von einer gewissen Ausdehnung denken, und zwar vergleicht man es am besten mit der Retina. Wie die Retina, als ausgedehntes Organ, einen ganzen vor mir stehenden Baum z.B. sieht, aber doch nur denjenigen Theil des Baumes deutlich sieht, welcher ihr Centrum trifft, so kann ich zu gleicher Zeit vorstellen, denken und fühlen, aber in einem gegebenen Augenblick nur eine dieser drei Functionen deutlich ausüben. Setzen wir den Fall: Sie blickten auf die Straße, stächen sich gleichzeitig mit einer Nadel in die Hand und dächten auch gleichzeitig an einen Freund. Die Menschen, Häuser, Pferde u.s.w., die Sie sehen, der Schmerz, den Sie fühlen und Das, was Sie denken, sind Producte dreier grundverschiedenen Functionen des Gehirns und Sie haben dieselben gleichzeitig im Bewußtsein. Haben Sie aber alle diese Producte im deutlichen Bewußtsein? In keiner Weise. Wenn Sie einen Versuch machen, so werden Sie finden, daß Ihr Geist diese Producte gleichsam immer durch den Mittelpunkt des Bewußtseins jägt und sich nur Dessen deutlich bewußt ist, was gerade im hellen Mittelpunkt steht.

Dieser Sachverhalt zeigt sich ganz rein, wenn ein Gedanke oder ein Gefühl oder eine Vorstellung sehr mächtig ist: dann bleibt ein Gefühl z.B. in diesem Punkte stehen, und wir können weder deutlich denken, noch deutlich vorstellen.

Dieser Mittelpunkt des Bewußtseins ist nun das Ich, welches im Thiere gefühltes Ich, im Menschen gedachtes Ich oder Selbstbewußtsein ist. Seine Form ist die Gegenwart, eine apriorische Form. Das Selbstbewußtsein steht und fällt mit dem Denken, das Selbstgefühl des Thieres mit dem Fühlen |
ii548 und das Ich ist in diesen Functionen immer nothwendig enthalten, wenn auch zuweilen verhüllt. Deshalb sind auch Fühlen und Denken unmittelbar mit dem Bewußtsein gegeben, während dies mit dem Vorstellen nicht der Fall ist. Die Vorstellung an sich ist ein unbewußtes Werk des Geistes und wird uns nur mittelbar bewußt, nämlich wenn wir sie mit dem Ich verknüpfen. Da wir aber nur in dieser Verknüpfung überhaupt Das thun, was wir Vorstellen nennen, so stehen die drei Functionen des Geistes dennoch auf gleicher Stufe.

Von dem oben erörterten klaren Vorstellen etc. und unklaren Vorstellen etc. ist

nun die unbewußte Function unseres Geistes grundverschieden.

Sind wir z.B. in der tiefsten ästhetischen Contemplation begriffen, so erfüllt in diesem Augenblick nur das angeschaute Bild, die Statue, die Landschaft o. A. m. den Punkt des Bewußtseins. Die anderen Thätigkeiten unseres Geistes, welche wir im Lichte des Bewußtseins Denken und Fühlen nennen, ruhen inzwischen nicht, aber wir dürfen sie nicht unbewußtes Denken und Fühlen nennen, denn Denken, Fühlen und Vorstellen sind untrennbar mit dem Bewußtsein verbunden, wie die Hitze mit dem Feuer. Was diese Functionen an sich, unabhängig vom Bewußtsein sind, Das lasse ich jetzt noch unerörtert. Ich stelle nur fest, daß es sich nicht um eine elende Wortklauberei, nicht um Auseinanderhaltung gleicher Begriffe handelt. Das Problem ist genau dasselbe, wie der Unterschied zwischen Objekt und Ding an sich, Erscheinung und Grund der Erscheinung: beide Probleme decken sich. Ich constatire einstweilen lediglich, daß es nur ein bewußtes Denken, Empfinden und Vorstellen giebt, daß aber auch der Geist ohne Bewußtsein functionirt.

Erwachen wir nun, hört die Contemplation durch irgend eine Störung auf, so können auf einmal Gedanken den Punkt des Bewußtseins erfüllen, welche wir noch nie hatten, d.h. das Product einer unbewußten Function des Gehirns wird uns plötzlich bewußt, weil ja unsere Denkkraft inzwischen nicht gefeiert hat, sondern vom Blute nach wie vor actuirt worden war; aber ihre Producte konnten nicht auf den Punkt des Bewußtseins gerückt werden, wo sie Gedanken geworden wären, weil der Punkt von einer mäch|tigeren
ii549 Vorstellung occupirt war. Ebenso wohl hätten auch uralte Gedanken unser Bewußtsein erfüllen können.

Schon Schopenhauer vermengte die unbewußten Functionen des Gehirns mit den bewußten Functionen (Denken, Fühlen, Vorstellen) und die unbewußten Producte mit den bewußten Producten (Gedanken, Gefühle, Vorstellungen), was auf's Strengste auseinander gehalten werden muß, soll nicht eine heillose Confusion entstehen, wie Ihre ganze Philosophie schlagend beweist. Schopenhauer sagt:

Vergleichen wir unser Bewußtsein mit einem Wasser von einiger Tiefe, so sind die deutlich bewußten Gedanken bloß die Oberfläche: die Masse hingegen ist das Undeutliche, die Gefühle, die Nachempfindung der Anschauungen und des Erfahrenen überhaupt, versetzt mit der eigenen Stimmung unseres Willens, welcher der Kern unseres Wesens ist. Selten liegt der ganze Proceß unseres Denkens und Beschließens auf der Oberfläche, d.h. besteht in einer Verkettung deutlich gedachter Urtheile; obwohl wir dies anstreben, um uns und Anderen Rechenschaft geben zu können: gewöhnlich aber geschieht in der dunklen Tiefe die Rumination des von außen erhaltenen Stoffes, durch welche er zu Gedanken (?) umgearbeitet wird; und sie geht beinahe so unbewußt vor sich, wie die Umwandlung der Nahrung in die Säfte und Substanz des Leibes.

(W. a. W. u. V, II. 148.)

Im Schlafe, in Ohnmachten, im Rausche, in der Narkose, in der Verzückung ist das Bewußtsein immer vorhanden, weil das Blut ja nur im Tode des Individuums das Gehirn verlassen kann. Das Blut actuirt das Gehirn so lange als der Mensch überhaupt lebt, aber in der Art und Weise der Actuirung sind Unterschiede und das Bewußtsein hat mithin Grade.

In allen angeführten Zuständen des Menschen ist die Sinnesthätigkeit entweder vollständig oder sehr erheblich gelähmt. Die Außenwelt occupirt mithin den Punkt des Bewußtseins nicht, und nun spiegelt sich entweder im Selbstbewußtsein mit außerordentlicher Klarheit und Schärfe der innere Zustand (dies ist namentlich in der Narkose der Fall) oder es erfüllen ihn wandernde Traumgestalten. Der Mensch träumt immer im Schlafe, weil kein Organ des Leibes überhaupt absolut unthätig sein kann (die äußere Bewegung, die Ortsveränderung ist durchaus nebensächlich; wenn auch |

ii550 z.B. die Arme im Schlafe bewegungslos sind, so sind sie doch nicht innerlich bewegungslos). Das Bewußtsein kann im Leben nie, nur im Tode kann es erlöschen. Aber wir sind uns im wachen Zustande nur selten der Thätigkeit des Gehirns im betäubten Zustande bewußt. Daß wir auch im betäubten Zustande

Bewußtsein haben, geht schon daraus hervor, daß wir uns vieler Träume erinnern. Könnten wir uns derselben erinnern, wenn wir uns ihrer während ihres Verlaufes nicht bewußt gewesen wären?

Sie sehen, Herr von Hartmann, der Dämon ist und bleibt immer Herr und Fürst, gegen welchen eine Rebellion der Organe gar nicht stattfinden kann. In Krämpfen und in Krankheiten will der Dämon nur sein Recht im eigenen Hause gegen fremde Störungen geltend machen: in seinem Staate giebt es nur absolut gehorsame Sclaven, in denen der Gedanke an Auflehnung eine bare Unmöglichkeit ist.

Es giebt mithin im Menschen:

1) unbewußte Functionen des Gehirns, welche man nicht unbewußtes Denken, unbewußtes Fühlen, unbewußtes Vorstellen nennen darf;
2) unbewußte Producte dieser Thätigkeiten, welche man nicht unbewußte Gedanken, unbewußte Gefühle, unbewußte Vorstellungen nennen darf;
3) bewußte Functionen des Gehirns, schlechtweg: Vorstellen, Fühlen, Denken genannt;
4) bewußte Producte dieser bewußten Functionen, schlechtweg: Vorstellungen, Gefühle, Gedanken genannt.

Ferner: die bewußten Functionen und ihre Producte stehen und fallen mit dem Gehirn, weil nur mit diesem das Bewußtsein untrennbar verbunden ist. Aber auch die unbewußten Geistesthätigkeiten und ihre Producte stehen und fallen mit dem Gehirn. Nimmt man an, wie Sie es auf die unbesonnenste und verwegenste Weise gethan haben, daß die Ganglien, die Pflanzen, ja selbst die unorganischen Körper Vorstellungen haben, so darf man auch lehren: die Ganglien, die Hände, das Gehirn, die Augen u.s.w. verdauen. Nur das Gehirn zeigte Ihnen die Thätigkeit des Vorstellens, wie Ihnen nur der Magen das Verdauen zeigte. Sie generalisirten aber die Thätigkeit eines einzigen Organs, d.h. Sie lösten das Vorstellen vom Gehirn |

ii551 ab und übertrugen es nicht nur auf alle Organe des Leibes, sondern auch auf die ganze Natur, auch auf Bäume und Backsteine. Ein solches Verfahren brauche

ich gewiß nicht zu charakterisiren: es richtet sich selbst.

Das Bewußtsein – ich wiederhole es – ist der Funke im Contact des Dämons mit dem Geiste, des Blutes mit dem Gehirn, des Herzens mit dem Kopfe, wie schon Budha richtig lehrte. Er sagte:

> Das Herz ist der Sitz des Gedankens. Man kann sagen: das Herz fühlt den Gedanken, trägt ihn, stützt ihn, oder auch: es wirft ihn aus, schleudert ihn in die Höhe. Das Herz ist die Ursache von *mano-winyána*, d.h. des Bewußtseins.
> (*Spence Hardy, Manual of Budhism*, 402.)

Also vor 2500 Jahren wurde schon gelehrt, was Sie erst jetzt durch mich erfahren. Aber Budha war auch Budha und Sie sind – Herr von Hartmann.

Sie haben das von Schopenhauer zum ersten Mal im Occident ernstlich und wissenschaftlich näher betrachtete Unbewußte nicht nur nicht besser erkannt, als der unsterbliche geniale Meister, sondern haben es zu Etwas gemacht, worunter die Wahrheit nie ihr Siegel drücken wird. Sie haben Das, was Schopenhauer darüber gesagt hat, verwässert und dann den trüben Schaum Ihrer Gedankenlosigkeit darauf geschüttet. Ich will nun, ehe ich diesen trüben Schaum genau untersuche, angeben, in welcher Weise ich das Unbewußte, das Schopenhauer seinen Nachfolgern vermachte, weiter ergründet habe.

Ich habe nachgewiesen, daß dem individuellen Willen, dem Einzigen Princip in der Welt, nicht das Bewußtsein, sondern die Bewegung allein wesentlich ist. Sie ist sein einziges echtes Prädicat. Die erste blinde bewußtlose Bewegung, welche das Individuum hatte, erhielt es im Zerfall einer unergründlichen, vorweltlichen, einfachen Einheit. In seiner Bewegung lag Trieb zum Ziele und Ziel untrennbar verbunden. Von einer Vorstellung des Zieles in den ersten Individuen der Welt kann gar keine Rede sein. Ihr erster Impuls war Alles. Dieser Impuls lebt jetzt noch (jedoch modificirt durch Alles, was inzwischen: vom Anfang der Welt bis zu diesem Augenblick, auf das Individuum eingeflossen ist) im unbewußten Dämon jedes |

ii552 Menschen. Deshalb die Unfehlbarkeit, deshalb die Sicherheit des reinen Dämons, resp. des reinen Instinkts im Thiere, des Pflanzentriebs und des Triebs

nach einem idealen Mittelpunkt oder nach allen Seiten im unorganischen Reiche, Mit diesem unfehlbaren blinden Trieb wirkt das Bewußtsein im Menschen zusammen. Der Dämon hat sich überhaupt nur ein Gehirn, ein denkendes, fühlendes, anschauendes Organ, welchem das Bewußtsein eigenthümlich ist, geschaffen, hat es aus sich heraus geboren, weil er eine raschere, bessere Bewegung zum Ziele, das in ihm ohne Vorstellung liegt, haben wollte. Die menschliche Bewegung ist immer und immer, im Einzelnen betrachtet, wie als Lebenslauf aufgefaßt, eine resultirende und immer die beste sowohl für das Individuum, als für das Weltall, ob auch ein Mensch wegen einer seiner Handlungen in's Zuchthaus wandern müsse. Es findet nie, Herr von Hartmann – ich bitte Sie, dies wohl zu merken – nie zwischen Geist und Willen ein Antagonismus, sondern immer nur Cooperation statt, wenn auch oft einem menschlichen Willensact ein Conflict der Motive im Geiste vorhergeht.

Diesen Dämon habe ich dann schließlich in der Metaphysik als Willen zum Tode enthüllt. Wille zum Tode ist im Lichte des Bewußtseins das Wesen des Unbewußten und zwar des individuellen Unbewußten, nicht Ihres erträumten, erfaselten All-Einen Unbewußten. Der unbewußte individuelle Dämon und der bewußte Geist streben nach dem absoluten Tode, sie cooperiren in diesem Streben, unterstützen sich, helfen sich und werden auch in jedem Menschen, über kurz oder lang, ihr Ziel erreichen. Ich erklärte ferner, warum der Mensch auf der Oberfläche Wille zum Leben sei, indem ich zeigte, daß der Wille das Leben als Mittel zum Tode will (allmälige Schwächung der Kraft).

Das ist das echte Unbewußte, das ist die echte Harmonie im Weltall, trotz des Kampflärms, des Gejammers und Gewimmers, trotz der Conflicte in einer und derselben Brust, trotz des Lebenshungers und Lebensdurstes, woraus der Kampf um's Dasein entspringt. In der Welt giebt es nur Individuen. Diese umschlingt aber der Ursprung aus einer einfachen Einheit wie ein Band (dynamischer Zusammenhang der Dinge). Diese Einheit wollte das Nichtsein und deshalb conspirirt Alles in der Welt |

ii553 und im Individuum nach dem Nichtsein. In der Welt herrscht Antagonismus

des allgemeinen Zieles wegen, weil das Ziel nur durch Kampf, Schwächung der Kraft und Aufreibung zu erlangen ist; im Individuum dagegen herrscht kein Antagonismus, sondern harmonische Cooperation.

Und jetzt, nach dieser nothwendig gewesenen Vorerörterung, will ich Ihnen zeigen, Herr von Hartmann, wie dunkel und unvernünftig gewählt die Wege waren, die Sie wandeln mußten, damit Sie und die von Ihnen Verführten die beste Bewegung mit Absicht auf das einzelne Individuum, wie mit Absicht auf das Weltganze, erlangen konnten.

Da mir die Eintheilung der Wissenschaften in Psychologie, Physik im weitesten Sinne (welche auch die Aesthetik, Ethik und Politik in sich schließt) und Metaphysik am geläufigsten ist, so erlaube ich mir, Ihren »unbewußten« Gedankenschaum von dem Gesichtspunkte dieser Disciplinen aus und in angegebener Reihenfolge zu beurtheilen.

II. Psychologie.

ii553u

Zwei Ihrer Heldenthaten auf psychologischem Gebiete habe ich bereits beleuchtet: Sie machten den Willen wieder zu einem psychischen Princip und erklärten das Bewußtsein

für das Stutzen des Willens über die Auflehnung gegen seine bisher anerkannte Herrschaft, für das Aufsehen, das der Eindringling von Vorstellung im Unbewußten macht.

(405.)

Dieser unsterblichen Erklärung setzten Sie die Krone mit der Bemerkung auf:

Das Bewußtsein als solches ist mithin, seinem Begriffe nach, frei von der bewußten Beziehung auf das Subjekt, indem es an und für sich nur auf das Objekt geht, und wird nur dadurch Selbstbewußtsein, daß ihm zufällig die Vorstellung des Subjekts zum Objekt wird.

(400.)

Auch diese Stelle, Herr von Hartmann, rechne ich zu denjenigen, welche Sie tief, tief bereuen. Es kann auch nicht anders |

ii554 sein. Hätte ich diese Stelle, wie überhaupt Ihre Philosophie des Unbewußten geschrieben, so würde ich über's Meer eilen und mich selbst im menschenleersten Urwald Brasiliens schämen.

Haben Sie denn nicht, einen ganz kurzen Augenblick lang, an einen Menschen gedacht, dessen sämmtliche Sinne todt sind, der also gar keine lebenswarmen Vorstellungen mehr haben könnte, und der dennoch seine inneren und körperlichen Zustände spiegeln, d.h. Selbstbewußtsein haben würde? Er würde Lust und Unlust (Zustände des Dämons), Schmerz und Wollust (Zustände der Organe) empfinden und sich derselben vollständig bewußt sein. Ist denn das Innere des Menschen Objekt für ihn? Im Selbstbewußtsein fällt ja eben Subjekt und Objekt zusammen, und wir erfassen uns unmittelbar im Gefühl; nur im abstrakten Denken wird uns dieses Gefühl gegenständlich, d.h. objektiv.

Herr von Hartmann! Ich hoffe, daß ich mit philosophischer Ruhe diese Kritik beendigen kann. Ich hoffe es. Mit Bestimmtheit kann ich es nicht sagen, und deshalb bitte ich Sie schon hier, mir nicht übel zu nehmen, wenn ich manchmal die Geduld verliere, ja zornig werden sollte.

Wie lassen Sie nun zunächst die Außenwelt in einem erkennenden Subjekt entstehen?

In Ihrer Schrift: »Das Ding an sich«, auf deren Titelblatt ich, als ich sie gelesen hatte, das Goethe'sche Wort:

»Das Knabenvolk ist Herr der Bahn«

setzte, kommen Sie zu einer transscendenten Causalität, welche identisch sein soll mit der apriorischen Kategorie der Causalität (Seite 77). Sie sagen:

> Das Bewußtsein denkt in seiner subjektiven Kategorie der Ursache dasjenige discursiv nach, was in dem unbewußten ideal-realen Causalprozeß intuitiv vorgedacht ist.
>
> (76.)

In Folge dieser Identificirung behaupten Sie mit anderen Worten: Ohne Subjekt würden die Dinge dieser Welt doch in einem realen Causalnexus stehen.

Auch hier, Herr von Hartmann – das werden Sie gleich sehen, wenn Sie es nicht schon »bewußt« oder »unbewußt« wissen sollten – hier, beim ersten Schritt in die Philosophie, reden Sie, als ob Kant und Schopenhauer noch nicht auf der Welt gewesen |

ii555 wären oder besser: Sie glauben mit einem Hauch aus Ihrem »göttlichen« Munde die wie mit Felsen aufgebauten Gedankensysteme unserer philosophischen Heroen, als seien es Kartenhäuser, umblasen zu können. Es wird Ihnen aber nicht gelingen.

Das apriorische Gesetz der Causalität, d.h. der Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan auf ihre Ursache, ist, wie Schopenhauer mit höchster menschlicher Besonnenheit gefunden hat, die ausschließliche Function des Verstandes.

Als bahnbrechendes Genie durfte er, im Erstaunen über seine herrliche That,

die Besonnenheit wieder verlieren. Die Besonnenheit durfte im Jubel über eine wahrhaft große Errungenschaft untergehen, denn Schopenhauer war ein Mensch, kein Gott. So blieb er denn hier stehen; ja, er erklärte: die Ursache der Veränderung im Sinnesorgan sei, wie diese selbst, subjektiv. (Bekanntlich hat er diese absichtliche (?) Vermengung von Wirksamkeit und Ursache später widerrufen.)

Kant hatte die Causalität, d.h. das Verhältniß der Ursache und Wirkung, in welchem alle Objekte, alle Erscheinungen immer in Paaren zu einander stehen – (unterscheiden Sie, bitte, diese Causalität vom Schopenhauer'schen Causalitätsgesetz) – für eine apriorische Kategorie oder Denkform erklärt, und hinzugefügt, daß von dieser idealen Affinität der Erscheinungen die empirische eine bloße Folge sei oder mit anderen Worten: Nimmt man den idealen Causalnexus fort, so stehen die Dinge an sich in gar keiner Affinität zu einander.

Beiden großen Denkern ist also gemeinsam:

1) daß ohne Subjekt von Causalität gar nicht gesprochen werden dürfe, daß ohne Subjekt ein Causalnexus gar nicht existire, daß Ursache und Wirkung Worte sind, welche mit dem Subjekt stehen und fallen;
2) daß die Causalität nicht zum Ding an sich führen könne.

Wie Ihnen bekannt ist, hat Kant sich trotzdem mit der idealen Causalität das Ding an sich erschlossen; wie Ihnen aber gleichfalls bekannt ist, muß man sein Verfahren verurtheilen, und deshalb bleibt es bei Dem, was ich unter 2 gesagt habe.

In Betreff nun der Sätze unter 1, so werden sie niemals umgestoßen werden können; es steht felsenfest, daß mit dem Subjekt die Worte Ursache und Wirkung stehen und fallen. Nur |
ii556 für ein erkennendes Subjekt giebt es einen Causalnexus: unabhängig vom Subjekt ist keine Veränderung in einem Ding an sich die Wirkung einer Ursache.

Ich habe indessen nachgewiesen, daß eben das Schopenhauer'sche apriorische Gesetz der Causalität Anweisung auf eine vom Subjekt unabhängige Kraft giebt, auf eine Wirksamkeit des Dinges an sich, welche auf realem, d.h. vom Subjekt

unabhängigen Gebiete lediglich Kraft oder Wirksamkeit, nicht Ursache ist.

Es wird Ihnen klar sein, daß es sich auch hier nicht um eine erbärmliche Wortklauberei oder um die Bezeichnung einer und derselben Sache mit zwei verschiedenen Wörtern, sondern um eine durchaus nothwendige Auseinanderhaltung zweier grundverschiedenen Begriffe in der Philosophie handelt, welche, wenn mit einander vermengt, den Weg zur Wahrheit immer versperren.

Es giebt auf realem Gebiete zunächst ein Verhältniß zwischen zwei Dingen an sich, d.h. die Kraft des einen bringt in der Kraft des anderen eine Veränderung hervor; ferner stehen sämmtliche Dinge der Welt in einer realen Affinität. Das erstere Verhältniß ist aber nicht das Verhältniß der Ursache zur Wirkung und die letztere ist kein Causalnexus. Die reale Affinität ist der dynamische Zusammenhang der Welt, der auch ohne ein erkennendes Subjekt vorhanden wäre, und das reale Verhältniß, in dem zwei Dinge an sich stehen, ist das reale Erfolgen, das gleichfalls ohne ein erkennendes Subjekt vorhanden wäre. Erst wenn das Subjekt an beide Zusammenhänge herantritt, bringt es das reale Erfolgen in das ideale Verhältniß der Ursache zur Wirkung und hängt alle Erscheinungen in einen Causalnexus oder besser: es erkennt mit Hülfe der idealen Causalität ein reales Erfolgen und mit Hülfe der idealen Gemeinschaft (Wechselwirkung) den realen dynamischen Zusammenhang der Dinge.

Es giebt also, Herr von Hartmann, ganz gewiß keine transscendente Causalität, sondern nur eine ideale, im Kopf des Subjekts.

Dem idealen Causalnexus steht vollkommen unabhängig auf realem Gebiete nicht ein »realer Causalproceß« gegenüber, wie Sie sich trotz Kant und Schopenhauer zu sagen erdreisteten, sondern eine verhakte Wirksamkeit der Dinge an sich, welche |
ii557 wir mit Hülfe der rein idealen Causalität und der rein idealen Gemeinschaft buchstabiren und erkennen.

Ich habe ferner in meiner Psychologie (Analytik des Erkenntnißvermögens) gezeigt, daß nur das Schopenhauer'sche Gesetz der Causalität apriorisch ist. Die

Kant'schen Kategorien der Relation: Causalität und Wechselwirkung, sind Verbindungen *a posteriori* der Vernunft auf Grund dieses apriorischen Gesetzes. Sie sind mithin keine Urbegriffe, Begriffe *a priori*, Kategorien, wie Kant lehrte, aber sie sind, wie er sehr richtig für alle Zeiten feststellte: rein subjektiv, rein ideal, sind nur in unserem Kopfe, sind Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt und haben nur einen Sinn und eine Bedeutung in ihrer Anwendung auf Erfahrung. An und für sich, ohne den Stoff von außen, sind sie todt und gar Nichts.

Sie aber kommen mit eiserner Stirne in die Welt und sagen barsch: »Kant ist ein einfältiger Träumer gewesen. Es giebt auch ohne ein erkennendes Subjekt Ursache und Wirkung in der Welt.« Ferner haben Sie die Verwegenheit zu sagen: »es giebt keine Wechselwirkung.« Und warum sagen Sie Das? Weil Schopenhauer auf Grund eines Mißverständnisses (wie ich zu seiner Ehre annehme) es gesagt hat. Ich behaupte zuversichtlich, daß das Verhältniß, das Kant mit der Kategorie der Wechselwirkung oder Gemeinschaft, also mit der dritten Analogie der Erfahrung, bezeichnen wollte, die kostbarste Perle seiner transscendentalen Analytik ist. Sie aber erklären die Gemeinschaft für

> »eine in sich verfehlte Conception.« (D. a. s. 81.)

Sie geistiger Riese, vor dem sich sogar der große Königsberger beugen muß!

Von den Kant'schen Kategorien lassen Sie, überaus gnädig und herablassend, nur folgende bestehen:

der Quantität	Qualität	Relation	Modalität
Einheit	Realität	Subsistenz	Dasein
Vielheit	Causalität	Nothwendigkeit	

d.h. Sie philosophirten wieder, als ob Schopenhauer, dessen Fehler und Irrthümer Sie sich doch mit so viel Geschick angeeignet haben, gar nicht gelebt hätte.

Wie man, nachdem Schopenhauer's fehlerhafte, aber immerhin brillante, großartige Kritik der Kant'schen Philosophie er|schienen

ii558 ist, noch im Ernste von Begriffen *a priori* sprechen kann, ist mir unbegreiflich.

Es ist wirklich zu traurig, zu sehen, wie langsam die Wahrheit vorankommt, während die Lüge überall freie Bahn findet.

Sie lassen also die oben angeführten Denkformen bestehen und erklären kaltblütig,

daß dieselben ebensowohl Daseinsformen des an sich Seienden seien, wie Denkformen des Gedachten.

(D. a. s. 89.)

oder mit anderen Worten: Sie vermengen wieder die Formen des Dinges an sich mit den subjektiven Formen, wie bei der Causalität, d.h. Sie

gießen Alles, was seltene Geister wie Locke und Kant mit unglaublichem Aufwand von Scharfsinn und Nachdenken gesondert hatten, nun wieder zusammen in den Brei einer absoluten Identität.

(Schopenhauer, *Parerga*, I. 104.)

Nein, Herr von Hartmann! Die Wahrheit hat noch treue Templeisen, die, wenn es sein muß, ihr Leben für die hehre Göttin lassen, und diese Gralsritter werden nie gestatten, daß unreife Knaben mit den wenigen Errungenschaften der seltensten Geister wie mit Bohnen und Erbsen spielen und sie zerbrechen oder in's Feuer werfen.

Die von Ihnen in der Kant'schen Tafel gelassenen Kategorien sind weder Denkformen, noch Formen des Dinges an sich. Einstweilen haben wir nur – wie Sie sich erinnern werden – zwei ideale Verknüpfungen, die man unter die Kategorien der Relation bringen kann, nämlich:

1) die Causalität, von mir allgemeine Causalität genannt;

2) die Gemeinschaft.

Beide sind aber keine Urbegriffe *a priori*, sondern – wie ich Ihnen nicht oft genug sagen kann – Verknüpfungen *a posteriori* der Vernunft auf Grund des apriorischen Causalitätsgesetzes (Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan auf die Ursache).

Wir wollen jetzt weiter gehen.

Sind Raum und Zeit ideal, nur in unserem Kopf, der Lehre Kant's gemäß,

oder sind diese Formen ideal und real?

Sie behaupten das Letztere und sehen vornehm und mit der Miene genialer Ueberlegenheit auf das ebenso geistig kleine wie kör|perlich

ii559 kleine Männchen, das man Kant nannte, herab. Was Kant! Was dieser Hohlkopf geschrieben hat,

muß endlich einmal mit der gebührenden Nichtachtung behandelt werden.

(D. a. s. 97.)

Sie sagen:

Raum und Zeit sind ebenso gut Formen des Daseins als Denkformen.

(290.)

Das Ding an sich ist seiner Existenz nach zeitlich.

(D. a. s. 90.)

Auf Seite 114 (D. a. s.) sprechen Sie von einem »realen Raum« und auf Seite 602 Ihres Hauptwerkes ist zu lesen:

Nach meiner Auffassung sind Raum und Zeit ebensowohl Formen der äußeren Wirklichkeit als der subjektiven Hirnanschauung.

Wäre Dem so, Herr von Hartmann, so würde Kant allerdings nichts Anderes, als ein naseweises Bürschchen und höchstens ein talentvoller Kopf, aber kein bahnbrechendes Genie gewesen sein; denn wenn man Kant's Philosophie über den menschlichen Intellekt allen Werth abspricht, was bleibt dann wohl noch Werthvolles in seinen Werken übrig? Etwa seine Ethik, welche in einer Moraltheologie endigte? Etwa seine Aesthetik, welche, einzelne gute Gedanken abgerechnet, nichts Positives, sondern nur Kritisch- Negatives enthält? Sein Angriff auf Gott, der mit dem Postulat eines Gottes endigte?

Diese klare Thatsache, Herr von Hartmann, hätte Sie sehr, sehr stutzig machen sollen; denn wer immer auch zum ersten Male, was immer für eine Seite der Kritik der reinen Vernunft liest, hat sofort die Ahnung, daß ein überlegener Geist redet. Dieses dunkle Gefühl verwandelt sich in Dem, welcher Kant studirt, zum klaren Urtheil, daß

Kant vielleicht der originellste Kopf ist, den je die Natur hervorgebracht hat.

(Schopenhauer.)

Auch Sie, Herr von Hartmann, mußten dies spüren, denn Ihr Todfeind müßte Ihnen lassen, daß Sie sehr talentvoll sind. Und dennoch haben Sie es gewagt, Kant auf die Stufe, auf der Sie stehen, herabzuziehen, indem Sie die transscendentale Aesthetik und transscendentale Analytik, die wunderbarsten Blüthen des größten menschlichen Tiefsinns, für müßig ersonnene Märchen erklärten.

ii560 Ach, Herr von Hartmann! Nicht für die Schätze beider Indien, wie man zu sagen pflegt, nicht für die *Cakrawartti*-Krone, d.h. die cäsarische Herrschaft über die ganze Erde, möchte ich Ihr Urtheil über den »Alleszermalmer« gefällt haben. Und hätte ich kein anderes erhebendes Bewußtsein als Das, Kant verstanden zu haben, so würde ich dennoch mit Niemand in der ganzen Welt tauschen. Ich würde mich, wie Hamlet, ein König dünken, ob ich gleich nur in einer Nußschale säße.

Trotzdem kann ich Sie, mit Absicht auf Raum und Zeit, nicht ganz verdammen, und mögen Sie schon hieraus entnehmen, daß ich *sine ira et studio* Ihre Schriften kritisire. Was man mir von Ihnen erzählt hat, namentlich daß Sie bereuen, Ihr Hauptwerk so früh der Oeffentlichkeit übergeben zu haben, ingleichen Ihr Pessimismus, haben sogar, ohne daß ich Sie persönlich kenne, eine gewisse Sympathie für Sie in mir erweckt, so daß ich von der Vernunft gar nicht an Gerechtigkeit und nur Gerechtigkeit gemahnt werden muß. Ich bin bestrebt, Ihren Schriften gute Seiten abzugewinnen und nur, wo Sie das vorhandene Gute in der Philosophie in blauen Dunst hüllen oder den Geist auf alte oder neue Abwege leiten wollen, muß ich, als Streiter für die Wahrheit, der Lüge in Ihren Werken – nicht Ihrer Person – einen Kürassierhieb geben.

Das Problem der wahren Natur des Raumes und der Zeit war ein so außerordentlich schwieriges, daß es von Einem Denker allein gar nicht gelöst werden konnte, Scotus Erigena sprengte ein Stück der Schale der harten Nuß ab; Spinoza biß sich einen Zahn daran aus; Locke nahm seine ganze Denkkraft zusammen, um den Kern zu enthüllen; Berkeley sprengte dann wieder ein Stück

Schale ab und Kant schließlich legte den halben Kern bloß. Schopenhauer ist nicht zu nennen, da er ohne Weiteres die Ergebnisse der transscendentalen Aesthetik Kant's seiner »Welt als Vorstellung« einverleibte.

Auch Sie, Herr von Hartmann, haben das Problem recht sorgfältig untersucht und halte ich Ihre Studie: »Das Ding an sich und seine Beschaffenheit« trotz der durch und durch falschen Resultate derselben für das Beste, was Sie geschrieben haben. Diese Studie und Ihre Abhandlung über das Elend des Daseins werden Ihren Namen auf die Nachwelt bringen, wenn auch nicht |
ii561 auf die ganze Nachwelt, so doch auf mehrere Generationen, und Sie dürfen sich getrost sagen: Ich habe nicht umsonst gelebt, die »Spur von meinen Erdentagen« wird sich nicht so bald verlieren.

In der erwähnten Schrift mühten Sie sich redlich ab, das Problem endgültig zu lösen. Aber was haben Sie erreicht? Sie kamen schließlich dahin, die von Scotus Erigena, Berkeley und Kant abgesprengten Schalstücke zusammenzuleimen und wieder auf den offenen halben Kern zu stülpen. Sie erklärten, wie oben: Raum und Zeit sind subjektive und Ding-an-sich-Formen. Sie gossen wieder alles Errungene, wie Ihr großes Vorbild Schelling, »in den Brei der absoluten Identität.« (Schopenhauer.)

Und Sie waren so nahe an der Wahrheit! – so nahe, daß ich gar nicht begreifen kann, wie es kam, daß Sie keinen Freudeschrei ausstießen und, wie Archimedes, riefen: /eýrhka!) Ich hab's gefunden! Denn Ihr guter Genius hatte Sie stutzen lassen vor der Polemik Kant's mit dem kleinen Kläffer Eberhard und Sie hatten bereits, wie Kant selbst, genau die Anschauungsform von der reinen Anschauung unterschieden. Da war nur noch ein ganz kleiner Schritt zu machen und die andere halbe Schale wäre vor dem fascinirenden Forscherblick von selbst in tausend Stücke zersprungen.

So überließen Sie mir denn, die letzte Arbeit zu thun, und ich danke Ihnen für diese Ihre »unbewußte« Großmuth.

Ich habe nachgewiesen, daß die apriorische Form der Zeit die Gegenwart, die apriorische Form des Raums der Punkt-Raum ist. Zeit und (mathematischer)

Raum sind Verbindungen *a posteriori* der Vernunft, aber trotzdem rein ideal, wie Kant richtig lehrte: sie sind nur nicht apriorisch, was ein großer Unterschied ist. Oder mit anderen Worten: außerhalb des Kopfes giebt es weder einen Raum, noch eine Zeit, so wenig wie es außerhalb des Kopfes eine Causalität und causale Affinität der Dinge giebt.

Was entspricht aber auf realem Gebiete den idealen Formen Raum und Zeit? Dem Punkt der Gegenwart entspricht der reale Punkt der Bewegung; der Zeit die reale Bewegung, der Fluß des Werdens; dem Punkt-Raum die Ausdehnung eines Individuums, seine Kraftsphäre, seine Individualität; und |
ii562 dem mathematischen Raume (der reinen Anschauung *a posteriori*, nicht *a priori*, wie Kant lehrte) das – absolute Nichts.

Alle diese apriorischen und aposteriorischen (aber rein idealen) Formen sind uns bloß gegeben, um die Außenwelt, d.h. die Dinge an sich und ihre Bewegung (Entwicklung) zu erkennen. Der Punkt-Raum verleiht den Objekten nicht die Ausdehnung, so wenig als ihnen die Zeit die Bewegung verleiht, sondern der Punkt-Raum erkennt nur die Ausdehnung, die Zeit erkennt nur die Bewegung, die Entwicklung der Dinge.

Es wird Ihnen vollkommen klar sein, Herr von Hartmann, daß es sich auch hier wieder nicht um kleinliche Silbenstecherei und gewaltsames Auseinanderhalten identischer Begriffe, sondern um grundverschiedene Begriffe handelt. Dem gemeinen Manne, d.h. dem philosophisch Rohen, mag es wohl ganz einerlei lauten, ob ich sage: jedes Ding ist räumlich oder jedes Ding ist ausgedehnt; jedes Ding ist zeitlich oder jedes Ding hat innere Bewegung, ist belebt, entwickelt sich; aber Sie haben über Raum und Zeit nachgedacht, sehr lange und mit Ernst nachgedacht, und Sie wissen ganz genau, welche großartigen Folgen aus dieser nothwendigen Auseinanderhaltung des Idealen und Realen auf philosophischem Gebiete entstehen. Ich werde mich deshalb hier nicht länger aufhalten und lenke nur Ihre Aufmerksamkeit zum Schlusse auf eine einzige Consequenz, welche aus unseren bisherigen Untersuchungen mit logischer Nothwendigkeit fließt:

Daß die Unendlichkeit nur im Kopfe des Menschen, nicht auf realem Gebiet zu finden ist. Nur den subjektiven Formen kommt das Prädicat »unendlich« zu, weil die synthetische Thätigkeit der Vernunft und ihre idealen Producte, die idealen Formen, nothwendig schrankenlos sein müssen, sollen sie überhaupt zur Erkenntniß tauglich sein. Mithin darf dieses Prädicat »unendlich« nie auf die Kraft selbst, resp. auf eine Composition individueller Kräfte freventlich übertragen werden.

Wollen Sie dies festhalten, Herr von Hartmann? Thun Sie es, so werden sich unsere weiteren Untersuchungen sehr glatt abwickeln.

Raum und Zeit gehören mithin auf der Kant'schen Tafel der Kategorien unter die Kategorien der Quantität, und ich bitte |

ii563 Sie, die von Ihnen stehen gelassenen »Urgedanken *a priori*«, Einheit und Vielheit, gefälligst fortzuwerfen. Zugleich ersuche ich Sie anzumerken, daß aber Raum und Zeit keine Kategorien und auch keine reinen Anschauungen *a priori*, sondern anschauliche Verbindungen *a posteriori* sind.

Da die Kategorien der Modalität, wie Sie sehr wohl wissen, Nichts, gar Nichts zur Erfahrung beitragen (Kk. d. r. Vernunft, 217), so verlangt also nur noch die von Ihnen unter der Rubrik »Qualität« belassene Kategorie der Realität eine Besprechung.

Auch hier, Herr von Hartmann, steh' ich verwundert und kann es gar nicht fassen, daß Sie nicht die Wahrheit erkannt haben. Sie waren ihr auch in dieser Richtung so nahe, daß Sie, um bildlich zu reden, schon den Nagel Ihres Zeigefingers darauf gesetzt hatten. Und auch hier danke ich Ihnen für Ihre »unbewußte« Freundlichkeit, mir überlassen zu haben, eine süße Frucht zu pflücken.

Sie haben sehr genau Das untersucht, was man im gewöhnlichen Leben Stoff nennt und haben wie Locke gefunden, daß Alles, was wir über die Qualitäten eines Gegenstands, also über den Stoff, die Materie, aussagen können, subjektive Empfindung, Reaction in unseren Organen ist: wie Farbe, Glätte, Geschmack, Festigkeit, Temperatur, Härte u.s.w.; kurz, daß sich unsere

Bekanntschaft mit der Materie auf die von Locke unter den Begriff »sekundäre Eigenschaften« gebrachten Qualitäten der Objekte beschränkt, welche Qualitäten alle nachweislich in uns, in unserem Kopfe entstehen. Daß es von uns unabhängige Kräfte sind, welche in uns die sekundären Eigenschaften erzeugen, hatte Locke gleichfalls schon nachgewiesen.

Aber wie er, so wußten auch Sie nicht das Ei auf den Tisch zu stellen. Wie er, nahmen auch Sie trotz Allem und Allem neben der Kraft noch eine vom Subjekt unabhängige Materie an.

Es ist wirklich unglaublich, daß so viele Denker schon sich sagen mußten: »Alles, was man von der Materie kennt, ist subjektive Verarbeitung eines vom Subjekt unabhängigen Wirkens einer Kraft«, und dennoch nicht, was so einfach gewesen wäre, zur Schlußfolgerung kamen: »Demnach ist die Kraft allein real und was wir Materie nennen, ist rein ideal.«

Dies habe ich nun gethan. Ich habe bewiesen, daß die Materie durch und durch ideal, die Kraft durch und durch real ist: |

ii564 aus der Vermählung beider in den Sinnen des Subjekts entsteht Das, was wir materielles Objekt, Stoff nennen.

Die wichtigen Folgerungen, welche sich aus der Idealität der Materie, resp. der auf Grund der apriorischen Materie durch Verknüpfung *a posteriori* gewonnenen Substanz, ergeben, werden Ihnen, wie ich hoffe, aus meinem Hauptwerk bekannt sein, weshalb ich die Untersuchung hier abbreche.

Die Resultate aus allem Bisherigen sind die, daß Raum und Zeit keine reinen Anschauungen *a priori* sind, und daß es keine Kant'schen Kategorien giebt. Benutzt man aber die Tafel der Kategorien als einfaches Schema, so haben wir folgende idealen Verbindungen und Verknüpfungen:

Quantität	Qualität	Relation
Raum	Substanz	allgemeine Causalität
Zeit	Wechselwirkung,	

mit deren Hülfe wir die ganze Außenwelt erkennen.

Diese Verbindungen sind ein unbewußtes Werk des Geistes, wie der Magen

seinen Saft unbewußt für uns absondert. Sie werden uns aber bewußt, wenn wir darüber nachdenken und sie im hellen Punkte des Bewußtseins entstehen lassen, wie der Anatom sich bei einer Vivisection der Functionen der Organe bewußt wird.

Kant, Das werden Sie jetzt einsehen, ist also nicht ein naseweises Bürschchen gewesen, sondern ist der tiefste Denker der Deutschen: ein bahnbrechendes Genie.

An den Kategorien, wie sie Kant definirte und entwickelte, darf man keinen allzu großen Anstoß nehmen. Die Sache, um die es sich dabei handelte, muß man allein im Auge haben, und thut man dies, so wird man sich demüthig und doch stolz vor dem großen Königsberger beugen: demüthig, weil gerade die eminenten Köpfe genau so vor dem Kant, wie er in seinen Werken lebt, stehen, wie die heilige Cäcilie auf dem Bilde Raphael's vor den musicirenden Engeln steht; stolz, weil alle Diejenigen, welche das Licht seiner Weisheit in sich aufnehmen, Theil an seinem Geiste haben und von ihm auf die erhabene Stelle gezogen werden, die er einnimmt. Kant gehört der Menschheit an, und er ist eine Freude oder wie die Minnesänger gesagt haben würden: eine »süße, klare Augenweide« der Menschheit; aber wir Deutschen werden uns trotz|dem
ii565 immer bis an das Ende unserer Nation sagen, daß er ein Deutscher war, was eine zweite Quelle des Stolzes für Den ist, welcher Kant'sche Weisheit in seinem Blute spürt.

Man darf nicht einem früheren Philosophen vorwerfen, daß er die absolute Wahrheit nicht voll und ganz gefunden habe. Wie Alles in der Welt, hatte und hat noch immer der allgemeine menschliche Geist eine Entwicklung. Der letzte Philosoph wird die Wahrheit allerdings berühren und voll und ganz in die Hand nehmen, aber doch nur deshalb, weil er auf so und so viel aufeinanderstehenden Riesen als letzter steht.

So konnte auch Kant nicht Alles finden. Namentlich ließ er das Ding an sich ganz unbestimmt, ja, er mußte es unbestimmt lassen, da es, seiner Lehre zufolge, noch weniger als *x*: die reine Null ist.

Sämmtlichen oben angeführten idealen Verbindungen und Verknüpfungen stehen, wie ich in meinem Werke gezeigt habe, echte Formen des Dinges an sich gegenüber, aber nicht die von Ihnen aufgestellten identischen, sondern *toto genere* von den idealen verschiedene Formen:

der Zeit – die Bewegung,

der Substanz – das Weltall als Collectiv-Einheit,

der allgemeinen Causalität – das reale Erfolgen,

der Gemeinschaft – der dynamische Zusammenhang der Dinge.

Dem mathematischen Raume steht das leere Nichts, das *nihil negativum*, gegenüber, das allerdings keine Form des Dinges an sich ist, dem aber auch im mathematischen Raume keine Erkenntnißform entspricht, weil der mathematische Raum gar Nichts zur Erkenntniß der Dinge beiträgt: er gehört gar nicht zum formalen Netz, worin wir die Welt erkennen.

Ich will diese Betrachtung nicht schließen, ohne Ihnen noch eine Bemerkung gemacht zu haben.

Indem Sie eine transscendente (!) Causalität, einen realen Raum und eine reale Zeit annahmen, bestehen für Ihre Philosophie noch immer die hier in Betracht kommenden Kant'schen Antinomien in voller Kraft, obgleich Sie dieselben

> mit der gebührenden Nichtachtung behandelt ... und Nachsicht gegen diesen Theil der Kant'schen Philosophie üben gelernt haben.
>
> (D. a. s., 97.)

ii566 Sie mögen sich drehen und wenden wie Sie wollen – immer wird dieser Zopf der Antinomien an Ihnen hängen und wird Sie zu einer unfreiwilligen komischen Figur machen; denn merken Sie wohl, was ich Ihnen sage: der Causalität, dem Raum und der Zeit ist die Unendlichkeit wesentlich, d.h. die Bewegung des Subjekts in diesen Formen ist unbeschränkt.

Sie natürlich, mit großer Dreistigkeit, welche der Unreife ebenso wesentlich ist wie dem Raume die Unendlichkeit, setzen sich über den betäubenden Dunst philosophischen Dünkels und erklären *ex tripode*:

Ich will nicht unterlassen zu bemerken, daß selbst diese subjektiv-potentielle Unendlichkeit nur von dem subjektiven Vorstellungsraum gilt, wo die Grenzenlosigkeit des räumlichen Fortgangs allerdings durch Nichts als den zu früh eintretenden Tod des Individuums gestört wird. Anders bei dem realen Raum, welcher zwar noch eine potentielle Unendlichkeit als Grenzenlosigkeit möglicher realer Bewegung besitzt, welchen ich aber nicht nach subjektiver Willkür durch Bewegung des Gedankens erweitern kann, und den ich genöthigt bin (als transscendentes Correlat, auf das ich meinen subjektiven Vorstellungsraum transscendental beziehe), begrifflich als jederzeit endlich zu supponiren, da er nicht weiter reicht als die materiellen Dinge an sich, deren Daseinsform er ist, und die materielle Welt nothwendig endlich sein muß.

(D. a. s., 114.)

Herr von Hartmann! Haben Sie auch diese Stelle bereut? Gewiß! Ich bedaure Sie von Herzen und leide geradezu mit Ihnen.

Sie sagen sehr richtig, daß die Welt endlich sei, aber haben Sie diese Endlichkeit beweisen können? Die Endlichkeit der Welt läßt sich nur aus der Annahme realer Individuen beweisen, welche von Ihnen geleugnet werden. Gesetzt übrigens, Sie hätten die Endlichkeit der Welt bewiesen, was Sie nicht gethan haben, hätten wir dann nicht, Ihrer Philosophie gemäß,

eine endliche Welt in einem realen unendlichen Raume?

Denn – ich sage es Ihnen noch einmal und Sie werden es nie, nie widerlegen können – dem Raume, gleichviel ob realem oder idealem Raume, ist die Unendlichkeit wesentlich. Fragen Sie den ersten Besten, er sei der Genialste oder der Dümmste – |

ii567 immer wird er Ihnen sagen: »der Raum ist unendlich.« Hier giebt es gar kein Entrinnen: jeder Ausweg ist Ihnen verschlossen. Wollen Sie trotzdem Widerstand leisten, so werden Sie wieder komische Figur und da muß Ihnen doch wohl die kalte Vernunft empfehlen, das kleinere von zwei Uebeln zu wählen, d.h. ruhig Ihre Hände fesseln zu lassen.

III. Physik.

ii567u

A. **Die Erscheinung des Unbewußten in der Leiblichkeit.**

I. Der unbewußte Wille in den selbstständigen Rückenmarks- und Ganglienfunctionen.

Mit der Physik im weitesten Sinne des Worts beginnen Sie Ihr Werk, was ich bereits als unredlich gebrandmarkt habe. Alle Irrthümer Ihrer Physik fließen aus dieser »unredlichen Methode« (Schopenhauer) und hat sich dadurch Ihr Werk selbst gezüchtigt. Es wäre wirklich gar nicht mehr nöthig, daß ich meine Kritik fortsetzte. Das Bisherige genügt jedem Einsichtigen vollständig, um Ihre ganze Philosophie beurtheilen, d.h. verurtheilen zu können, denn alle Ihre anderen Fehler liegen *virtualiter* in den beleuchteten Grundfehlern. Aber ich kritisire, wie schon bemerkt, nicht nur Ihr Werk, sondern in demselben auch Irrwege der modernen Naturwissenschaften, und deshalb muß ich fortfahren, obgleich ich sehr wenig Zeit habe; denn ich sehe in Beziehung auf Das, was ich noch leisten muß und leisten will, nur noch wenige Tage vor mir. –

> Die Hirnprädispositionen sind von höchster Wichtigkeit, da von der Form der ausgelösten Hirnschwingungen der Inhalt der Empfindung abhängt, mit welcher die Seele reagirt, also einerseits das ganze Gedächtniß auf ihnen beruht, und andererseits von der Summe der so erlangten, resp. ererbten Prädispositionen wesentlich der Charakter des Individuums bedingt ist.
>
> (Phil. d. Unb. 3. Aufl., Einleitendes 28.)

Ach, Herr von Hartmann! Wie der arme Sünder, als er an einem Montag zum Galgen geführt wurde, sagte: »Die Woche fängt gut an,« so dürften auch Sie sagen: »Meine Physik fängt gut an.«

ii568 Was ist der Charakter des Menschen? Der Charakter ist die Quintessenz des menschlichen Wesens, sein Urkern, sein Dämon, sein Blut. Das Gehirn, der Geist, ist sekundär, ist Product, Organ dieses Dämons und ganz und gar von

diesem abhängig. Und nun soll, wie Sie sagen, der Charakter des Menschen im Gehirn liegen und durch dieses bestimmt werden!

Der Charakter liegt im Blute, Herr von Hartmann, und noch einmal im Blute, Herr von Hartmann, nicht im Gehirn. Ihre Behauptung, er liege, weil der Wille eine psychische Function sei, im Gehirne, ist ja eben Das, was Goethe in dem Motto, das ich dieser Abhandlung vorangesetzt habe, so saftvoll-kernhaft

»den alten Dreck«

nennt. Sie wollen uns auf Cartesius zurückwerfen, was dasselbe ist, als wollte man heutzutage Astronomie ohne Copernicus, Kepler und Newton treiben. Sie sind in der Philosophie, was der Herr Pastor Knaak in der Naturwissenschaft ist: ein Romantiker. Sie klammern sich an den Inhalt längst entschwundener Jahrhunderte und sehen gar nicht, daß eine »unendliche« Entfernung Sie vom echten philosophischen Geiste Ihres Zeitalters trennt. Gehen Sie, Sie philosophischer Julian Apostata!

Kant und Schopenhauer haben sich gewiß im Grabe herumgedreht, als der »unbewußte« Gedanke in Ihnen geboren wurde und Sie ihm die bewußte geistreiche Form gaben. O! wären Sie nie aus der »bewußtlosen Potenzialität« zu einem *actu*-Sein herausgelockt worden! O wären Sie nie aus einem

> wollen-könnenden Willen (*velle et nolle potens*) ein wollen- wollender, aber nicht wollen- könnender, genauer: wollen nicht könnender Wille (*velle volens, sed velle non potens*)
>
> (774.)

geworden! Sie impotenter Wille auf philosophischem Gebiete! –

Auf Seite 62 faseln Sie auch von einer

> »angeborenen Hirndisposition für das Mitleid.«

Das Mitleid liegt im Herzen, wie jeder Zustand des Willens, des Charakters, des Dämons, und wird nur, wie jeder Zustand, im Gehirn gespiegelt. Das Gehirn ist nur das Medium der Motive, wie Schopenhauer treffend sagte, nicht der Sitz des Willens, des Charakters, des Dämons.

II. Die unbewußte Vorstellung bei Ausführung der willkürlichen Bewegungen.

Jede willkürliche Bewegung setzt die unbewußte Vorstellung der Lage der entsprechenden motorischen Nervenendigungen im Gehirn voraus.

(68.)

Ich habe Ihnen bereits gezeigt, wie gänzlich unstatthaft der Begriff »unbewußte Vorstellung« ist; ich habe Ihnen ferner gezeigt, daß im individuellen unbewußten Willen gar nicht von einer Vorstellung die Rede sein kann, weil sein blinder Trieb Mittel und Zweck schon in der specifischen Art seiner Bewegung enthält. Hierauf beziehe ich mich. Ich füge hinzu:

daß »Vorstellung« kein herrenloser und unbestimmter, sondern ein ganz bestimmter Begriff ist, den Sie nicht nach Laune umgestalten dürfen.

Er ist nicht mit den Nerven schlechthin, sondern mit dem Gehirn allein verknüpft. Die Vorstellung steht und fällt erstens mit dem Bewußtsein, dann mit dem Gehirn, wie das Greifen mit der Hand, das Zeugen mit den Genitalien, das Sehen mit dem Auge, die Verdauung mit dem Magen steht und fällt.

III. Das Unbewußte im Instinkt.

Was weiß nun wohl ein Insect, dessen Leben bei wenigen Arten mehr als ein einmaliges Eierlegen überdauert, von dem Inhalt und dem günstigen Entwicklungsort seiner Eier, was weiß es von der Art der Nahrung, deren die auskriechende Larve bedürfen wird und die von der seinigen ganz verschieden ist, was weiß es von der Menge der Nahrung, die dieselbe verbraucht, was kann es von alledem wissen, d.h. im Bewußtsein haben? Und doch beweist sein Handeln, seine Bemühungen und die hohe Wichtigkeit, welche es diesen Geschäften beimißt, daß das Thier eine Kenntniß der Zukunft hat; sie kann also nur (!) unbewußtes Hellsehen sein.

(93.)

Das Thier, Herr von Hartmann, hat weder eine Erkenntniß der Zukunft, noch kann diese nur »unbewußtes Hellsehen« sein.

Es hat nur einen Trieb, der auf irgend eine Weise in der Gegenwart motivirt wird. Die Motivation, resp. die Einwirkung schlechthin, ist eine *conditio sine qua non* jeder Handlung.

ii570 Damit ist nun allerdings die instinktive Handlung nicht ganz erklärt; aber um sie zu erklären, braucht man nicht die Zuflucht zu einem unbewußten Hellsehen zu nehmen.

Sie geben bis dahin, wo wir eben stehen, den Nerven und dem Blute Hellsehen, Was heißt Dies aber mit anderen Worten? Es heißt: Sie lehren eine Teleologie, wie sie umfassender und zugleich furchtbarer gar nicht gedacht werden kann. Sie nehmen in jeder Minute Millionen und Milliarden Wunder an und wollen uns, Sie grausamer Romantiker, in's finstere Mittelalter zurückwerfen, d.h. uns in die entsetzlichen Fesseln des physico- theologischen Beweises vom Dasein Gottes schmieden. Sie philosophiren, als ob Kant erst noch geboren werden sollte und wir nicht so glücklich wären, den zweiten Theil seiner Kritik der Urtheilskraft zu besitzen. Sie wollen ein ernster Mann der Wissenschaft, ein redlicher Naturforscher sein? Wissen Sie denn nicht, daß die absolute Teleologie das Grab aller Naturwissenschaft ist? O Sie finsterer Romantiker, Sie kleiner Papst!

Auf der anderen Seite ist die Zweckmäßigkeit in der Welt nicht zu leugnen. Wer sie leugnet, handelt in heller Verzweiflung, d.h. er ergreift, gestellt vor das bittere: Entweder eine Zweckmäßigkeit und einen Gott, oder keinen Gott und keine Zweckmäßigkeit das letztere, weil er, als redlicher Naturforscher, es für das kleinere von zwei Uebeln halten muß.

Ich rechne es mir für kein besonderes Verdienst an, daß ich dieses bittere Entweder-Oder vernichtet habe, weil meine Begründung der Zweckmäßigkeit, ohne einen jetzt noch existirenden Gott, oder allgemeiner ausgedrückt: ohne eine mit der Welt coexistirende einfache Einheit, aus den Grundlagen meiner Philosophie von selbst geflossen ist.

Ich habe in meinem Werk ein einziges Wunder: die Entstehung der Welt gelehrt und habe diesem Wunder dann alles Anstößige genommen. Dadurch ist

die Welt selbst wunderlos geworden: sie ist durchgängig zweckmäßig geworden, ohne daß eine einfache Einheit hinter ihr oder in ihr säße und alle jene wunderbaren Handlungen hervorbrächte, von denen Sie uns so gemüthvoll erzählen.

Ich habe mich der Teleologie nur einmal in meinem Werk und zwar ganz im strengen Sinne Kant's bedient, d.h. ich habe |

ii571 einer (nicht mehr existirenden) einfachen Einheit vor der Welt vorübergehend Willen und Geist zugesprochen. Ich habe diese immanenten, durch die Erfahrung uns gebotenen Principien als regulative Principien zur bloßen Beurtheilung der Entstehung der Welt, nicht als constitutive Principien zur Ableitung der göttlichen That benutzt. Ich durfte es; es war mir vom großen Königsberger erlaubt, denn ich habe ja dadurch der vorweltlichen Einheit nicht Willen und Geist als zu ihrem Wesen gehörig zugesprochen, sondern nur, um die That zu beurtheilen, vorübergehend philosophirt, als ob Wille und Geist zum göttlichen Wesen gehört hätten.

Diese vorweltliche Einheit wollte das Nichtsein, konnte es aber, von ihrem Wesen daran gehindert, nicht sofort haben. So entstand die Welt, ein Proceß, der ihr dieses Nichtsein an seinem Ende bringen wird.

In der ersten Bewegung, d.h. im Zerfall der vorweltlichen Einheit in eine Welt der Vielheit, lag schon *virtualiter* die ganze vergangene Geschichte des Weltalls sowohl, als auch seine ganze zukünftige Geschichte, und Alles in der Welt conspirirt nach dem Einen Ziele: Nichtsein. Deshalb ist die Welt durchgängig zweckmäßig veranlagt; sie ist es, weil eine einfache Einheit vor der Welt sie in einem einheitlichen Bewußtsein gedacht hat. Den Plan (ich rede natürlich immer nur bildlich, regulativ, nicht constitutiv) führten und führen in der Welt nur Individuen aus, und zwar theils unbewußt, theils bewußt, immer cooperativ.

Hierin und hierin allein, Herr von Hartmann, liegt das Geheimniß des Unbewußten, das Sie, nachdem Sie es an der Hand Schopenhauer's in Ihrer Brust gefunden hatten, wie er, – nur selbstverständlich noch mehr als er, – zu einem furchtbaren, alle Dinge der Welt umfassenden und belebenden All-Einen

Unbewußten gewaltsam machten.

Der menschliche Dämon, ein individuelles Unbewußtes, und der thierische Instinkt, gleichfalls ein individuelles Unbewußtes, handeln mit der Erkenntniß immer zweckmäßig, ob sie auch nicht immer das Bewußtsein des Zwecks haben; denn in ihnen lebt ein Princip, das am Anfang der Welt eine Bewegung erhielt, in welcher Trieb und Ziel, Mittel und Zweck untrennbar vereinigt lagen. Der blinde Trieb (Dämon, Instinkt) enthält |

ii572 genau so das Ziel wie die Kugel eines Schützen, welche das intendirte Schwarze traf, schon in der Richtung ihrer Bewegung das Ziel enthielt. Eine unbewußte Vorstellung in der Welt, welche ungeheuere Last Sie uns aufbürden wollen, ist nicht nöthig, um irgend eine Erscheinung in der Welt zu erklären. Die Welt als solche, das große und einzige Wunder findet seine Erklärung in einer vorweltlich gewollten bewußten Vorstellung des Nichtseins.

Diese bewußte göttliche Vorstellung vor der Welt müssen wir anstaunen und bewundern, nicht aber Das, was aus ihr geflossen ist und fließt: wie Reflexbewegungen, oder dämonische Handlungen des Menschen, oder instinktive der Thiere, oder das Fallen der festen Körper immer genau nach dem Mittelpunkte der Erde. Alles Dieses ist nicht wundervoll, auch nicht unser unbewußter Dämon selbst, sondern lediglich die Entstehung der Welt aus einem bewußten Geist und einem bewußten Willen.

IV. Die Verbindung von Wille und Vorstellung.

> So weit man Willen supponirt, gerade so weit muß man Vorstellung als dessen bestimmenden, ihn von anderen unterscheidenden Inhalt voraussetzen, und überall, wo man sich weigert, den idealen (unbewußten) Vorstellungsinhalt als das das Was und Wie der Action Bestimmende anzuerkennen, da muß man sich folgerichtiger Weise auch weigern, von einem unbewußten Willen als dem inneren Agens der Erscheinung zu reden. (106.)

Diese haarsträubende Stelle findet ihre Widerlegung im Obigen. Ich erlaube

mir, Herr von Hartmann, einen individuellen unbewußten Willen als inneres Agens jeder Erscheinung auch ohne einen von der Gegenwart gegebenen idealen Vorstellungsgehalt als das »das Was und Wie der Action Bestimmende« zu setzen. Ich erkenne nur, mit Absicht auf das Weltganze, einen vorweltlichen idealen Vorstellungsgehalt an, und zwar – ich wiederhole es – in regulativer, nicht in constitutiver Weise.

> Beim unbewußten Willen wird die Vorstellung des Zieles oder Objektes des Wollens natürlich auch unbewußt sein. Also auch mit jedem wirklich vorhandenen Wollen in untergeordneten Nervencentris muß eine Vorstellung verbunden sein, und zwar je nach der Beschaffenheit des Willens eine relativ auf das Gehirn, |
>
> ii573 oder absolut unbewußte. Denn wenn der Ganglienwille den Herzmuskel in bestimmter Weise contrahiren will, so muß er zunächst die Vorstellung dieser Contraction als Inhalt besitzen, denn sonst könnte weiß Gott was contrahirt werden, nur nicht der Herzmuskel; diese Vorstellung ist jedenfalls für das Hirn unbewußt, für das Ganglion aber wahrscheinlich bewußt.
>
> (109.)

Ich habe hierzu nichts weiter zu bemerken. Sie verstehen mich jetzt gewiß schon auf halbem Worte, und ich brauche Ihnen wohl gar von nun ab nur noch ein beredtes Zeichen zu geben.

Dagegen bitte ich Sie, bevor wir dieses Capitel IV Ihres Werkes verlassen, noch die beiden folgenden Stellen darin anzustreichen, da ich dieselben später sehr nöthig habe.

> Der Wille, als Potenz des Wollens genommen, ist etwas rein Formales und absolut Leeres, ein allen Wesen gemeinsam zu Gute kommendes Attribut der All-Einen Substanz.
>
> (108.)

> Das Wollen ist eine leere Form, die erst an der Vorstellung den Inhalt findet, an welchem sie sich verwirklicht.
>
> (109.)

V. Das Unbewußte in den Reflexwirkungen.

1) Wir müssen den Charakter der unbewußten Vorstellung im Gegensatz zum discursiven Denken als eine unmittelbare intellektuale Anschauung bezeichnen.

(125.)

2) Die Instinkte und Reflexwirkungen sind sich auch darin gleich, daß sie bei den Individuen derselben Thierspecies auf gleiche Reize und Motive wesentlich gleiche Reactionen zeigen. Auch hier hat dieser Umstand die Ansicht bestärkt, daß statt unbewußter Geistesthätigkeit und immanenter Zweckmäßigkeit ein todter Mechanismus vorhanden sei.

(126.)

Ad I. Sie haben, Herr von Hartmann, viele Meister gehabt, aber nur Einer hat sich Ihr Herz erobert und das war der Romantiker Schelling. Von Allen, am meisten aber von Diesem, haben Sie sich mit einer bewunderungswürdigen Virtuosität und zugleich mit einem romantischen, perversen, sicheren, philosophischen Instinkt alles Falsche, Absurde, Unerkennbare, Transscendente angeeignet und Dieses zu einer

»Spottgeburt aus Dreck und Feuer« (Goethe)

im düsteren Laboratium Ihrer Denkkraft gestaltet. So auch die |

ii574 »intellektuale Anschauung« oder das Hellsehen, was ja wohl im Grunde identisch ist. Sie werden Das ganz genau wissen; ich dagegen habe von allem Dem weder Begriff, noch Vorstellung. Sie denken sicherlich bei diesem offenen Geständniß: »Die arme, bemitleidenswerthe Seele!« – aber glauben Sie mir, Herr von Hartmann, ich tauschte meinen empirischen Geist nicht gegen Ihr Traumorgan, meine Individualität nicht gegen die Ihrige aus.

Ad II. In dieser Stelle schießen Sie – wie Hegel gesagt haben würde – ein ganz unberechtigtes Entweder-Oder aus der Pistole. Sie treten barsch vor uns hin und sagen vornehm kurz:

Ihr habt nur die Wahl zwischen Materialismus und Spiritualismus: *non*

datur tertium. Wählt! Entweder sinkt ihr in meine Arme, an meine warme Brust, oder – ich verstoße euch in die Wüste Moleschott's und Büchner's.

Sie herzloser Romantiker! Sie lassen dem armen Menschen nur die Wahl zwischen dem Eis der Materialisten und der verzehrenden Gluth der Mystiker. Glücklicherweise giebt es aber ein Drittes: ein behagliches Plätzchen voll Veilchen- und Rosendufts im milden Frühlingssonnenschein; eine Welt realer Individuen, spuk- und gespensterfrei, welche der göttliche Athem einer vorweltlichen Einheit durchweht: das echte Christenthum, die Religion der Erlösung oder, was im Grund dasselbe ist, meine Philosophie der Erlösung.

VI. Das Unbewußte in der Naturheilkraft.

Es muß also jedes Bruchstück des Thieres (eines zerschnittenen Wurmes) die unbewußte Vorstellung vom Gattungstypus (!!) haben, nach welchem es die Regeneration vornimmt.

(128.)

Diese Stelle haben Sie schon längst bereut. Ich will in Ihre offene Wunde nichts Schmerzenvermehrendes träufeln.

Es wird die Annahme einer todten Causalität, eines materiellen Mechanismus ohne ideelles Moment zu einer baaren Unmöglichkeit.

(129.)

Schon wieder das fürchterliche Gespenst der Alternative: Entweder Materialismus oder Spiritualismus. Ach! wenn Sie Gewalt über den Sternenhimmel hätten, wie Sie Gewalt über Ihre fürchterliche Feder haben, so würden Sie ganz bestimmt die Sonne im Westen aufgehen lassen, wenn Sie dieselbe nicht gar, wie Josua, stillstehen hießen.

ii575

VII. Der indirecte Einfluß bewußter Seelenthätigkeit auf organische Functionen.

Der ganze Apparat des motorischen Nervensystems muß doch wohl zu dem Zweck in den Organismus eingeschaltet sein, daß dem Willen dadurch

ermöglicht werde, die nöthigen mechanischen Leistungen durch die möglichst kleinste mechanische Kraftanstrengung hervorzubringen.

(151.)

Wie außerordentlich plump stellen Sie sich doch das entzückende Spiel der Kräfte in einem menschlichen Organismus vor: wie unsäglich plump! Sie reden von einer Einschaltung, wie ein Uhrmacher ein Rädchen einschaltet, während es sich doch um ein Herauswachsen aus dem Blut, ein Erzeugen, ein organisches Bilden handelt. Natürlich ist Ihnen der Leib nur eine materielle Maschine, die ein psychisches Princip belebt. Da hat nun vor allen Dingen der psychische Wille mit dem Körper zu kämpfen, ihn zu überwinden.

Sie wunderlicher Romantiker wollen uns sogar in die Zeit des göttlichen Plato zurückversetzen, wo die immaterielle reine Psyche mit einem unreinen materiellen Körper immer kämpfte und fast immer unterlag. Wir werden Ihnen aber nicht folgen. Die Griechen sind in der Kunst unsere Meister, die wir anerkennen, in der Philosophie aber nicht. Unser Fuß geht in keinen Kinderschuh mehr; auch geben wir Ihnen unser Gehirn: ein Gehirn des 19ten Jahrhunderts nach Christus, ganz bestimmt nicht in die Dressur. Wir lassen es nicht von der blauen Wolke Ihrer Gedanken erst narkotisiren, dann, wie eine Blume, mit den 800 Seiten Ihrer »Philosophie des Unbewußten« so lange pressen, bis es für die enge Kappe der Platonischen Psychologie passend ist.

You this way, we that way! (Shakespeare.)

VIII. Das Unbewußte im organischen Bilden.

Das Kind hat Lungen, ehe es athmet, Augen, ehe es sieht, und kann doch auf keine Weise anders (!) als durch Hellsehen von den zukünftigen Zuständen Kenntniß haben, während es die Organe bildet.

(170.)

Wirklich? – Auf keine andere Weise? – Was Sie sagen!

ii576 Auf Seite 177 vergleichen Sie den Organismus wieder mit einer Maschine. Sollten Sie, sollten Sie – – – – ? Aber nein! Ich darf nicht zu hart sein.

B. **Das Unbewußte im menschlichen Geist.**

I. Der Instinkt im menschlichen Geist.

> Das Mitleid ist der bedeutungsvollste Trieb für die Erzeugung solcher Handlungen, welche das Bewußtsein für sittlich gute oder schöne, für mehr als bloß pflichtmäßige erklärt; es ist das Hauptmoment, welches demjenigen Gebiet der Ethik, welches man als das der Liebespflichten bezeichnet, eine Wirklichkeit verleiht, von der erst nachmals der Begriff abstrahirt wurde.
>
> (189.)

Ich bemerke hier lediglich: Im Verkehrten, Absurden einerseits, oder im Halbwahren andererseits sind Sie immer der Nachtreter Schopenhauer's. Vom Guten hingegen, den Pessimismus ausgenommen, hielt Sie stets Ihr perverser »unbewußter« Instinkt, Ihr mystisches Traumorgan zurück.

II. Das Unbewußte in der geschlechtlichen Liebe.

> Der Mensch, dem so mannigfache Mittel zu Gebote stehen, den physischen Trieb zu befriedigen, die ihm alle dasselbe leisten, wie die Begattung, – –
>
> (198.)

Was soll ich hierzu sagen? Erlauben Sie mir, Ihnen zunächst ein kräftiges Pfui! zuzurufen.

Dann frage ich: Mannigfache Mittel? Nur das Mittel der Onanie können Sie anführen; denn die Entleerung der Genitalien im Schlafe steht dem Menschen nicht »zu Gebote«, während Päderastie und Bestialität in die Kategorie der Begattung gehören, obgleich sie widernatürlich sind. Hatten Sie aber Onanie und Päderastie und Sodomie im Auge, so darf ich wohl fragen: Wie konnten Sie diese Ausschweifungen neben die natürliche geschlechtliche Begattung stellen?

Sie nennen im Fortgang des Abschnitts (der eine stümperhafte Copie der herrlichen genialen Abhandlung Schopenhauer's: »Metaphysik der Geschlechtsliebe« ist) das Geschäft der Begattung ekelhaft und schamlos; so daß ich wohl, auf Grund Ihrer obigen Unterscheidung, zu schließen berechtigt wäre,

daß Sie die angeführten |

ii577 widernatürlichen Laster nicht für ekelhaft und schamlos halten. Ich meine aber, daß Derjenige, welcher aus den Bordellen gar nicht mehr herauskommt, himmelhoch höher zu stellen ist als der blöde stumpfe Unglückliche, der in den Krallen der einsamen Wollust liegt.

Sie hätten, als guter Pessimist, jede bewußte Entleerung der Genitalien verabscheuen sollen. Die Natur unterstützt ja den Enthaltsamen freundlichst, und schließlich weicht auch von ihm die düstere Melancholie, welche der unbefriedigte Geschlechtstrieb im Gefolge hat.

Ich setze obige Stelle auf das Conto der von Ihnen bitter bereuten Sätze und lasse damit den ekelhaften Gegenstand fallen. –

Das bloße Fleisch wird allemal zum Aas.

(203.)

Die Natur kennt keine höheren Interessen als die der Gattung; denn die Gattung verhält sich zum Individuum, wie ein Unendliches (!) zum Endlichen.

(210.)

Sie machen ferner auf Seite 199 einen Unterschied zwischen einem physischen Geschlechtstrieb, der mit der Organisation der Genitalien verknüpft ist, und einem metaphysischen, einem Instinkt.

Ich nehme an, Herr von Hartmann, daß Sie die Anekdote vom alten Fritz und dem Grenadier, der eine nackte Statue repräsentiren sollte, kennen. Die Antwort des Grenadiers: »Majestät, Der hat seinen eigenen Kopf«, drückt auf populäre Weise das ganze Problem des Unbewußten aus; denn im Geschlechtstrieb ist der unbewußte individuelle Wille geradezu concentrirt.

Wie kommen Sie nun dazu, den Geschlechtstrieb in zwei Triebe zu spalten: in einen mit der Organisation der Genitalien verknüpften und in einen metaphysischen Instinkt? Soll ich Ihnen sagen, auf welchem fetten Boden Ihrer Philosophie diese Giftblüthe, dieses Unkraut der philosophischen Lüge gewachsen ist? Wieder auf dem von Ihnen aufgefrischten Gegensatz der

ausgedehnten zur denkenden Substanz, der Materie zum Geist, des Leibes zur Seele.

O, Sie eingefleischter Cartesianer!

Der Leib, Herr von Hartmann – merken Sie sich Das gefälligst für den ganzen Rest Ihres Lebens, – ist der durch die subjektiven Formen gegangene Wille. Der Leib ist Objekt; der Wille Ding an sich; beide eine Sache, die nur von zwei verschiedenen Seiten aufgefaßt wird: einmal im innersten Selbstbewußtsein, dann von außen, vermittelst des Bewußtseins anderer Dinge.

ii578 Die Genitalien sind also nichts Anderes als der angeschaute Wille zu zeugen.

Sie sind ja ein ganz rasender Principienmultiplicator. Auch haben Sie es glücklich so weit gebracht, daß Ihr Talent in der Fülle Ihrer Principien erstickt ist.

Soll ich Ihnen ferner in Betreff der ersten Stelle einen Monolog des Franz Moor in Schiller's Räubern citiren? Sie werden wissen, welchen ich meine. In der bewußten Befriedigung des Geschlechtstriebs, gleichviel ob sie im Bordell oder im Ehebette stattfindet, denkt jeder Mensch nur an sich. Sein Fleisch kann gar nicht hierbei zum »Aas« werden (203), denn es ist ja, als Ding an sich, nichts Anderes als glühender, lodernder, auf Leben, Leben, Leben gerichteter unbewußter Dämon.

Der Mensch kann auch in der Begattung gar nicht anders als an sich allein denken, und der Philosoph muß ihm Recht geben. Die Energie, welche der Mensch in jedem Zeugungsgeschäfte, auch in einem solchen, wo ein mißleiteter, verirrter Dämon demselben vorsteht, entfaltet, ist nur die verzehrende glühende Sehnsucht nach einem Weiterleben nach dem Tode. Die Gattung kann bei der Begattung gar nicht mitspielen, weil es überhaupt keine metaphysische Gattung giebt, und verweise ich Sie wegen des Näheren auf Seite 533 meiner Philosophie der Erlösung. Es giebt nur Individuen in der Welt und speciell die menschlichen können sich nur durch Begattung im Leben erhalten. Deshalb ihr Ernst, ihre verzehnfachte Kraft, ihre gluthvolle Energie, ihre furchtbare

dämonische Wildheit und Aufregung, wann sie in der Zeugungsstunde mit dem Tode ringen.

Die Gattung verhält sich zum Individuum wie ein Unendliches zum Endlichen.

(210.)

Ich erinnere Sie an unsere obigen Untersuchungen der Unendlichkeit. Wir haben gefunden, daß Unendlichkeit ein Begriff ist, der mit den subjektiven Erkenntnißfähigkeiten, resp. Formen steht und fällt, und ich habe Sie gebeten, sich zu merken, daß »Unendlichkeit« deshalb nur freventlich auf das reale Gebiet, auf ein Ding an sich oder auf die Totalität der Dinge an sich (das Weltall) übertragen werden könne. In diesem Spiegel sehen Sie jetzt Ihr unklares Denken: das Bild des blühendsten Unsinns.

ii579 Das Geheimnißvolle, das Dämonische in der Geschlechtsliebe, ist durchaus individuell, obgleich die vorweltliche Gottheit durch den bestimmenden Impuls, den sie allen Individuen bei ihrem Zerfall ertheilte, in alles Gegenwärtige, mithin auch in die Geschlechtsliebe hereinragt. Der bestimmte Dämon eines Mannes will unbewußt mit größter Sicherheit nur die Begattung mit diesem bestimmten Weibe. Er weiß sich über dieses ausschließliche Wollen keine Rechenschaft zu geben und oft geht er zu Grunde, wenn er dasselbe nicht befriedigen kann. Warum? Weil das erzeugte dritte Individuum, resp. im letzteren Falle die unglückliche Liebe, die versagte Befriedigung, ein Glied in der Kette der Bedingungen ist, durch welche allein er erlöst werden kann. Auf der Erlösung des Einzelnen beruht aber die Erlösung des Weltalls, welches ja nur die Collectiv-Einheit aller Einzelnen ist. Da nun das Weltall einen einheitlichen Ursprung hat, so dient auch in jeder Zeugung das Individuum unmittelbar sich selbst und mittelbar dem Weltall. Dieses Weltall ist jedoch nicht die »objektiv gesetzte Erscheinung« einer noch lebenden Einheit, noch schweben hinter den Individuen gespensterhafte unsichtbare Objektivationen (Gattungen) dieser erträumten Einheit.

Was Sie hiernach von Ihrer sinnlosen Phrase

Der Proceß der Liebe bleibt für das Bewußtsein des Einzelnen mit einem inneren Widerspruch gegen seinen Egoismus behaftet

(211.)

zu halten haben, werden Sie sich jetzt selbst sagen können.

III. Das Unbewußte im Gefühl.

Schmerzen können sich erstens durch den Grad, d.i. die intensive Quantität unterscheiden und zweitens durch die Qualität; denn bei gleicher Stärke kann der Schmerz continuirlich oder intermittirend, brennend, kältend, drückend, klopfend, stechend, beißend, schneidend, ziehend, zuckend, kitzelnd sein.

(218.)

In diesem Satze, Herr von Hartmann, ist Ihr Geist deutlicher gespiegelt als in irgend einem anderen: das Bild zeigt mir einen ganz confusen Geist.

Der Grad ist immer Qualität oder Intensität. Von einer Quantität kann überhaupt beim Gefühl schlechterdings nicht |

ii580 geredet werden, weil es nur im Punkte des Bewußtseins empfunden wird. Will man geistreich spielen, so kann man etwa sagen: der Grad sei qualitative Quantität oder auch quantitative Qualität; dann darf man aber auch von keiner anderen Quantität mehr sprechen.

Ein stechender Schmerz z.B. ist seiner specifischen Qualität nach stechend; er kann ferner stark oder schwach sein, was wiederum als Intensität mit der Qualität zusammenfällt. Sage ich also: »ein starker stechender Schmerz«, so bezeichne ich immer nur die Qualität; ich trete damit auf keine Weise aus der Begriffssphäre »Qualität« heraus.

Kant's Abhandlung über die Kategorien der Qualität hätte Sie doch vor solchem Unsinn bewahren sollen! Aber ich weiß schon längst, daß Sie mit einer Oberflächlichkeit ohne Gleichen, mit dem verwerflichsten Dilettantismus die Werke der großen Philosophen gelesen haben, und wundere mich bei Ihnen über gar Nichts mehr. Kant hat den Grad definirt als intensive Größe, im Gegensatz zur extensiven Größe, und eine andere Erklärung ist auch gar nicht möglich.

O Sie rasender Apollopriester auf dem Dreifuß! –

Die Wahrnehmung ist die Ursache des Schmerzes.

(219.)

Nehmen wir an, daß Sie sich mit einer Nadel stechen. Sie empfinden einen Schmerz. Ist die Wahrnehmung des Schmerzes die Ursache des Schmerzes, oder ist es die Nadel?

Ach, Herr von Hartmann! Ich versichere Sie, daß ich als dreijähriges Kind solchen Unsinn nicht geschwatzt habe.

> Wenn man sich nun fragt, was man denn mit dem klar gewordenen Theil (des Gefühls) gethan habe, während man ihn mit vollem Bewußtsein erfaßte, so wird man sich sagen müssen, daß man ihn in Gedanken (!!), d.h. bewußte Vorstellungen (!!) übersetzt habe, und nur (!) so weit das Gefühl sich in Gedanken übersetzen läßt, nur so weit ist es klar bewußt geworden. Daß sich aber das Gefühl, und wenn auch nur theilweise, hat in bewußte Vorstellungen umgießen lassen, das beweist (!) doch wohl, daß es diese Vorstellungen schon unbewußt enthielt, denn sonst würden ja die Gedanken in der That nicht dasselbe (!) sein können, was das Gefühl war.

(231.)

ii581 Herr von Hartmann! Besinnen Sie sich einen Augenblick und – ich wette Millionen gegen Eins, daß Sie sich dann schamroth abwenden.

Die Grundfunctionen des Gehirns sind Vorstellen, Fühlen und Denken: drei ganz verschiedene Functionen, obgleich alle auf dem Geiste beruhen. Das finden Sie auf der ersten Seite jeder Psychologie. Denken ist nicht Vorstellen und nicht Fühlen, Fühlen ist nicht Denken und nicht Vorstellen, Vorstellen ist nicht Fühlen und nicht Denken. Gemeinsam ist allen das Bewußtsein, d.h. nur im Bewußtsein fühlen wir, denken wir, stellen wir vor.

Soll ich Ihnen das Geheimniß obiger Gewaltthätigkeit klarlegen? – Wohlan! Sie hatten schon eine solche Fülle von Principien, daß Sie es doch für bedenklich halten mußten, neben die unbewußte Vorstellung noch zu stellen:

1) bewußtes Fühlen

2) unbewußtes Fühlen

3) bewußtes Denken

4) unbewußtes Denken.

Das hätte ja mit:

5) unbewußtem Vorstellen

6) bewußtem Vorstellen

7) unbewußtem Willen

8) bewußtem Willen

9) Leib

10) unbewußtem All-Einen Willen

11) unbewußter All-Einer Vorstellung

12) unbewußtem All-Einen Denken

13) unbewußtem All-Einen Fühlen

14) unbewußtem All-Einen Geist

ein logisches Wespennest oder besser einen logischen Rattenkönig gegeben. Da beschlossen Sie denn, Sie blutdürstiger Romantiker, den alten Prokrustes nachzuahmen. Sie legten den Geist in Ihr logisches Bett, oder besser mit Ihren Worten: in Ihr alogisches, noch besser: antilogisches Bett, und als Sie bemerkten, daß die beiden Beine des armen Schelms: Fühlen und Denken, über dem Fußgestell des Bettes herabhingen, hieben Sie dieselben kurzerhand ab und sagten lächelnd: Fühlen, Denken und Vorstellen ist Eines und dasselbe.

ii582 Denken Sie einen Schmerz oder fühlen Sie ihn unmittelbar? Sie fühlen ihn unmittelbar und wenn Sie darüber denken, so denken Sie etwa: »Ach! wäre ich ihn los!« oder Sie sinnen auf ein Mittel, das Sie davon befreien könnte. Aber den Schmerz selbst denken, das wird Ihnen nimmermehr gelingen, obgleich Sie ein ganz wunderbar organisirtes Wesen zu sein scheinen,

O Sie großer, großer Philosoph! –

Schon auf Seite 3 hatten Sie gesagt:

Das Gefühl läßt sich in Willen und Vorstellung auflösen.

Sie großer logischer Chemiker! Sie mußten dem Willen gegenüber nur Ein

Princip haben, und deshalb mußte die Vorstellung Gefühl und Denken unter sich begreifen. O Sie philosophischer Bosco und Bellachini!

IV. Das Unbewußte in Charakter und Sittlichkeit.

> Der Wille des Individuums verhält sich wie ein potentielles Sein, wie eine latente Kraft, und sein Uebergang in die Kraftäußerung, in das bestimmte Wollen, erfordert als zureichenden Grund ein Motiv, welches allemal (!!) die Form der Vorstellung hat.
>
> (233.)

Das Motiv muß also »allemal« die Form der Vorstellung haben! –

Sie werden einsehen, Herr von Hartmann, daß die Kritik Ihrer Philosophie eine sehr ermüdende Arbeit für mich und dabei keineswegs ergötzlich, wie etwa die Jagd, ist. Der Jäger verfolgt unverdrossen das Wild, und seine Jagdlust betäubt die Empfindung der Müdigkeit. Ich aber muß, ohne die allergeringste Jagdfreude zu haben, Sie bis in Ihre verborgensten Schlupfwinkel verfolgen, ja, ich werde immer bald von Wehmuth, bald von Mitleid, bald von Aerger, bald von Ungeduld und Unwillen bewegt, kurz, ich komme gar nicht mehr aus den Gefühlen der Unlust heraus. Ich habe, als ich als Kürassier diente, bequem hundert und mehr Rechts- und Links- und Schwadronshiebe gehauen, – dann aber wurde der Arm plötzlich lahm. Was damals die physische Ermattung bewirkte, das bewirkt jetzt der geistige Ueberdruß. Die Luft Ihrer Philosophie ist erdrückend schwül, namentlich für Einen, der gewohnt ist, im reinen Aether der Wahrheit zu athmen.

ii583 Sie werden mir deshalb nicht übel nehmen, wenn ich wieder einmal unseren gemeinsamen Meister Schopenhauer auf die Mensur schicke. Er hat, wie Ihnen bekannt ist, Hegel brillant »abgeführt«; er wird auch mit Ihnen kurzen Proceß machen.

> »Wenn Dunkelgrau stellenweise durch alle Nüancen in Weiß übergeht, so ist allemal die Ursache das Licht, welches Erhabenheiten und Vertiefungen ungleich trifft: *ergo* –.«

»Wenn Geld in meiner Kasse fehlt, so ist die Ursache allemal, daß mein Bedienter einen Nachschlüssel hat: *ergo* –.«

Auf einen solchen Schluß aus einem, oft nur fälschlich generalisirten, hypothetischen, aus der Annahme eines Grundes zur Folge entsprungenen Obersatz muß jeder Irrthum zurückzuführen sein (ausgenommen Rechnungsfehler).

(W. a. W. u. V. I. 95.)

Muß mich »allemal« eine Vorstellung motiviren? –

Ist ein Gefühl oder ein Gedanke, welche ganz bestimmt keine Vorstellungen sind, wenn man nicht der Sprache und ihren Begriffen die denkbar größte Gewalt anthun will, nicht in tausend und abertausend Fällen zureichendes Motiv für eine menschliche Handlung? z.B. Hitze, Kälte, Zahnschmerz u.s.w.? –

Seite 236 sagen Sie:

Ist die Erkenntniß erst im Klaren, so ist es sofort auch der Wille.

Auf Seite 237 dagegen sagen Sie:

Die Grundlage des Charakters kann wohl durch Uebung und Gewohnheit (vermöge absichtlicher oder zufälliger Einseitigkeit der vor das Bewußtsein tretenden Motive) modificirt werden, aber nie durch Lehre; denn die schönste Kenntniß der Sittenlehre ist todtes Wissen, wenn Sie auf den Willen nicht als Motiv wirkt, und ob sie das thut, hängt allein von der Natur des individuellen Willens selbst, d.h. vom Charakter ab.

Hier habe ich Sie zu fragen:

1) Ist eine Lehre kein »vermöge absichtlicher oder zufälliger Einseitigkeit vor das Bewußtsein tretendes Motiv«?
2) Kann die Erkenntniß nicht in's Klare über eine Lehre kommen?
3) Muß dann aber nicht auch sofort der Wille im Klaren darüber sein und hungrig ergreifen, was ihm die edle |

ii584 Vorstellung gegeben hat? Denn der Wille ist Ihrer Lehre nach, doch nur eine absolut leere Form, die allemal nur wollen kann, was ihr die Vorstellung giebt.

Sie fahren fort:

> Darum sehen wir ferner, daß alle Religionen, wie beschaffen ihre Sittenlehre auch sein mag, gleich viel oder gleich wenig Einwirkung auf die Moralität ihrer Bekenner üben.
>
> (238.)
>
> Das Resultat ist: Das ethische Moment des Menschen, d.h. dasjenige, was den Charakter der Gesinnungen und Handlungen bedingt, liegt in der tiefsten Nacht des Unbewußten.
>
> (*ib*.)

Im Schlechten, Herr von Hartmann, Das habe ich Ihnen bereits gesagt, sind Sie allemal der Nachtreter Schopenhauer's, ein Schüler, welcher die Fehler des Meisters maßlos vergrößert. Was wären wir ohne die fast zweitausendjährige Einwirkung des Christenthums? frage ich Sie. In Betreff der zweiten Stelle aber verweise ich Sie auf meine Ethik, woselbst ich nachgewiesen habe, daß das ethische Moment im hellsten Licht des Bewußtseins liegt, das die »tiefste Nacht« des Unbewußten erhellt, läutert und vernichtet.

V. Das Unbewußte im ästhetischen Urtheil und in der künstlerischen Production.

> Hieraus folgt, daß das ästhetische Urtheil nichts Apriorisches ist, sondern etwas Aposteriorisches oder Empirisches.
>
> (245.)
>
> Das Resultat ist: daß das ästhetische Urtheil ein empirisch begründetes Urtheil ist, seine Begründung aber in der ästhetischen Empfindung hat, deren Entstehungsproceß durchaus in's Unbewußte fällt.
>
> (246.)

Noch Niemand, Herr von Hartmann, hat so seicht und leichtfertig wie Sie über Aesthetik und Kunst geschrieben.

Zur ersten Stelle bemerke ich: daß ein Urtheil allemal das Product einer Vermählung apriorischer Regeln mit einem bestimmten Erfahrungsstoff ist.

Deshalb hat auch das ästhetische Urtheil einen unerschütterlichen idealen Grund im Kopfe des Menschen, und zwar gewöhnlich einen unbewußten (Schönheitssinn), der sich aber, wie alle idealen Formen, in das Licht des Bewußtseins rücken läßt, wo man denselben alsdann bis in seinen Kern erleuchtet sieht.

ii585 Weil Schopenhauer das Formal-Schöne nicht kannte und Sie, als Talent, immer nur an den Rockschößen der Genialen hängen, so kennen auch Sie keine apriorischen Schönheitsregeln und hüllen sich (Stelle Nr. 2) in die Nacht des Unbewußten, wo man so bequem philosophiren und seine Unwissenheit verbergen kann; denn bei Nacht, wie Ihnen bekannt ist, sind alle Ochsen schwarz.

VI. Das Unbewußte in der Entstehung der Sprache.

Sie beantworten die Frage Steinthal's:

> Welcher Geist im Menschen, d.h. welche Thätigkeitsform des menschlichen Geistes hat Sprache erzeugt?

mit den Worten:

> Welche andere Antwort ist hierauf denkbar, als die der unbewußten Geistesthätigkeit, welche mit intuitiver Zweckmäßigkeit sich hier in den Naturinstinkten, dort in den intellektuellen (!) Instinkten, hier in individuellen, dort in cooperativen Masseninstinkten auswirkt, und überall mit fehlloser hellsehender Sicherheit dem Maaße des sich darbietenden Bedürfnisses entspricht?
>
> (267.)

Verstehen Sie spanisch, Herr von Hartmann? Wenn nicht, so werden Sie wohl ein spanisches Wörterbuch zur Hand nehmen und das Wort »Oel« darin aufsuchen können. Thun Sie es, so werden Sie »*aceite*« finden.

Aceite aber ist das lateinische *acetum, aciditas* das italienische *aceto, acidume, acidità*, das französische *acide*, zu deutsch: Essig oder Säure. Ein ganzes romanisches Volk hat also, in Widerspruch mit seinen sämmtlichen

romanischen Brüdern, eine Verwechselung eintreten lassen und für Oel (lateinisch: *oleum*, italienisch: *olio*, französisch: *huile*) Das gesetzt, was für Essig stehen sollte. Ein schöner »cooperativer Masseninstinkt!« Ein schönes »fehlloses Hellsehen!«

Die Sprache ist entstanden durch cooperative Thätigkeit des Dämons und des Geistes, und die Naturlaute und ersten Begriffe sind im Geiste Einzelner weitergebildet worden. Erfinden Sie heute eine neue Sprache und lassen sämmtliche Kinder auf der Erde diese Sprache erlernen, so wird in siebenzig Jahren die ganze Menschheit nur eine einzige Sprache sprechen, welche kein Mensch |

ii586 auf dämonischen Antrieb umzubilden Lust haben würde. Ein bewußtes Bedürfniß würde alsdann allein entscheiden.

Glauben Sie wirklich heute noch, als Mann, an einen Masseninstinkt, der etwas Anderes wäre als ein resultirender aus Einzel- Instinkten? Gewiß nicht; denn die Männlichkeit bringt andere Gedanken als das Jünglingsalter. Glauben Sie ferner, daß eine Revolution durch einen solchen idealen Masseninstinkt allein je herbeigeführt worden ist? Gewiß nicht. Jede Revolution hatte ihre Führer, deren Kraft durch die Kraftsumme vieler Einzelnen, welche als bloße Werkzeuge hinter ihnen standen, vertausendfacht wurde. Hätten wir in Deutschland eine so starke sociale Strömung wie die gegenwärtige ohne den einzigen Lassalle?

VII. Das Unbewußte im Denken.

> Daß aber wirklich der eigentliche Proceß in jedem, auch dem kleinsten Schritte des Denkens intuitiv und unbewußt (!) ist, darüber kann wohl nach dem bisher Gesagten kein Zweifel obwalten.
>
> (283.)

Ich beziehe mich hier auf das Vorhergegangene. Das Gehirn denkt nicht immer, sondern es functionirt nur immer: bald bewußt, und dann denkt es; bald unbewußt, und dann denkt es nicht, sondern ist nur unbewußt thätig. Ihre

Behauptung: das Denken sei allemal, im kleinsten Schritte, intuitiv und unbewußt, ist dreist, keck, bornirt.

So sieht der geniale Feldherr den Punkt für die Demonstration oder den entscheidenden Angriff, auch ohne Ueberlegung.

(283.)

Genialität ist vor Allem eine Gehirnerscheinung, die mit dem Gehirne steht und fällt. Sie wird erhöht durch eine energische Blutactuirung. Im genialen Feldherrn wirkt der unbewußte Dämon und die bewußte Genialität immer zusammen: eine blinde Biene könnte keine Zelle bauen; ein blinder Fischadler müßte, trotz seines unfehlbaren Instinkts, verhungern; und sähe der Feldherr nicht die Stellung des Feindes, wäre er sich derselben nicht klar bewußt, so würde er auch den entscheidenden Angriff nicht machen können. Sein Befehl zum Angreifen ist ein aus der Tiefe seines Blutes aufsteigender Impuls, aber dieser blinde Impuls ist durch eine bewußte Geistesthätigkeit bedingt.

ii587

VIII. Das Unbewußte in der Entstehung der sinnlichen Wahrnehmung.

Ich habe diesen Gegenstand bereits mit Ihnen besprochen, und werden Sie sich erinnern, daß ich Ihr Verfahren, diesen Abschnitt nicht an die Spitze Ihres Buches gestellt zu haben, unredlich nennen mußte.

IX. Das Unbewußte in der Mystik.

Die Mystik war Ihre fette Weide, und Sie geberdeten sich darauf wie ein junges ausgelassenes Füllen. Ich werde nicht viele Worte machen; denn es kann kein Zweifel für mich sein, daß sich bei Ihnen schon längst der Katzenjammer eingestellt hat, d.h. daß Sie Ihre wahnsinnigen Jugendsprünge bitter bereuen.

Das Wesen des Mystischen ist zu begreifen als Erfüllung des Bewußtseins mit einem Inhalte (Gefühl, Gedanke, Begehrung) durch unwillkürliches Auftauchen desselben aus dem Unbewußten.

(323.)

Diese Erklärung des Mystischen ist, wie alle Ihre Erklärungen, zu kurz. Es handelt sich beim Menschen immer um einen Zustand des Willens, des Dämons, also um Freude, Trauer, Zorn, Ruhe, Angst, Frieden, Verzweiflung u.s.w. Alle diese Zustände als solche setzen den Spiegel des Bewußtseins und die Erkenntniß überhaupt voraus. Nehmen wir z.B. einen verzückten Heiligen. Hätte er je die intellektuelle Wonne empfinden können, wenn er sich vorher nicht mit Christus, Gott, dem Himmelreich u.s.w. beschäftigt hätte? Wir haben es also immer mit Cooperation des Willens mit dem Geiste, des unbewußten Dämons mit dem bewußten Intellekt zu thun, d.h. im Grunde nur mit dem unbewußten individuellen Dämon, der durch eines seiner Organe seiner selbst bewußt wird; denn ich kann es Ihnen gar nicht oft genug wiederholen, daß es nur ein Einziges Princip in der Welt giebt: den individuellen Willen, welchem das Bewußtsein nicht wesentlich ist, der dagegen mit der Bewegung steht und fällt. Auch ist der Geist nur ein Bewegungsfactor, die Function eines Organs.

Das Streben, das Individuum im Absoluten aufgehen zu lassen .. ist widersinnig und nutzlos; es enthält den großen |
ii588 Irrthum, als ob, wenn das Ziel der Vernichtung des Bewußtseins erreicht wäre, das Individuum noch bestände.

(326.)

Wie grundfalsch! Will der Verzückte schlechtweg Bewußtlosigkeit? Das gerade Gegentheil: er will das denkbar hellste Bewußtsein, die klarste Spiegelung des seligsten Zustandes im reinsten Spiegel des Selbstbewußtseins.

Von Mystikern gingen die religiösen Offenbarungen aus, von Mystikern die Philosophie.

(327.)

Das ist wiederum ein ganz oberflächliches Urtheil. Ich habe noch keine intellektuelle Wonne empfunden und kann deshalb über diesen gewiß ganz bestimmten Zustand nicht urtheilen. Einem Verzückten soll nämlich die Außenwelt ganz verschwinden, trotzdem seine Augen offen bleiben, und er soll irgend ein glänzendes Bild sehen, das in ihm den seligsten Zustand hervorruft.

Er ist sich sowohl des Zustandes, als auch des Bildes vollkommen bewußt. Dagegen bin ich einmal narkotisirt gewesen (von den Narkosen, die mir Ihr Buch bereitet hat, sehe ich ab) und habe schon sehr oft gewöhnliche (physische) und moralische Begeisterung empfunden. Denke ich über diese Zustände jetzt nach, so finde ich immer, daß ein bestimmter Gedanke oder eine Vorstellung von einem bestimmten Zustande in mir getragen wurde, der mich in ein Meer des Entzückens tauchte. In jedem einzelnen Falle vermählte sich gleichsam meine bewußte Erkenntniß mit meinem unbewußten Dämon und das Erzeugte stand im hellen Punkte des Bewußtseins. Ich gebe ferner zu, daß ich nicht alle hervorstechenden Gedanken meiner Philosophie als Schlußglieder bewußter Gedankenreihen gefunden habe. Ich habe vielmehr oft plötzlich auf einen Satz gestarrt, der, wie man zu sagen pflegt, wie vom Himmel gefallen vor mir stand, so daß ich mir manchmal an den Kopf gegriffen habe, weil ich glaubte, eine fremde Hand habe die meinige geführt. Aber beweist Das irgendwie ein ganz unvermitteltes Auftauchen aus der Nacht des unbewußten Dämons im Menschen? Beweist es ferner, daß wir unbewußt denken? In keiner Weise. Es beweist nur, was ich Ihnen gleich am Anfang dieser Kritik zugestanden habe, daß der Wille, der Dämon, (objektiv: das Blut) wie schon Schopenhauer gelehrt hat, unbewußt ist und mit dem bewußten Geist cooperirt; ferner: daß das ganze Gehirn |
ii589 immer thätig ist, bald schwach, bald stark, und obgleich immer nur eine seiner drei Functionen zu einer bestimmten Zeit vom hellsten Lichte des Bewußtseins bestrahlt wird.

Ich bestreite durchaus nicht, daß der Geist immer functionirt; aber ich bestreite im Namen der Wahrheit, daß es einen unbewußten Gedanken, eine unbewußte Vorstellung, ein unbewußtes Gefühl giebt, weil jeder Gedanke als solcher, jede Vorstellung als solche, jedes Gefühl als solches bewußt sein muß. Nur ein bewußter Gedanke ist Gedanke schlechthin, nur eine bewußte Vorstellung ist Vorstellung schlechthin, nur ein bewußtes Gefühl ist Gefühl schlechthin. Was die unbewußte Thätigkeit des Gehirns sei, die ich ausdrücklich,

wie gesagt, anerkenne – das können wir nur nach dem einzigen Prädicat des Willens: der Bewegung bestimmen. Die unbewußte Thätigkeit des Gehirns ist einfach Gehirnschwingung. Erst wenn diese Gehirnschwingungen in das Bewußtsein münden, werden sie, je nach ihrer specifischen Natur, Gedanken, Vorstellungen, Gefühle, und sind deshalb die Begriffe: bewußte Vorstellung, bewußter Gedanke, bewußtes Gefühl Tautologien.

Wollen Sie diese wesentlichen, außerordentlich wichtigen Unterschiede nicht machen, so dürfen Sie auch consequenter Weise das Ding an sich nicht vom Objekt unterscheiden; denn wie das Ding an sich erst zum Objekt wird, wenn es sich mit dem erkennenden Subjekt vermählt, und wie ohne Subjekt von einem Objekt gar nicht geredet werden kann, so wird die Gehirnschwingung erst zu Gedanken, Vorstellungen, Gefühlen, wenn sie sich mit dem Bewußtsein vermählt, und von Vorstellungen, Gedanken und Gefühlen ohne Bewußtsein kann nicht geredet werden. Halten Sie Das ja recht fest, Herr von Hartmann: Sie müssen es zugeben, wenn Sie sich das Problem klar gemacht haben, und Sie können es sich klar machen, weil Sie ein großes Talent sind. Locke, Kant und Schopenhauer haben für solche wesentlichen Unterscheidungen, deren Wichtigkeit nur ein philosophisch Roher verkennen kann, ihr ganzes Leben lang gekämpft und geblutet, und Sie sehen an Ihrem Werk selbst, welches Unheil der »Identitätsbrei« im Gefolge hat. Nimmt man eine unbewußte Vorstellung an, so erklärt man mit anderen Worten: Locke, Berkeley, Hume, Kant und Schopenhauer, kurz, die |

ii590 allerseltensten Geister, zu deren Hervorbringung die Natur Jahrhunderte nöthig hatte, sind einfältige Querköpfe, Silbenstecher, Wortklauber, Pedanten, Don Quixote's gewesen und die ganze kritische Philosophie ist eine Chicane, eine Spiegelfechterei, eine Wortklauberei, eine Narrethei: Erklärungen, welche Sie ganz bestimmt, trotz Allem und Allem, nie abgeben werden.*[1]

Sie spielen aber durchgehends in Ihrem Werke mit der Negation »unbewußte Vorstellung«, oder vielmehr Sie machen diese Negation zum Eckstein Ihrer Philosophie, und nun zeigt sie auch überall das Gepräge eines solchen

unsinnigen Gebahrens: sie ist durchweg sophistisch, verworren, unklar, vieldeutig, unbestimmt.

Es handelt sich also bei denjenigen menschlichen Handlungen, welche Sie in die viel zu enge Form des Mystischen stopfen, durchaus nicht um ein reines unvermitteltes Unbewußtes, sondern um eine Erhebung des Unbewußten in das Licht des Bewußtseins. Dies ist aber gar nichts Seltsames, Neues, Ungewöhnliches. Die meisten menschlichen Thätigkeiten sind eine solche Erhebung oder besser eine Cooperation des Dämons mit dem Geiste. Im genialen Denken, Anschauen und Fühlen ist diese Cooperation nur eine energischere, gluthvollere und mithin eine hellere, bewußtere; denn je energischer das Gehirn vom Blute, der Geist vom Dämon actuirt wird, desto kräftiger functionirt auch das Gehirn, der Geist, die Psyche, weshalb auch Schopenhauer mit Recht einen energischen Blutlauf, kurzen Hals u.s.w. zu Bedingungen für das Genie gemacht hat. –

Und so kommt es, daß die verschiedenen philosophischen Systeme, so Vielen sie auch imponiren, doch nur für den Verfasser und für einige Wenige volle Beweiskraft haben, welche im Stande sind, |

ii591 die zu Grunde liegenden Voraussetzungen (z.B. Spinoza's Substanz, Fichte's Ich, Schelling's Subjekt-Objekt, Schopenhauer's Wille) mystisch in sich zu reproduciren, und daß diejenigen philosophischen Systeme, welche sich der meisten Anhänger erfreuen, gerade die allerärmsten und unphilosophischsten sind (z.B. der Materialismus und der rationalistische Theismus).

(330.)

Ich will Ihnen den richtigen Grund sagen, warum diese Systeme nie viele Anhänger gefunden haben: eine einfache Einheit in der Welt, in deren Hand das sich so real fühlende Individuum eine bloße Marionette sein soll, wird niemals Fuß in unserem Gemüth fassen können; erstens, weil wir sie nur fürchten können, zweitens, weil unser Bewußtsein immer nur der Spiegel unserer individuellen Zustände ist; denn was spiegelt sich in einem Menschen, dem es gelungen sein sollte, z.B. Spinoza's Substanz, »mystisch in sich zu

reproduciren«? Lediglich die Rückwirkung dieser All-Einheit auf seinen individuellen Dämon.

Warum führten Sie nicht den Budhaismus auf, der die meisten Bekenner zählt? warum nicht das Christenthum schlechthin, das Gott durch die Natur der Individuen (Erbsünde) beschränkt sein läßt? Sie haben geflissentlich über diese großen Lehren geschwiegen. Eine allmächtige All-Einheit in oder außerhalb der Welt, selbst wenn sie existirte, würde niemals das menschliche Herz erwärmen können, und deshalb wird auch Ihre Philosophie spurlos an der überwiegenden Mehrzahl der Menschen vorbeigehen, wie die Lehren Spinoza's, Fichte's, Schelling's und Hegel's. Eine Philosophie, welche die Menschen packen will, sie bessern will, sie erlösen will, muß, wie die angeführten beiden großen ethischen Religionen, das Individuum da ergreifen, wo es verwundbar ist: am Glückseligkeitstrieb. Das Alles kennen Sie aber nicht, weil Sie ein bloßes Talent, d.h. ein Nachtreter, ein Handlanger des freien Genies sind. Was vor Ihnen Niemand gesagt hat, das können Sie selbstverständlich, als Talent, nicht finden. Was aber die Genialen vor Ihnen gesagt haben, das ist Material für Sie. Nun können Sie bauen. Aber wie bauen Sie? Sie verwerfen die Ecksteine der Wahrheit und ergreifen die Lehmknollen, d.h. die Fehler Ihrer Vorgänger, weil Sie mit einem romantischen Organ geboren wurden, welches |
ii592 unempfänglich für die Wahrheit, aber empfänglich für »abgestandenen Kohl« ist. –

> Der vollständige rationelle Beweis für die mystischen Resultate kann erst am Schlusse der Geschichte der Philosophie fertig sein, denn letztere besteht ganz und gar in dem Suchen dieses Beweises.
>
> (331.)

Sie hätten ganz Recht, Herr von Hartmann, wenn man Ihren Weg weiterginge; doch würde alsdann auch die Philosophie nie einen Abschluß finden. Denn seien Sie davon fest überzeugt: die einfache Einheit in der Welt wird nie gefunden werden, sollte auch die Menschheit noch Milliarden Jahre leben müssen. Warum? Weil es überhaupt keine einfache Einheit mehr giebt. Der Name für

diese Einheit ist, wie Sie recht gut wissen, ganz gleichgültig: ob Materie, oder Substanz, oder Ich, oder Subjekt-Objekt, oder Idee, oder Absolutum, oder Wille, oder All-Eines Unbewußtes, oder Gott in der Welt, oder Jehovah.

X. Das Unbewußte in der Geschichte.

> Es handelt sich nicht um Entwicklung des Menschen, sondern der Menschheit.
> (335.)

Was haben Sie sich hier unter Menschheit gedacht? Gewiß dasselbe, was sich Schopenhauer dachte, d.h. eine hinter dem Individuum schwebende unsichtbare Gattung.

Ich habe in meinem Hauptwerk den Unfug gerügt, welcher in der Wissenschaft mit dem Wort Gattung getrieben wird, und verweise Sie darauf. Die Gattung ist für den echten Denker ein Begriff wie Stecknadel, Tisch, Stuhl. Wer die Gattung in einem anderen Sinne gebraucht, glaubt auch ganz bestimmt an eine einfache Einheit in oder über der Welt; denn eine solche Gattung ist das Verbindungsglied der Welt mit einer erträumten Einheit in oder über ihr.

Ich sage Ihnen: auf die Entwicklung des einzelnen Menschen kommt es ganz allein an; denn die Einwirkung des Einzelnen auf das Ganze ist ganz unberechenbar groß, und die Menschheit ist nur durch die Einzelnen in den Einzelnen. Im Augenblick, wo alle Menschen sterben würden, stürbe auch die Menschheit. Jeder Mensch handelt seinem individuellen Wohle gemäß. Er kann sich selbstverständlich hierbei irren; aber im Moment der Handlung |
ii593 glaubt er immer, daß er seinem Wohle gemäß handelt, welches Wohl natürlich auch dann gewahrt bleibt, wann von zwei Uebeln das kleinere gewählt wird. –

> Welches die unbewußte treibende Culturidee in einem bestimmten Zeitabschnitt sein solle, kann nur durch das Unbewußte selbst in Beziehung auf die gerade dann ideell erforderliche Entwicklungsphase bestimmt werden.
> (338.)

Diese so zu sagen prästabilirte Harmonie zwischen historischen Aufgaben

und Individuen mit der Specialbefähigung, dieselben zu lösen, geht so weit, daß selbst technische Erfindungen (in praktisch verwendbarer Gestalt) immer erst dann, aber dann auch stets gemacht werden, wenn die Vorbedingungen zu einer für die Cultur fruchtbaren Ausnutzung derselben, sowie das Bedürfniß nach derartigen Culturhülfsmitteln gegeben sind.

(340.)

In diesen Sätzen lehren Sie unverhüllt eine göttliche Vorsehung, d.h. Sie wollen uns in die Arme des jüdischen Theismus zurückwerfen. Sie werden im Fortgang Ihres Werks immer retrograder: zuerst warfen Sie uns an die Brust des Cartesius, dann an die Plato's und nun an die Jehovah's. Sie Erzromantiker!

Wie fruchtbar, wie segensreich erweist sich hier meine Philosophie! Was Sie sagen, hat seine volle Richtigkeit; aber es beruht nicht auf einer soliden Grundlage, sondern auf einem Hirngespinnst. Die Entwicklung der Menschheit ist vor der Welt von einer gestorbenen Einheit bestimmt worden und wird deshalb in der Welt nur von Individuen bewerkstelligt, welche lediglich nach ihrem Glückseligkeitstrieb handeln. So haben wir denn eine gottlose und doch göttliche Welt, d.h. eine allein existirende Welt, aber durchweht vom göttlichen Athem einer vorweltlichen Einheit. Deshalb auch ist die Resultirende aus allem individuellen, particulären Wollen doch immer nur ein einiger Weltlauf, als ob er die Bewegung einer einfachen Einheit wäre. –

Der socialen Frage gegenüber nehmen Sie selbstverständlich den denkbar engherzigsten Bourgeois- Standpunkt ein, wie Schopenhauer, Ihr Vorbild in allem Schlechten.

Sie entwickeln schülerhaft das große Ricardo'sche Gesetz und sagen dann, daß die wichtigste sociale Aufgabe der Gegenwart darin bestünde: »die Erziehung der Masse durch Schulze-Delitz'sche |

ii594 Vereine, bessere Schulbildung, Arbeiterbildungsvereine u.s.w. zu üben.« (351.)

Aber hier will ich sehr, sehr nachsichtig mit Ihnen sein; denn Sie sind ein Talent, und von Ihnen fordern zu wollen, daß Sie ein Genialer, oder gar ein weiser Held, der am Kreuze für die Menschheit verblutet, sein sollen, wäre

unvernünftig. Die sociale Frage, Herr von Hartmann, verlangt für ihre Lösung einen ganz neuen Geist in allen Volksschichten, und dieser Geist kann sich in den Scherben der zersprungenen Formen des Mittelalters nur schwach entwickeln. Es wird Ein Tag sein, wo Ihre Philosophie, Alt-Katholicismus, Neu-Katholicismus, Alt- und Neu-Protestantismus, altes und Reform- Judenthum, Zwei- Kammersystem, liberale und conservative Parteien, sociale Kasten, Schulze-Delitz'sche Vereine, Arbeiterbildungsvereine und die Productionsweise von Gütern unter der Herrschaft des Kapitals zusammen zerbrechen: ein einziger Tag! ob er auch erst in hundert Jahren anbreche. Aber wann er kommt, dann hält sich auch keine der Institutionen mehr, welche entweder aus der alten Zeit in den immer rasender werdenden Strom der Menschheitsentwicklung hereinragen, oder als Palliativ-Mittel gegen das sociale Elend ersonnen worden sind. Es wird ein Zusammensturz ohne Trümmer sein, wie eine Luftspiegelung plötzlich verschwindet: da war sie noch, und auf einmal ist keine Spur mehr von ihr zu entdecken,

XI. Das Unbewußte und das Bewußtsein in ihrem Werth für das menschliche Leben.

In diesem Abschnitt geben Sie eine Veränderung des Charakters durch das Bewußtsein zu, was Sie auf Seite 237 so energisch in Abrede stellten, welchen Widerspruch ich einfach constatire.

Sie warnen ferner vor zu viel Bewußtsein,

damit die Menschheit nicht in ein vorzeitiges Greisenalter eintrete.

(370.)

Im Abschnitt: »Das Unbewußte in der Geschichte«, haben Sie auf einer falschen Grundlage (existirende einfache Einheit in der Welt, Vorsehung) im Ganzen genommen recht gesunde und richtige Ansichten bezüglich eines einheitlichen nothwendigen Entwicklungsgangs der Menschheit ausgesprochen. Aus einem solchen nothwendigen, unabänderlichen Verlauf fließt aber ganz von selbst, daß |

ii595 Nichts geschieht, was nicht geschehen soll, daß also auch die Menschheit nicht früher und nicht später in das Greisenalter eintreten kann als beschlossen ist, ob sich auch Millionen Prophetinnen wie Cassandra oder Millionen Philosophen Ihrer Prägung der Menschheit entgegenwürfen und sie beschwüren, einzuhalten oder umzukehren. Ihre Warnung widerspricht also der von Ihnen gelehrten All-Weisheit des Unbewußten, was ich ebenfalls constatire.

*[1] Im Grunde genommen dürfte man auch nicht von einem unbewußten Willen sprechen, weil nur ein bewußter Wille Wille schlechthin ist. Man sollte deshalb, getragen vom Geiste der kritischen Philosophie, immer für unbewußten Willen schlechthin das Unbewußte oder besser das individuelle Unbewußte setzen, das im Menschen mit Dämon, im Thiere mit Instinkt zu bezeichnen ist. Dieses individuelle Unbewußte ist ferner, im Lichte des Bewußtseins, Wille zum Tode. – Die Pietät gegen Schopenhauer verlangt jedoch, daß man diese einzige Ausnahme mache, d.h. auch von einem unbewußten Willen spreche. Es wäre ein Ausdruck, der neben anderen unrichtigen, jedoch vom Sprachgebrauch geheiligten, wie »schöne Seele«, »erhabenes Objekt« u.s.w. stände, welche sämmtlich harmlos sind, wenn man den wahren Sachverhalt nicht aus den Augen verliert.

IV. Metaphysik.

ii595u

C. **Metaphysik des Unbewußten.**

I. Die Unterschiede von bewußter und unbewußter Geistesthätigkeit und die Einheit von Wille und Vorstellung im Unbewußten.

Diese Ueberschrift kritisirt sich von selbst und füge ich nur hinzu, daß der individuelle unbewußte Wille (Dämon) und die bewußte Geistesthätigkeit zwei getrennte Principien sind, – obgleich die letztere sekundär und abhängig ist, – welche nur cooperiren und nicht identisch sind. Der Geist ist Function eines Organs des Dämons, ein Bewegungsfactor – nichts weiter. Sie sind ein Identitäts- Confusionarius – nichts weiter, und Schelling erscheint neben Ihnen wie ein Zwerg neben einem Riesen. Sie gießen Alles, das Heterogenste und Homogenste, »in Einen Brei« (Schopenhauer), werfen Alles in die Nacht des Unbewußten, was selbstverständlich das bequemste Philosophiren ist. Aber ungestraft können Sie es nicht thun. Zu Ihren Gewissensbissen, zu Ihrer brennenden Reue muß die Scham über das Brandmal treten: »Unredliche Methode«, welches die redlichen Wahrheitsfreunde Ihrer Philosophie aufdrücken mußten.

1. Grundsatz des Abschnitts.

Das Unbewußte erkrankt nicht, aber die bewußte Geistesthätigkeit kann erkranken.

(373.)

Das Unbewußte, wovon Sie hier sprechen, muß auf den Dämon eingeschränkt werden.

2. Grundsatz.

Das Unbewußte ermüdet nicht, aber jede bewußte Geistesthätigkeit ermüdet.

(*ib.*)

ii596 Hier muß dieselbe Einschränkung stattfinden; ferner darf unter Ermüdung der Geistesthätigkeit nicht Aufhören der bewußten Geistesthätigkeit verstanden werden: der Geist functionirt immer, so lange der Mensch lebt und zwar immer bewußt; aber bald schwächer, bald stärker, bald im wachen, bald im betäubten Zustande, wie ich oben auseinandergesetzt habe.

3. Grundsatz.

Alle bewußte Vorstellung hat die Form der Sinnlichkeit, das unbewußte Denken kann nur von unsinnlicher Art sein.

(374.)

An diesen Grundsatz knüpfen Sie folgende Erklärung:

Da das Bewußtsein schlechterdings gar nichts vorstellen kann, es sei denn in Form der Sinnlichkeit, so folgt, daß das Bewußtsein nun und nimmermehr sich eine direkte Vorstellung machen kann von der Art und Weise, wie die unbewußte Vorstellung vorgestellt wird; es kann nur negativ wissen, daß jene auf keine Weise vorgestellt wird, von der es sich eine Vorstellung machen kann. Höchstens kann man noch die sehr wahrscheinliche Vermuthung äußern, daß in der unbewußten Vorstellung die Dinge vorgestellt werden, wie sie an sich sind.

(375.)

Herr von Hartmann! Mit dieser Stelle, die Sie dem geduldigen Papier aufbürdeten, haben Sie dem Philosophen in Ihnen das Todesurtheil gefällt. Das Unbewußte in Ihnen muß doch außerordentlich unbewußt sein, sonst hätte es Sie in einer mystischen Aufwallung vom Abgrund zurückreißen müssen.

Welche Dreistigkeit und zugleich welche Schmach! Nachdem alle bisherigen Capitel Ihres Werks auf dem Grunde der Vorstellung, welche doch ein ganz bestimmter Begriff ist, aufgebaut worden sind, erklären Sie mit einem Male: die unbewußte Vorstellung sei *toto genere* von der bewußten verschieden! Aber dadurch werden ja sämmtliche Resultate der vorhergehenden Capitel hinfällig.

Sehen Sie denn Dieses nicht ein? Es ist so klar wie Sonnenlicht. Es ist dasselbe, als ob ich die herrlichsten Gebäude, Brücken mit weiten Bogen u.s.w. auf der Tragkraft des Eisens berechnete, auch Jeden von der Ausführbarkeit auf Grund des Eisens überzeugte, und dann mit einem Male sagte: Ja, Eisen |
ii597 werde ich aber nicht verwenden, sondern – Etwas, was in der ganzen Natur nicht vorkommt, was aber doch wie Eisen trägt.

Was soll man zu einer solchen philosophischen Taschenspielerkunst, zu einer solchen Narrethei sagen? Das Mildeste wäre: Ihnen zu rathen, Locke's »Untersuchung über den menschlichen Verstand« fünf Jahre lang unausgesetzt, Wort für Wort, zu studieren, damit Sie endlich einsähen, daß man einen bestimmten Begriff nur dann in einem anderen als dem gewöhnlichen Sinne gebrauchen darf, wenn man seinem neuen Inhalt eine ganz präcise, klare Fassung gegeben hat.

Weder ist ein Gedanke, noch ein Gefühl eine Vorstellung. Eine Vorstellung ist im Munde des Volks ein realer Gegenstand, ein Objekt, das Bild eines Dinges an sich. In philosophischer Sprache ist eine Vorstellung: ein Ding an sich, welches in die subjektiven Formen Raum und Materie (Substanz) eingegangen ist.

Eine unbewußte Vorstellung ist und bleibt eine *contradictio in adjecto*: silbernes Gold.

Hier ernten Sie den Wind, den Sie in der Erkenntnißtheorie gesäet haben, als Sturm. Eine Vorstellung ist ohne Bewußtsein gar Nichts. Was einer Vorstellung, einem Objekt, zu Grunde liegt, d.h. das vom Subjekt Unabhängige in ihr, ist eben das Ding an sich. Diesem Ding an sich entspricht überall der Wille, und zwar der individuelle Wille, dessen einziges Prädicat die Bewegung ist. Diese ist auch vorhanden ohne ein erkennendes Subjekt.

Wollen wir uns faßlich machen, was unsere Gedanken, Gefühle, Vorstellungen ohne das Bewußtsein wären, so müssen wir gleichfalls zu diesem einzigen Prädicat unsere Zuflucht nehmen. Sie sind Bewegungen des Gehirns. Man kann also nur von unbewußten Bewegungen des Gehirns, nie darf man von unbewußten Vorstellungen, Gedanken, Gefühlen sprechen. Eine bewußte

Vorstellung ist, wie ich Ihnen sattsam bewiesen habe, eine Tautologie. Jede Vorstellung ist *eo ipso* eine bewußte Vorstellung. Ist sie nicht bewußt, so büßt sie den Charakter einer Vorstellung vollständig ein, wie ein Objekt ohne ein Subjekt den Charakter eines Objekts einbüßt, und es verbleibt nur Das, was dem Ding an sich wesentlich ist: innere Vibration, innere Schwingung, Entwicklung, Bewegung.

ii598 Sie dagegen werfen Alles in Einen Topf: Objektives, Subjektives, Ding-an-sich- Eigenthümliches. Aber, wie ich schon sagte, Ihre Philosophie trägt eben deshalb auch durchweg das Gepräge der Vieldeutigkeit, Oberflächlichkeit, Verworrenheit, Unbestimmtheit: sie ist ein »Brei«, ein Kauderwälsch; sie ist nebelhaft, verschwommen, das reine Chaos in der Nacht des Unbewußten. Sie sind auf dem Gebiete der Philosophie ein Taschenspieler, ein Gaukler, ein Jongleur, eine männliche Louise Lateau, eine männliche Madame de Guion.

Ich hatte oben noch für möglich gehalten, daß ich mich, im Fortgang der Kritik Ihres trüben Gedankenschaums, ärgern und zornig werden könnte; dies ist aber nicht mehr möglich. Das Wort Schopenhauer's ist mir vor wenigen Minuten eingefallen:

> Wenn die Absurditäten eines Gesprächs, welches wir anzuhören im Falle sind, anfangen uns zu ärgern, müssen wir uns denken, es wäre eine Komödienscene zwischen zwei Narren, *Probatum est*.

(*Parerga* I. 493.)

So denke ich denn von jetzt ab *mutatis mutandis*: Sie recitirten auf einer Bühne (Scene: Zimmer in einem Tollhause) geistreiche Monologe und ich säße mutterseelenallein im Parquet.

Ich bitte Sie, Herr von Hartmann, weiter zu declamiren.

4. Grundsatz.

> Das Unbewußte schwankt und zweifelt nicht ... Das Denken des Unbewußten ist zeitlos.

(375. 376.)

»Das Denken des Unbewußten ist zeitlos!« – Sie reden hier von Etwas,

von dessen Dasein man erwiesenstermaßen keine Kenntniß und von dessen Wesen man gar keinen Begriff hat.

wie Schopenhauer sagt (*Parerga* I. 202). Er fügt hinzu: es lasse sich nichts Unphilosophischeres denken als ein solches Verfahren. Ich halte Ihnen diesen Spiegel unseres Meisters vor, und vor dem Bilde, das Sie darin erblicken, werden Sie zurückschrecken.

5. Grundsatz.

Das Unbewußte irrt nicht.

Die vermeintlichen (!) Irrthümer des Instinkts lassen sich auf folgende vier Fälle zurückführen:

ii599 *a*) Wo gar kein besonderer Instinkt existirt, sondern bloß eine Organisation, welche durch eine besondere Stärke gewisser Muskeln den allgemeinen Bewegungstrieb vorzugsweise auf diese Muskeln hinlenkt. So z.B. das unzweckmäßige Stoßen junger Rinder, die noch keine Hörner haben.

b) Wo der Instinkt durch naturwidrige Gewohnheit ertödtet ist, ein Fall, der vielfach beim Menschen und seinen Hausthieren eintritt.

c) Wo der Instinkt aus zufälligen (!!) Gründen nicht functionirt, z.B. wenn ein Thier seinen natürlichen Feind nicht scheut und ihm dadurch zum Opfer fällt.

d) Wo der Instinkt zwar auf die bewußte Vorstellung, auf welche er functioniren soll, richtig functionirt, aber diese bewußte Vorstellung einen Irrthum enthält; wenn z.B. eine Henne auf einem untergelegten eirunden Stück Kreide brütet.

(377. 378.)

Sie nannten den Instinkt ein unfehlbares Hellsehen. Sehen Sie denn nicht, daß die von Ihnen angeführten vermeintlichen (!) Irrthümer Ihre ganze Theorie des Instinkts vernichten? Entweder ist der Instinkt ein unfehlbares Hellsehen oder er

ist einfacher Faktor einer cooperativen Thätigkeit: *non datur tertium*. Im letzteren Falle sind die von Ihnen angeführten Irrthümer ganz natürliche und sehr leicht erklärliche Vorfälle, im ersteren Falle dagegen wird die von Ihnen aufgestellte Regel durch die massenhaften Ausnahmen einfach erwürgt.

6. Grundsatz.

> Das Bewußtsein erhält seinen Werth erst durch das Gedächtniß .... Dem Unbewußten dagegen können wir kein Gedächtniß zuschreiben.
>
> (379.)

Das Unbewußte ist hier gleichfalls auf den unbewußten Dämon, resp. auf den Instinkt der Thiere einzuschränken.

7. Grundsatz.

> Im Unbewußten ist Wille und Vorstellung in untrennbarer Einheit verbunden, es kann Nichts gewollt werden, was nicht vorgestellt wird, und Nichts vorgestellt werden, was nicht gewollt wird. Im Bewußtsein da|gegen ii600 kann zwar auch Nichts gewollt werden, was nicht vorgestellt wird, aber es kann Etwas vorgestellt werden, ohne daß es gewollt würde: das Bewußtsein ist die Möglichkeit der Emancipation des Intellektes vom Willen.
>
> (380.)

Diesen Unsinn habe ich bereits oben kritisirt.

II. Gehirn und Ganglien als Bedingung des thierischen Bewußtseins.

> Das Gehirn hat für die organischen Functionen des körperlichen Lebens keine unmittelbare Bedeutung.
>
> (389.)

Was soll ich hierzu sagen? Wissen Sie wirklich nicht, daß die Athmung vom Gehirn abhängt? So lesen Sie doch Bichat’s unsterbliches Buch: *Sur la vie et la mort*, das nie veralten wird.

III. Die Entstehung des Bewußtseins.

Ich bitte Sie, sich zu erinnern, daß wir dieses Capitel bereits abgehandelt haben. Ich habe durchaus kein Verlangen darnach, Ihre deßbezügliche Weisheit nochmals anzuhören.

Sie wollen meine Bitte nicht beachten? Sie wollen doch reden? Nun denn, es sei!

Der Wille selbst kann niemals bewußt werden.

(410.)

Si tacuisses ... O hätten Sie geschwiegen! Merken Sie sich meine Entgegnung: der Wille ist im wachen Zustand immer in einem seiner Organe (Gehirn) bewußt; er ist es auch im betäubten Zustande, aber das Gedächtniß ist alsdann zu schwach, um die Continuität des Bewußtseins fest zu halten.

Da der Wille an und für sich unter allen Umständen unbewußt ist, so ist nunmehr auch begreiflich, daß zu dem Bewußtwerden der Lust oder Unlust sich der Wille selbst ganz gleich verhält, sei es nun, daß er mit einer bewußten oder einer unbewußten Vorstellung verbunden ist.

(416.)

Risum teneatis amici! – Lacht nicht, Freunde.

Ich bin nicht grausam, Herr von Hartmann; aber ich wünsche von Herzen, daß Ihnen ein Mandarine aus dem himmlischen Reiche einmal eine tüchtige Bastonnade auf irgend einen Theil Ihres Körpers (Ihren bedeutenden Kopf ausgenommen) verabreichen ließe und daß ich sehen könnte, wie sich Ihr unbewußter Wille schon nach dem ersten Streich geberdete.

ii601 Der Wille, welcher in seinem Wesen der Vorstellung völlig heterogen ist.

(417.)

Ihr alter Irrthum, Herr von Hartmann. Er ist auch einer der großen Irrthümer Schopenhauer's, der indessen, wie Ihnen bekannt ist, seine Ansicht widerrief und lehrte: das Gehirn sei der Wille zu erkennen, wie die Genitalien der Wille zu zeugen u.s.w. *Magna est vis veritatis et praevalebit.*

Je klarer bei demselben Individuum das gegenständliche Bewußtsein wird, desto mehr verschwindet das Selbstbewußtsein.

(422.)

Ein palpablerer Irrthum ist nicht möglich. Die Klarheit des Selbstbewußtseins steigt in geradem Verhältniß mit der Klarheit des gegenständlichen Bewußtseins. Auch hier sind Sie Nachtreter des irrenden Schopenhauer, der in seiner Aesthetik die mystische Identificirung des contemplativen Subjekts mit dem deutlich, seiner Idee nach, erkannten Objekt lehrte. Gehen Sie, Sie Nachtreterchen im Schlimmen!

Das Bewußtsein läßt seinen Inhalt ganz unbestimmt, es verlangt nur einen Inhalt überhaupt, wenn es zur Erscheinung, zur Wirklichkeit kommen soll; seinem Begriffe nach aber ist es bloße Form.

(423.)

Hier bitte ich Sie nur, zu merken, daß also Ihrer Lehre gemäß auch das Bewußtsein eine absolut leere Form ist. Wir haben mithin bereits zwei absolut leere Formen:

1) den Willen
2) das Bewußtsein.

Ich werde später hierauf zurückkommen.

IV. Das Unbewußte und das Bewußtsein im Pflanzenreich.

Wir müssen hier auf das schon mehrfach zurückgewiesene Vorurtheil zurückkommen, als ob die Nerven die *conditio sine qua non* der Empfindung wären.

(456.)

Zur Bekräftigung dieser Zurückweisung führen Sie schmerzhaftes junges Fleisch an, das doch keine Nerven habe. Ganz mit Unrecht. Der Zustand des jungen Fleisches beruht auf seinem inneren Leben, also auf Schwingungen, auf Bewegung. Diese Schwingungen theilen sich den umliegenden Nerven mit, und diese schwingen dann in einer Weise, welche wir als Schmerz empfinden. |

ii602 Ohne diese Nerven hätten wir keinen Schmerz. Die Nerven sind und bleiben *conditio sine qua non* der Empfindung.

Es wird nach dem Vorhergehenden nicht mehr befremden, wenn wir den Pflanzen eine Empfindung (und selbstverständlich (!) bewußte (!!) Empfindung) von den Reizen beilegen, auf welche sie, sei es nun reflectorisch oder instinktiv, reagiren.

(460.)

Ich erlaube mir, trotz Ihrer geistvollen Auseinandersetzung, sehr, sehr erstaunt und befremdet zu sein. Die Pflanzen haben lediglich Bewegung, inneren Trieb, blinden Trieb, sind reiner unbewußter Wille zum Tode, der auf äußere Reize reagirt. Das, was wir »Empfindung« nennen, ist ihnen unter allen Umständen abzusprechen.

V. Die Materie als Wille und Vorstellung.

Ich habe Ihnen schon oben nachgewiesen, daß Sie ein Cartesianer, ein Leibnizianer u.s.w., d.h. ein Romantiker sind. Sie verehren Spinoza's Philosophie so sehr und preisen dieselbe unablässig; warum ließen Sie sich aber nicht von ihr belehren, daß

mens et corpus una eademque res sit, quae jam sub cogitationis, jam sub extensionis attributo concipitur?

Die Antwort hierauf ist: Weil Sie eben nur für das Falsche Ihrer großen Vorbilder einen unfehlbaren unbewußten Instinkt haben.

Ich habe Ihnen ferner gezeigt, daß die Materie nicht nur ideal, sondern sogar apriorisch sei und zum Wesen des Dinges an sich gar nicht gehöre: sie ist *toto genere* von demselben verschieden. Ich könnte mithin den Gegenstand fallen lassen; aber der falsche Weg der modernen Naturwissenschaften zwingt mich, ausführlicher zu sein.

Ich fordere also zunächst an diesem Ort mit geradezu feierlichem Ernste alle redlichen Naturforscher auf: endlich von der frevelhaften Uebertragung idealer Erkenntnißformen und ihres Wesens auf das Ding an sich abzulassen. Eine

Ergründung der Natur ist nur möglich, wenn man mit dem Zauberstabe des individuellen, sich bewegenden Willens, den jeder Mensch in seiner Brust als unmittelbar Gegebenes findet, an die Natur herantritt. Man darf weder die Unendlichkeit subjektiver Functionen und Formen, noch die unendliche Theilbarkeit |

ii603 des Raumes und der Zeit, noch das dieser unendlichen Theilbarkeit widersprechende Atom, noch die unterschiedslose Einheit der idealen Substanz, kurz, Nichts, was aus der Natur idealer Formen fließt, auf das Ding an sich übertragen, das *toto genere* von allem Subjektiven verschieden ist. Das Ding an sich ist lediglich Trieb und zwar von einer ganz bestimmten Intensität: Nichts Anderes giebt es auf dem Gebiete des Dinges an sich.

Ferner: die physikalischen Naturkräfte, wie Schwere, Undurchdringlichkeit, Elasticität, Wärme, Licht, Electricität, Magnetismus u.s.w. sind keine unabhängig von den Dingen existirenden metaphysischen Wesenheiten, sondern lediglich Erscheinungen des individuellen Willens: entweder gehören sie zum Individuum an sich, oder sie sind Modificationen eines normalen Zustandes des Individuums.

> Wenn man einen chemisch homogenen Körper, z.B. kohlensauren Kalk, sich fortgesetzt getheilt denkt, so kommt man an Theile von gewisser Größe, die sich nicht mehr theilen lassen, wenn sie kohlensaurer Kalk bleiben sollen; gelingt es, sie zu spalten, so erhält man als Trennstücke einen Theil Kohlensäure und einen Theil Kalk. Diese kleinsten Theile eines Körpers nennt man Molecüle.
>
> (465.)

Ganz abgesehen davon, daß der kohlensaure Kalk durch und durch kohlensaurer Kalk ist, also in der Theilung nie, nie die Kohlensäure vom Kalk getrennt werden könnte, so ist die Stelle schon deshalb ganz widersinnig, weil man fragen kann: Warum theilen Sie die einzelnen Trennstücke nicht weiter? also das Trennstück Kohlensäure und das Trennstück Kalk? Wer giebt Ihnen das Recht, die Theilung plötzlich zu unterbrechen?

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann! Er überträgt zunächst freventlich die unendliche Theilbarkeit der subjektiven, idealen Form Raum auf das Ding an sich, und dann macht er, trotz der unendlichen Theilbarkeit, plötzlich Halt und postulirt das Molecül.

Die einfachen Zahlenverhältnisse der Atomgewichte lassen darauf schließen, daß alle diese Theilstücke der Materie letzten Endes nur verschiedene Lagerungsformen einer verschiedenen Anzahl gleichartiger Grundelemente oder Uratome sind .... Diese gleichartigen Uratome, die ich hinfort schlechtweg Körper-Atome nennen werde, müssen nach allen Richtungen mit gleicher Kraft wirken, |

ii604 können also, wenn sie stofflich gedacht werden sollen, nur kugelförmig gedacht werden.

(466.)

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann.

Außer diesen Körper-Atomen giebt es noch Aether-Atome, welche sowohl in jedem Körper zwischen den Körpermolecülen, als auch (!) zwischen den Himmelskörpern vertheilt sind.

(466.)

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann.

Körper und Körper-Atome ziehen sich an, und zwar im umgekehrt quadratischen Verhältnisse der Entfernung.

(466.)

Aether und Aether-Atome stoßen sich ab, und zwar im umgekehrten Verhältnisse einer höheren, als der zweiten Potenz der Entfernung, mindestens der dritten.

(467.)

Zwei Aether-Atome können nie zusammenstoßen, weil ihre Abstoßung auf unendlich (!!) kleine Entfernungen unendlich (!!) groß wird.

(*ib.*)

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann.

Körper- und Aether-Atome stoßen sich ab.

(467.)

Wie man also auch die Sache betrachten mag, in jeder Beziehung empfiehlt sich die einfachste Annahme am meisten, daß das Körper-Atom nur Anziehungskraft, das Aether-Atom nur Abstoßungskraft hat, die sich gegen beide Gattungen von Atomen gleichmäßig äußert.

(470.)

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann.

Dächte man sich je ein Körper-Atom und je ein Aether-Atom verschmolzen, so würde plötzlich alle Kraft aus der Welt verschwinden, denn die Gegensätze hätten sich neutralisirt. So sehen wir hier das Auseinandergehen in einen polarischen Dualismus als das die materielle Welt erzeugende Princip.

(471.)

Wir haben die Masse eines Dings nunmehr zu definiren als die Anzahl seiner Atome.

(472.)

Unsere Auffassung der Materie hebt die beiden bisher getrennten Parteien der Atomisten und Dynamisten in sich auf.

(481.)

ii605 Die Materie ist also ein System von atomistischen Kräften in einem gewissen (!) Gleichgewichtszustande. Aus diesen Atomkräften in den verschiedenartigsten Combinationen und Reactionen entstehen alle sogenannten Kräfte der Materie, wie Gravitation, Schwere, Expansion, Elasticität u.s.w.

(484.)

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann. –

Und nun wieder zu Ihnen, Erzromantiker.

> Die Aeußerungen der Atomkräfte sind also individuelle Willensacte, deren Inhalt in unbewußter Vorstellung des zu Leistenden besteht. So ist die Materie in der That in Wille und Vorstellung aufgelöst.
>
> (486.)

Die unorganischen Individuen, einfache homogene Kräfte, wie Kohlenstoff, Gold, Phosphorsäure, salpetersaures Kupferoxyd u.s.w., welche, wie die sogenannte organisirte Materie, Wille sind – angeschauter, objectiver Wille – haben lediglich blinden Trieb von einer bestimmten Intensität. Die festen Körper streben nach einem idealen, außerhalb ihrer Sphäre gelegenen Punkt; die Flüssigkeiten haben dasselbe Streben und zugleich das Streben horizontal nach allen Richtungen auseinanderzufließen; die Gase dagegen streben nach allen Seiten aus idealen Punkten heraus. Diese Triebe sind auch nicht resultirende aus verschiedenen Kräften, sondern einheitliche Triebe.

Merken Sie sich Das recht genau, Herr von Hartmann.

> Das, was der Wille erst schafft, kann nicht vor vollendetem Wollen schon vorhanden sein, der Wille als solcher kann also nicht realräumlich sein.
>
> (488.)
>
> Kurz und gut (!), Wille und Vorstellung sind beide unräumlicher Natur, da erst die Vorstellung den idealen Raum, erst der Wille durch Realisation der Vorstellung den realen Raum schafft.
>
> (*ib.*)

»Kurz und gut!« – So ist's Recht. Dieses »Kurz und gut« ist außerordentlich charakteristisch für Sie und die Blüthe Ihres Geistes: die Philosophie des Unbewußten.

Im Weiteren ergiebt sich dann, daß die Kraft an sich unräumlich und nur ihre Aeußerungen realräumlich sein sollen. Die Aeußerungen sollen nie den gemeinschaftlichen Durchschnittspunkt erreichen, der ideal bleibt und der Sitz

der Kraft wird.

ii606 Sie unbesonnener Nachtreter im Schlimmen! Sie trennen, wie Schopenhauer, die Kraft von der Aeußerung der Kraft, den Sitz der Kraft vom Sitz ihrer Wirksamkeit; oder mit anderen Worten: Sie lehren unverschleiert *actio in distans*. Soll ich dieses »dogmatische Gewäsche« (Kant) kritisiren? Ach nein! Ich will mich nicht unnützer Weise wiederholen und verweise Sie auf meine Kritik der Schopenhauer'schen Philosophie.

Ich will nur noch sagen, daß alle Irrthümer aller Philosophen und aller Naturforscher in Ihrer Philosophie des Unbewußten sich ein Stelldichein gegeben haben und Saturnalien feiern, die in unserem Zeitalter unerhört sind: es ist der reine Hexensabbath.

> In unorganischen Körpern können höchstens die Atome jedes für sich ein Bewußtsein (!) haben. Natürlich würde dieses Atombewußtsein an Armuth des Inhalts die denkbarst letzte Stufe einnehmen.
>
> (490.)

So hätten Sie denn glücklich festgestellt, daß Ihre Philosophie des Unbewußten, als gedrucktes Buch, Bewußtsein habe, daß die Steine, aus denen Ihr Haus gebaut ist, bewußt sind!

Wer lacht da? – Ich lache nicht, Herr von Hartmann, Das dürfen Sie mir glauben. Wehmuth hat mich ergriffen und tiefe Trauer über die Verirrung eines Talents, das auf einem praktischeren Gebiete als dem der Philosophie vielleicht sehr Bedeutendes geleistet hätte. Können Sie nicht noch umsatteln? Sollte es wirklich schon zu spät sein? Befolgen Sie meinen Rath und Sie werden bestimmt Das finden, was Ihnen jetzt absolut fehlen muß: den inneren Frieden.

VI. Der Begriff der Individualität.

> Das Individuum ist ein Ding, welches alle fünf möglichen Arten von Einheiten in sich verbindet:
>
> 1) räumliche Einheit (der Gestalt);
>
> 2) zeitliche Einheit (Continuität des Wirkens);

3) Einheit der (inneren) Ursache;
4) Einheit des Zweckes;
5) Einheit der Wechselwirkung der Theile untereinander (sofern welche vorhanden sind).

(494.)

Sie vermehren die Merkmale ohne Nothwendigkeit, mit offenbarer Gewalt; ja, die Individualität ist überall in der ganzen Natur so augenfällig, daß sie gar kein Merkmal braucht und man mit |
ii607 apodiktischer Gewißheit sagen kann: die Individualität und ihr Merkmal sind Eines und dasselbe. Die räumliche Einheit oder, wie gesagt, besser: die individuelle Kraftsphäre, die Individualität schlechthin, schließt alle anderen von Ihnen aufgeführten Einheiten in sich: die Continuität des Wirkens, weil sich kein Wille mit intermittirender Thätigkeit denken läßt; die Einheit der inneren Ursache, weil jede Individualität *eo ipso* die einheitliche Quelle ihrer Thaten ist; die Einheit des Zwecks, weil jede Individualität immer strebt; die Einheit der Wechselwirkung der Theile, weil jede Individualität einen einheitlichen Lebensgrund hat.

Ganz falsch wäre es und völlig unhaltbar, wenn man räumliche Besonderung und Abschließung als Bedingung der Individualität behaupten wollte, denn dann würden die nur äußerlich an irgend einer Hautstelle verwachsenen Zwillingsgeburten (man denke an die jetzt über 60 Jahre alten Siamesen) stets als nur Ein Individuum zu betrachten sein; was doch gar zu widersinnig wäre.

(498. 499.)

Ich behaupte, wie ich bereits andeutete, gerade Das, was Sie verpönen. Die räumliche Besonderung ist das einzige äußere Merkmal des Individuums; da aber jedes Objekt (in Raum und Materie eingegangene Ding an sich) auch Ding an sich ist, so ist überall da, wo das äußere Merkmal nicht ausreicht, um das Individuum zu bestimmen, das innere Merkmal, die Kraftsphäre, von innen erfaßt, heranzuziehen. Ich wiederhole jedoch, daß es sich immer nur um Ein

Merkmal: die Individualität selbst, handelt, welche sowohl von innen, als von außen erfaßt werden kann.

Die siamesischen Zwillinge sind, mit Absicht auf Das, was gemeinsamer Lebensgrund für sie war, wie zwei Pflanzen anzusehen, welche auf Einem Lande wachsen. Es wird Niemand behaupten, daß eine Eiche und eine Buche, welche nebeneinander stehen, deshalb ein einziges Individuum seien, weil sie einen gemeinschaftlichen Boden haben. Ebenso ist jeder einzelne Polyp eines Polypenstocks ein Individuum. Der Umstand, daß sie einen gemeinsamen Magen haben, fällt gar nicht in's Gewicht, so wenig wie die Erde bei der Buche und Eiche, wie angeführt, in's Gewicht fällt. Gehört die Erde, welche an einem entwurzelten Baume hängt, zu seiner Individualität? Hätte der Polyp Selbstbewußtsein, so würde er sich etwa fühlen wie ein Mann, welcher an eine Wand gekettet ist. |

ii608 Warum sollte man sich die einzelnen Polype nicht gerade so denken können, wie die Fische im gemeinsamen Wasser, die Bäume in der gemeinsamen Erde und Luft, die Menschen in der gemeinsamen Luft? Obgleich wir überall ein Continuum von Kräften haben, so fällt es doch Niemanden ein, die Individualität nicht räumlich zu bestimmen.

Auch kann man die Sache, um die es sich handelt, recht klar an den Schmarotzern machen. Rechnet ein Vernünftiger den Pilz, der auf der Wurzel einer Buche sitzt, oder das Moos auf ihrem Stamm zur Individualität der Buche? Jeder wird Pilz und Buche, Moos und Buche als zwei Individualitäten streng gesondert halten, obgleich der Schmarotzer in die Buche hineingewachsen ist.

Alles in der Welt hängt zusammen. Die Ausdehnung, d.h. die abgeschlossene Sphäre, ist das einzige äußere Merkmal der Individualität. Reicht es, wie gesagt, bei fest zusammenhängenden Objekten nicht aus, so ist es durch die Einheit des gedachten Lebensgrundes zu ergänzen, d.h. die äußere Individualität ist durch die innere abzugrenzen. Wie ich mir ganz gut denken kann, daß der Schmarotzer in der Buche eine Sphäre hat, welche nicht zur Individualität der Buche gehört, ebenso kann ich mir denken, daß der einzelne Polyp eine Sphäre im

gemeinschaftlichen Magen hat, die nur zu seiner Individualität gehört; und ebenso gut kann ich mir denken, daß Jeder der siamesischen Zwillinge im Knorpel, der sie vereinigte, eine begrenzte, ganz bestimmte, nur zu seiner Individualität gehörige Sphäre hatte.

Sie führen Herrn Virchow in's Treffen, um Ihren Hirngespinnsten Credit zu verschaffen. Verlorene Mühe. Vor dem Empiriker Virchow, noch mehr vor dem gesinnungstüchtigen Politiker und edlen Menschenfreunde Virchow muß man sich beugen, nicht aber vor dem Philosophen Virchow, wenn es überhaupt einen solchen gäbe; denn Herr Virchow ist viel zu gescheidt, als daß er Philosoph (im theoretischen Sinne) scheinen möchte. Auch sind die von Ihnen citirten Stellen aus Herrn Virchow's Werken nicht geeignet, Sie kräftig zu unterstützen. Herr Virchow sagt:

> Was ist der Organismus? Eine Gesellschaft lebender Zellen, ein kleiner Staat, wohl eingerichtet mit allem Zubehör von Ober- und Unterbeamten, von Dienern und Herren, großen und kleinen.
>
> (Vier Reden, 55.)

ii609 Das ist eine empirische Wahrheit, die Niemand leugnen wird. Der Philosoph erhebt sie aber zu einer philosophischen dadurch, daß er alle diese Ober- und Unterbeamten, Diener und Herren, große und kleine, einem Tyrannen unterordnet, ohne welchen sie gar nicht Leben äußern, functioniren, kurz, gar nicht existiren könnten. Dieser Tyrann ist im Menschen das Blut oder vom Ding-an-sich- Standpunkt aus: der bewußtlose Dämon.

Die Zelle schlechthin ist der Fetisch der Physiologen, wie das Atom der Fetisch der Physiker ist. Aber ich darf getrost sein und mit mir die Wahrheit: über kurz oder lang wird in den Naturwissenschaften ein ganz gewaltiger Bildersturm ausbrechen, viel gewaltiger als Der, welcher in der Kirche stattfand. Es werden die naturwissenschaftlichen Götzen: reale Materie, Atom, Zelle (als individueller Lebensgrund) selbstständige Naturkräfte, wie Elektricität, Wärme, Licht u.s.w., Wirkung in die Ferne, Attractions- und Fliehkraft (im Sinne Newton's), Newton'sche Farbenlehre, einfache Einheit hinter oder über der

Welt, unendliches Weltall, Gattung (metaphysische Wesenheit) u.s.w. mit Hohn und Verachtung gestürzt werden.

Wenn man die unendliche Theilbarkeit der subjektiven, idealen Formen, wie Raum, Zeit, Substanz, auf das Ding an sich überträgt, so ist eben ein Stillstehen in der Theilung gar nicht möglich. Es ist ein Act der Verzweiflung, wenn man urplötzlich das letzte Theilstück fallen läßt und das Atom postulirt.

In ähnlicher Weise wird mit der Zelle gespielt. Spricht man von der Zelle schlechthin, ohne Unterschiede zu machen, als selbstständigem Lebensprincip, so muß man irren. Ein Weizenkorn ist eine selbstständige Zelle, aber eine Zelle des Halms ist nicht selbstständig. Schneidet man eine solche aus dem Halm, so hat man doch gewiß kein individuelles selbstständiges Lebensprincip in der Hand.

Wird berichtet, daß die alte Linde zu Zürich bei dem Tiefenhof jedes Jahr etwa zehn Billionen neuer lebender Zellen bilde, oder daß im Blute eines erwachsenen Mannes in jedem Augenblicke sechzig Billionen kleinster Zellkörper kreisen, so hebt dies doch nicht die einheitliche Individualität der Linde und die einheitliche Individualität des Menschen auf. Hauet der Linde die Wurzeln ab, so wird keine Zelle des Stamms oder der Aeste auf die Dauer |
ii610 leben können, und stecht dem Menschen einen Dolch in's Herz, so wird keiner der sechzig Billionen Zellkörper des Blutes weiter existiren können. Warum? Weil die Linde und der Mensch einen einheitlichen Lebensgrund haben, der jede Zelle und jeden Zellkörper trägt, belebt, erhält, mit dem Leben belehnt. –

Außer den Atomen kann es im Unorganischen keine Individuen geben.

(512.)

Ich erlaube mir, Ihnen zu wiederholen, Herr von Hartmann, daß im unorganischen Reich jede homogene Kraft ein Individuum ist, und zwar ist sowohl die ganze Kraft, als jeder reale Theil derselben ein Individuum, also: alles Kupfer und jedes Stück Kupfer, aller Salmiak und jedes beliebige Quantum Salmiak u.s.w. Warum? Weil die Bewegung einer jeden homogenen Kraft eine einheitliche ist. Ist es je einem Chemiker gelungen, aus einem Stückchen Gold

Silber, aus einem Quantum Wasserstoff Sauerstoff zu machen? So lange dies aber nicht gelingt, sind Sauerstoff, Wasserstoff, Gold und Silber Individuen, und Sie werden an dieser Wahrheit Nichts ändern, ob Sie auch zehn Jahre lang mit allen Waffen aus Ihrer romantischen düsteren Rüstkammer dagegen kämpften.

Hierauf gehen Sie in Ihrer himmelschreienden, in den keuschen Hallen der Philosophie noch nicht vorgekommenen Raserei so weit, daß Sie einen Himmelskörper einen Organismus nennen. Ja, Sie behaupten sogar:

> Die Einheit der Welt kann wieder von einer metaphysischen Einheit verschiedener, uns unerkennbarer coordinirter Welten überragt sein.
>
> (495.)

Herr von Hartmann! Eben war ich im Begriff, zu vergessen, daß Sie auf der Bühne das herrliche Gedicht: »Gedanken eines Wahnsinnigen« recitiren und ich nur Zuhörer bin. Ich wollte mich wirklich ärgern, – ich gestehe es Ihnen offen, – und wären Sie in diesem Moment in meinem Philosophen-Salon gewesen, so hätte ich mich wühl zum Aeußersten, dessen ich fähig bin, hinreißen lassen, d.h. ich hätte Sie gebeten, meine gastliche Schwelle schleunigst »nach außen« zu übertreten. So aber will ich gegen Sie nur den härtesten Ausdruck Budha's gebrauchen: ich nenne Sie *mogha purisa* (eitler Mann).

ii611

VII. Die All-Einheit des Unbewußten.

> Niemand kennt das unbewußte Subjekt seines eigenen Bewußtseins direkt, Jeder kennt es nur als die an sich unbekannte physische Ursache (!) seines Bewußtseins; welchen Grund könnte er zu der Behauptung haben, daß diese unbekannte Ursache seines Bewußtseins eine andere, als die seines Nächsten sei, welcher deren Ansicht ebenso wenig kennt? Mit einem Worte, die unmittelbare innere oder äußere Erfahrung giebt uns gar keinen Anhaltspunkt zur Entscheidung dieser wichtigen Alternative, die mithin vorläufig völlig offene Frage ist.
>
> (520.)

Die Frage ist, seit der erste Mensch in die Erscheinung trat, keine offene

mehr, Herr von Hartmann: nur noch im Tollhaus kann sie eine offene sein. Die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung ist das individuelle Ich. Jeder Mensch erkennt sich und fühlt sich unmittelbar. In der burschikosen Sprache haben Sie mit obiger Stelle einen sogenannten »Sauhieb« gegen die Individualität und das menschliche Selbstbewußtsein ausgeführt, der Ihr Talent schändet.

> Nur deshalb, weil der eine Theil meines Hirnes mit dem anderen leitend verbunden ist, ist das Bewußtsein beider Theile geeint, und könnte man die Gehirne zweier Menschen durch eine den Gehirnfasern gleichkommende Leitung verbinden, so würden die beiden nicht mehr zwei, sondern ein Bewußtsein haben.
>
> (520.)

Welches erbärmliche Sophisma! Das müßte ja ein ganz herrliches Bewußtsein sein. Der Dämon des Einen liebt, der Dämon des Anderen haßt, der Dämon des Einen will die Kunigunde, der Dämon des Anderen die Adelheid, der Eine hat Zahnschmerzen, der Andere eine Wollustempfindung u.s.w. und das Alles würde nun in Einem Bewußtsein gespiegelt!

Liegt denn der innerste Kern des Menschen im Gehirn? O Sie eingefleischter Cartesianer! Sie Verräther der Wahrheit wider besseres Wissen und Gewissen; denn auch Sie haben zu Füßen Schopenhauer's gesessen, auch Sie haben von ihm gehört, daß der Wille kein psychisches Princip, daß der Geist und sein Bewußtsein nur Spiegel dieses nicht- psychischen Princips sind.

ii612

> Wenn es der unbewußten Seele eines Thieres möglich ist, in allen Organen und Zellen des Thieres gleichzeitig anwesend und zweckthätig wirksam zu sein, warum soll nicht eine unbewußte Weltseele in allen Organismen und Atomen zugleich anwesend und zweckthätig wirksam sein können, da doch die eine wie die andere unräumlich gedacht werden muß (!)?
>
> (522.)

So wären wir denn glücklich in das Allerheiligste Ihrer Philosophie gelangt: ich befinde mich vor der blauen Dunstwolke, in der Ihr All-Eines Unbewußtes,

wie das Brahm der Inder, das absolute Ich Fichte's, das Subjekt-Objekt Schelling's, die Idee Hegel's, der All-Eine Wille Schopenhauer's, die Substanz Spinoza's, die Materie der Materialisten, verhüllt liegen soll. Ich stehe mit einem Worte vor dem Pantheismus der Brahmanen im Costüm des Deutschen Michels, d.h. in der Hausknechtsschürze und der Schlafmütze.

Ich bekenne Ihnen offen, Herr von Hartmann, daß ich, in Ihrer gothischen dunklen Capelle vor der blauen Wolke über dem Altar und vor Ihnen, dem mystisch- verzückten Hohenpriester des All-Einigen Unbewußten stehend, ein sehr bedrückendes Gefühl empfinde. Mein individuelles »Unbewußtes« schreit nach dem Sonnenschein draußen, dem Gesang der Vögelein im grünen Walde, nach dem Plätschern der Bäche, nach dem blauen Duft der Ferne – und ich muß in der romantischen düsteren Gruft weilen, wo Sie die scheintodte Wahrheit beisetzen wollen. Ich verzage. Aber haben eben nicht liebliche Worte mein Ohr getroffen? Schon wieder! Ja, es ist keine Täuschung: meine linke Hand hat Budha, meine rechte Christus erfaßt, die treuen Beschützer des Individuums, und sprechen mir Muth zu.

Und so rufe ich Ihnen mit dem entschlossensten Ernste zu: Fassen Sie das Individuum nicht an, das Sie tödten und in die glühenden Arme Ihres Götzen Moloch, des Bildes Ihrer erträumten, erfaselten All-Einheit legen wollen! Zurück! –

Sie wollen den Kampf? –

Wohlan! – Einer von uns muß bleiben.

Sie sagen:

Der mit dem Pantheismus gleichbedeutende Monismus.

(529.)

ii613 Wie Sie immer von »unbewußter Vorstellung«, d.h. von silbernem Gold sprachen, so wagten Sie auch, den Monismus mit dem Pantheismus zu identificiren. Ein Quartaner würde Bedenken gehabt haben, eine solche heroische logische That zu vollbringen.

Monistisch ist jede Philosophie, welche auf Einem Princip beruht. Monistisch

ist demnach allerdings der Pantheismus, aber auch der Budhaismus, das gerade Gegentheil des Pantheismus ist es; monistisch sind ferner das echte Christenthum, wie meine Philosophie Sie belehrt haben wird, und eben deshalb auch meine Philosophie, welche nur den individuellen Willen als einziges Princip in der Welt anerkennt.

Wenn Sie also sagen: der Monismus ist Pantheismus, so ist es dasselbe, als ob Sie sagten: der Deutsche ist der Hesse, der Europäer ist der Russe. Sie stellen den weiteren Begriff unter den engeren: eine reine Narrethei. –

> Hier will ich nur so viel sagen, daß die Selbstentzweiung nur dann unbegreiflich sein würde, wenn das Eine seine Einheit (und mit ihr ein Stück seiner Wesenheit) aufgäbe; daß hingegen eine Selbstentzweiung zu einer sekundären (weil phänomenalen) Vielheit, bei welcher die Einheit in der Vielheit gewahrt bleibt, gerade erst die Mannigfaltigkeit in die abstrakte Einheit bringt; oder genauer ausgedrückt, daß ein Auseinandergehen des Einen zur Vielheit nichts Anstößiges haben kann, wenn damit nur nicht Zersplitterung der Einen Substanz in viele isolirte Substanzen, sondern Manifestation des Eins seienden und bleibenden Wesens in einer Vielheit von Functionen gemeint ist.
>
> (523.)

Sie fahren fort:

> Es ist also ganz derselbe Proceß, der sich im Bewußtsein des Individuums als Kampf zwischen verschiedenen Strebungen, Begehrungen und Affekten vollzieht; so gut hier ein Streit möglich ist, unbeschadet der Einheit der Seele, deren Functionen die sich kreuzenden Begehrungen sind, ebenso gut auch im All-Einen Unbewußten.
>
> (524.)

Sie sind groß! Sie sind wirklich groß, Herr von Hartmann. Sie vergleichen den Menschen mit Ihrem Jehovah und entdecken, daß in Beiden derselbe Proceß stattfindet. Wie konnten Sie so Etwas schreiben! Im Menschen kann in jedem gegebenen Augenblick immer nur eine Bestrebung zu einem Willensact werden.

Alle |

ii614 Momente eines vorhergegangenen Conflicts von Bestrebungen sind diesem Einen Willensact gegenüber ideal, oder besser: sie sind, als ob sie gar nicht stattgefunden hätten. Bei der von Ihnen gelehrten Weltseele wird aber jeder Conflict sofort real oder mit anderen Worten: Ihre Weltseele will Etwas und das Gegentheil davon zu gleicher Zeit und verwirklicht Beides. Und nun sagen Sie gelassen: *una eademque res est*.

Wer an eine Seelenwanderung glaubt, darf getrost behaupten, daß in Ihrem Körper die Seele des Sophisten Gorgias lebt. *Mogha purisa*! –

> Stellt man hingegen die Frage so: »Warum müssen die vielen Functionen des Einen Wesens so beschaffen sein, daß sie miteinander collidiren, anstatt ungestört neben einander herzulaufen?« so ist die Antwort: »Ohne Collision verschiedener Willensacte kein Bewußtsein«, – und das Bewußtsein ist es, worauf es ankommt.
>
> (524.)

Herr von Hartmann! Besinnen Sie sich. Erwachen Sie um Gotteswillen, träumen Sie nicht so fieberhaft!

Vor dem Entstehen eines Bewußtseins soll der ganze Weltproceß gar keine Bedeutung gehabt haben? War da die Welt todt, oder wälzte sie sich resultatlos so fieberhaft hin und her, wie Sie sich auf dem Bett der philosophischen Lüge wälzen?

Ich wiederhole Ihnen, daß das Gehirn ein Bewegungsfactor ist, daß das Gehirn aus dem Willen heraus geboren ist, der ihm nur verleiht was er längst vorher schon besaß, womit er steht und fällt: die Bewegung. Auch ohne bewußte Wesen käme die Welt zum Ziele, aber nicht so rasch wie mit bewußten Individuen. Doch ich habe ganz vergessen, daß Sie auch den Steinen Bewußtsein gegeben haben. Ich bitte um Entschuldigung.

> Das Unbewußte ist unräumlich, denn es setzt erst den Raum. Das Unbewußte ist also weder groß noch klein, weder hier noch dort, weder im Endlichen noch im Unendlichen, weder in der Gestalt noch im Punkte, weder

irgendwo noch nirgends.

(524.)

Wie Schelling und Hegel »räusperten und spuckten«, Das haben Sie denselben »glücklich abgeguckt.« *Proh pudor!*

Gesetzt den Fall, daß die phänomenale Getrenntheit der Individuen nicht bloß auf einer Vielheit der Functionen des ihnen zu Grunde liegenden Wesens, sondern auf einer Nicht-Identität |

ii615 des Wesens, auf einer Vielheit seiender Substanzen beruhte, so wären unter den Individuen keine realen Relationen möglich, wie sie doch thatsächlich bestehen.

(526.)

Der Einfluß des Absoluten auf die Vielen wird nur dann begreiflich, wenn das sogenannte Absolute aus einer thatsächlich durch die Vielen beschränkten Substanz zu einer unbeschränkten, wahrhaft allumfassenden wird, welche also die Vielen als integrirende Theile ihrer selbst enthält. Dann sind aber in Wahrheit die Vielen ihrer Selbstständigkeit und Substantialität entkleidet und zu aufgehobenen Momenten des Einen Absoluten herabgesetzt.

(527.)

Zurück! rufe ich Ihnen noch einmal zu. Den Dolch weg vom Individuum, Sie Rasender! Das Individuum soll ein »aufgehobenes Moment des Einen Absoluten« sein? Das heißt: Sie wollen das einzig Reale in der Welt ermorden!

Aber warum ereifere ich mich? Sie haben ja inzwischen gewiß die echte Versöhnung des Pantheismus mit dem Pluralismus, von mir über dem Kopfe des allein realen Individuums bewerkstelligt, kennen gelernt, und beziehe ich mich darauf.

In der Welt giebt es nur reale Individuen, vor der Welt gab es nur eine einfache Einheit. Die Entstehung aller Individuen aus dieser gestorbenen Einheit schlingt um dieselben das Band, welches allein von jeher denkende Köpfe zu einer Einheit in oder über der Welt, immer coexistirend mit der Welt, geführt hat. Die Versöhnung ist eine totale, radicale, und sie kann auch nicht mehr, von

wem es auch sei, gebrochen werden. Ein neuer Tag hebt an. –

> Wo wir uns auch umblicken unter den genialen philosophischen oder religiösen Systemen ersten Ranges, überall begegnen wir dem Streben nach Monismus, und es sind nur Sterne zweiten und dritten Ranges, die in einem äußerlichen Dualismus oder noch größerer Zersplitterung Befriedigung finden.
>
> (528.)

Sie verstehen natürlich hier unter Monismus nur Pantheismus. Ich sage deshalb: Wie fein! Sie nennen diese Sterne ersten Ranges nicht, damit der fehlende Budhaismus nicht stutzig machen soll. Dagegen nennen Sie gleich darauf das Christenthum und sagen:

> Aber ich meine, die Zeit ist nahe, wo das Christenthum monistisch werden oder untergehen muß.
>
> (529.)

ii616 Das Christenthum, Herr von Hartmann, ist Monismus, dem wissenschaftlichen Sinne des Worts nach, es muß nicht erst Monismus werden: es ist auf der Oberfläche, als jüdischer, theoretischer Theismus, Monismus (Jehovah und die Welt bilden keinen Dualismus) und ist in der Tiefe Monismus: denn in seinem esoterischen Theil ist das Individuum allein real. Sie meinen aber, es müsse Pantheismus werden. Hierauf erwiedere ich Ihnen: Armer Romantiker!

Sie betippen gleichsam mit dem Nagel Ihres Zeigefingers unabsehbar tiefe Gewässer und urtheilen dann über deren Tiefe: das Wesen des echten Christenthums ist Ihnen total verhüllt. –

> Es ist eine Sinnestäuschung im weiteren Sinne, wenn wir an der Welt, an dem Nicht-Ich etwas unmittelbar Reales zu haben glauben; es ist eine Täuschung des egoistischen Instinktes, wenn wir an uns selber, an dem lieben Ich etwas unmittelbar Reales zu haben glauben; die Welt besteht nur in einer Summe von Thätigkeiten oder Willensacten des Unbewußten, und das Ich besteht in einer anderen Summe von Thätigkeiten oder Willensacten des

Unbewußten.

(534.)

Diese zwischen Ihre Einheit hinter der Welt und das denkende Ich gesetzte ideal-reale Erscheinungswelt ist eben die Hausknechtsschürze und die Schlafmütze, welche Sie, wie ich vorhin sagte, dem Pantheismus der Brahmanen angezogen haben. Ein Kundiger erkennt sofort die unwürdige Maskerade.

Um einen Gott hinter der Welt zu retten, lassen Sie zunächst das unmittelbar gegebene einzige Reale in der Welt, Ihr erkanntes und gefühltes Ich, dann die Objekte der Außenwelt fallen. Und das nennen Sie Philosophie! Als Strafe dafür hat die Wahrheit Sie für vogelfrei erklärt.

Das Unbewußte höre auf, die Welt zu wollen, und dieses Spiel sich kreuzender Thätigkeiten des Unbewußten hört auf zu sein.

(534.)

Das Unbewußte ändere die Combination von Thätigkeiten oder Willensacten, welche mich ausmacht, und ich bin ein Anderer geworden; das Unbewußte lasse diese Thätigkeiten aufhören, und ich habe aufgehört zu sein. Ich bin eine Erscheinung wie der Regenbogen in der Wolke; ... was an mir Wesen ist, bin ich nicht ... Nur die Sonne strahlt ewig, die auch in |

ii617 dieser Wolke spielt, nur das Unbewußte waltet ewig, das auch in meinem Hirn sich bricht.

(535.)

Wollen Sie wissen, was ich denke? Ich denke, daß sich wirklich Ihr All-Einiges Unbewußtes, aller Pantheismus überhaupt, in Ihrem Hirn den Hals gebrochen hat.

Im Absoluten existirt in der That eine Intelligenz, welche wir bei unserer Unfähigkeit, die Art ihrer Anschauungsweise positiv zu erfassen, nur durch das negative Merkmal der Unbewußtheit zu charakterisiren vermögen, von der wir aber wissen (!), daß ihre nichts weniger als blinde, sondern vielmehr sehende und sogar hellsehende Weisheit der jedes möglichen Bewußtseins überlegen (überbewußt) ist.

(537.)

»Erbärmliches dogmatisches Gewäsche!« (Kant.)

Nachdem Sie nun glücklich Ihre lebende All-Einheit in oder hinter der Welt erträumt haben und an dieselbe glauben oder, wie Sie die Dreistigkeit haben zu sagen: nachdem Sie die All-Einheit des Unbewußten erwiesen haben (527), versuchen Sie auf die ergötzlichste Weise die den furchtbarsten Widerstand allüberall in der Natur leistenden »aufgehobenen Momente« (Individuen) gewaltsam mit dieser Einheit zu versöhnen. Es gelingt Ihnen aber nicht; immer wann Sie das Individuum knebeln wollen, entschlüpft Ihnen das Herrliche, und dasselbe bedarf in der That meines Schutzes nicht mehr. So ziehe ich mich denn wieder auf meinen Sessel im Zuschauerraum zurück. Zu einer Abschlachtung kann es gar nicht kommen. Das Individuum trägt eine Hornhaut wie Siegfried, und zwar eine durchaus hornichte Haut: als es sich in der Wahrheit badete, fiel kein Lindenblatt auf seine Schulter.

Wollen Sie, edler Mime, daher Ihre Recitation immerhin fortsetzen.

VIII. Das Wesen der Zeugung vom Standpunkte der All-Einheit des Unbewußten.

Die Seele sowohl jedes der Eltern, als auch des Kindes, ist nur (!) die Summe der auf den betreffenden Organismus gerichteten Thätigkeiten des Einen Unbewußten.

(547.)

Wir Menschen sind also todte Marionetten, leere Formen. Herr von Hartmann, was haben Sie gethan?!

ii618 Daraus nun, daß ein Organismus, so lange er gefroren ist, weder des Lebens, noch einer Seele theilhaftig ist, folgt, daß wenn nach einer gewissen Zeit Leben und Seele in ihn zurückkehrt, diese Seele nicht mehr als ein und dieselbe mit der vor dem Uebergange in den gefrorenen Zustand ihm einwohnenden betrachtet werden kann, da zur Dieselbigkeit zweier zeitlich getrennter Seelen die zeitliche Continuität der Thätigkeiten der ersteren mit

den Thätigkeiten der letzteren erforderlich ist.

(554. 555.)

Horribile dictu! Herr von Hartmann, besinnen Sie sich nur während eines Augenblicks. Ist es möglich, daß ein solcher gefrorener Organismus je wieder aufleben könnte, wenn das letzte Fünkchen Leben in ihm verlöscht worden wäre? Sie lehren unverblümt das Wunder in einem wissenschaftlich sein sollenden Werke. O, es ist unerhört!

IX. Die aufsteigende Entwicklung des organischen Lebens auf der Erde.

Da das Unbewußte stets der dispositionell vorgezeichneten Entwickelungsrichtung, als der im Allgemeinen seinen vorgesetzten Zwecken entsprechenden und die geringsten Realisationswiderstände (!) darbietenden Richtung folgt, wenn es keinen besonderen Grund hat, für bestimmte Zwecke eine Abweichung vorzunehmen, und da ein solcher Grund für die gewöhnliche Zeugung, wo es nur auf die Erhaltung der Art ankommt, fehlt, so schlägt es ... den leichtesten Weg ein, d.h. das Erzeugte gleicht den Erzeugern, und diese Erscheinung nennt man die »Vererbung oder Erblichkeit der Eigenschaften.«

Da nun die Schwierigkeiten schon groß genug sind (!), welche durch das Hinausgehen über die alte Art und das Hinzufügen neuer Charaktere entstehen, so wird das Unbewußte suchen, ... die neue höhere Art aus solchen Arten hervorzubilden, bei denen nur neue Charaktere hinzuzufügen, aber möglichst wenig oder gar keine bestehenden positiven Charaktere zu vernichten sind.

(568.)

Was soll man zu einer solchen geschraubten gewaltsamen Anbequemung Ihrer Cartesianischen Philosophie an den siegreichen Darwinismus sagen? Gesetzt, Sie hätten Recht, das psychische |

ii619 Unbewußte fände in seinem organischen Bilden einen Widerstand an der

Materie, so müßte doch dieser Widerstand für das All-Eine Unbewußte gar kein Widerstand sein; denn das All-Eine Unbewußte ist durch Nichts beschränkt, es ist wie jede einfache Einheit allmächtig. Sie gehen zwar der Allmacht des Unbewußten aus guten Gründen, wo Sie es können, aus dem Wege, aber einmal wenigstens mußten Sie ihr begegnen. Auf Seite 538 geben Sie Ihrem Moloch Allmacht. Und trotzdem reden Sie, einer Allmacht gegenüber, von Schwierigkeiten. Unverzeihlich!

> Ein Sprung bleibt freilich immer bestehen, denn sonst müßten von einer Art zur nächsten unendlich (!) viele Zeugungen hinüberführen, was bei der endlichen Entwicklungszeit der Organisation auf der Erde unmöglich ist.
>
> (573.)

In diesem Satz ernten Sie wieder einmal den in der Erkenntnißtheorie gesäten Wind als vollen Sturm; denn Sie werden sich erinnern, daß »unendlich« ein Prädicat ist, das dem Ding an sich nicht zukommt.

Goethe sagte:

Du Kräftiger, sei nicht so still,
Wenn auch sich Andere scheuen.
Wer den Teufel erschrecken will,
Der muß laut schreien.

So will ich denn recht laut schreien: *Mogha purisa!* und mögen Sie, in richtiger Selbsterkenntniß, einen passenderen Ausruf an die Stelle des meinigen setzen.

> Sehen wir doch Fälle eintreten, wo das Unbewußte lieber Mißgeburten zur Welt schickt, als daß es sich bis zur Ueberwindung der vorliegenden materiellen Schwierigkeiten anstrengte.
>
> (576.)

Ach! was für ein hektischer, auszehrender, schwacher oder besser: fauler Gott doch Ihr All-Eines Unbewußtes ist! Ich glaube, daß sich einen solchen trägen, faulen Fetisch selbst die Hottentotten nicht gefallen ließen, und Sie wollen ihn einer Nation aufbinden, welche Kant und Schopenhauer zu den ihrigen zählt!

Das »Eingreifen« Ihres Unbewußten in die reale Welt der Individuen ist eine widerliche, barbarisch rohe Lehre. Sie lassen beständig die Nothwendigkeit der empirischen Vorgänge von unzähligen Wundern durchbrechen. Nicht einmal in einer Versammlung von Tollen sollte man Sie zu Wort kommen lassen, geschweige unter Gelehrten.

ii620

X. Die Individuation.

1. Möglichkeit und Vermittlung der Individuation.

Endlich finde ich einen Tropfen Wasser in der Wüste! Sie bekennen Seite 597:

> Wer nie das Bedürfniß gehabt und die Schwierigkeit gefühlt hat, vom Standpunkte des Monismus (soll heißen: Pantheismus) aus die Individuation zu begreifen ....

Das wenigstens ist doch redlich und ehrlich.

> Die Wahrheit des Herbart'schen Pluralismus liegt in der Behauptung, daß das Recht der Vielheit und Individualität gerade so weit reicht wie die Realität des Daseins überhaupt, seine Unwahrheit liegt in dem Verkennen der Phänomenalität aller Realität und alles Daseins.
>
> (597. 598.)

Warum sagten Sie nicht lieber gleich: Idealität aller Realität? Denn Sie werden doch nicht im Ernst behaupten wollen, daß Ihre phänomenale Welt etwas Anderes sei, als die ideale Welt Kant's? Eine Welt, welche Manifestation einer noch lebenden Einheit ist, muß nothwendigerweise Schein sein, wegen der »aufgehobenen Momente«, der Marionetten- Individuen. Ihre »objektiv (göttlich) gesetzte Erscheinungswelt« ist, wie die Welt der alten Brahmanen, ein Trugbild der Maja. Es ist auch, wie gesagt, gar nicht anders möglich. Aller consequente Pantheismus muß crasser empirischer Idealismus oder besser: reiner Illusionismus sein.

> Hat man das Daseiende oder Existirende als objektive, d.h. vom auffassenden Bewußtseinssubjekt unabhängige (!) Erscheinung oder Manifestation des Ueberseienden oder Subsistirenden erkannt, dann sind

Realität und (objektive) Phänomenalität als Wechselbegriffe erkannt, dann weiß man aber auch, daß die Vielheit, deren Recht so weit geht, wie die Realität der existirenden Welt, ebenso wie diese nur eine phänomenale, keine transscendent- metaphysische Geltung hat.

(598.)

Wie konnten Sie solchen schreienden, auf die »Niaiserie der deutschen Halbgebildeten« (Schopenhauer) berechneten Unsinn schreiben? Alles Objekt ist durch das Subjekt bedingt: dies ist ein Satz, der gar nicht angefochten werden kann. Sie aber machen eine objektive Welt vom Subjekt unabhängig.

ii621 Dem Objekt liegt, ohne blindes Zwischenglied, unmittelbar das Ding an sich, also von Ihrem Standpunkte aus der All-Eine unbewußte Geist zu Grunde. Sie dürfen sich drehen und wenden wie Sie wollen – immer wird das Individuum in Ihrer Philosophie eine todte Marionette, ja noch weniger als eine Luftspiegelung: es wird immer die reine Null sein.

Die Philosophie des Unbewußten ist also die wahre Versöhnung von Monismus (soll heißen: Pantheismus) und pluralistischem Individualismus .... indem sie beide (?) als aufgehobene Momente in sich vereinigt.

(599.)

Doch nicht, Herr von »Kurz und gut«! Es ist ganz gewiß keine Versöhnung zwischen Pantheismus und Pluralismus, wenn der erstere den letzteren einfach erwürgt, und das geschieht in Ihrer Philosophie des Unbewußten. Eine Versöhnung hat nur in meiner Philosophie durch eine gewesene, untergegangene, jetzt todte einfache Einheit stattgefunden; aber wie Vieles setzte dieses Resultat voraus, wovon Sie keine Ahnung hatten!

Die Individuen sind objektiv (!) gesetzte Erscheinungen, es sind gewollte Gedanken des Unbewußten oder bestimmte Willensacte desselben; die Einheit des Wesens bleibt unberührt durch die Vielheit der Individuen, welche nur Thätigkeiten (oder Combinationen von gewissen Thätigkeiten) des Einen Wesens sind.

(599.)

Das nennen Sie nun Versöhnung des Pantheismus mit dem pluralistischen Individualismus. Welche Dreistigkeit! Ich wiederhole es: Ihr Pantheismus erwürgt einfach die Individuen, – natürlich nur auf dem Papier.

> Die Vielheit liegt nur in der Action und ist reale Vielheit nur insofern zugleich ein Aufeinandertreffen der Willensacte stattfindet. (Ein Atom wäre kein Atom). Hiermit ist aber zugleich gesagt, daß die Vielheit und Individuation (also auch die Realität, das Dasein und die Existenz) nur in der Aeußerung der metaphysischen Kraft, nur in der Action der Substanz, nur in der Manifestation des verborgenen Grundes, nur in der Objektivation des Willens, nur in der Erscheinung des Einen Wesens liegen.
> (602. 603.)

Ich bedauere Sie von Herzen. Haben Sie jemals eine Kraft getrennt von ihrer Aeußerung, ihrer Action, wahrgenommen? |

ii622 In der Welt noch nie. Also können Sie ein solches Wunder nur in einer intellektualen mystischen Anschauung gesehen haben. Sie werden aber begreifen, daß in der redlichen Naturwissenschaft kein Platz für den Spiritismus ist. Noch einmal: ich bedauere Sie von Herzen.

> Nur die objektive Erscheinung ist die wahre und unmittelbare Erscheinung des Wesens, die subjektive Erscheinung aber ist ein subjektiv gefärbtes und verzerrtes Abbild der objektiven Erscheinung.
> (603.)

Sie lehren mithin:

1) Eine All-Einheit hinter der Welt
2) Eine phänomenale (objektive) Welt
3) Eine subjektive Welt;

was zu kritisiren ich unter meiner Würde halte. Ich wiederhole nur: »Kein Objekt ohne Subjekt« und constatire neuerdings Ihre Romantik. Sie wollen uns, trotz Kant’s siegreichem Kampf gegen Leibniz, auf eine »verworrene, unklare, mangelhafte« Vorstellungswelt, welche Letzterer (wie schon Plato) lehrte, zurückwerfen. O Sie Erzromantiker!

2. Der Individual-Charakter.

Wenn dieser Mensch nun aber Kinder zeugt, so wissen wir, daß nach dem Gesetze der Vererbung die von dem typischen Menschenhirne abweichenden eigenthümlichen Dispositionen seines Hirnes wahrscheinlich auf einige seiner Kinder mehr oder weniger vollständig übergehen.

(610.)

Der Charakter, d.h. der unbewußte Dämon, liegt also, Ihrer Philosophie gemäß, im Gehirn, was ich bereits beleuchtet habe. Ich habe Ihnen auch schon das Fehlerhafte dieser Cartesianischen Reminiscenz nachgewiesen, worauf ich Bezug nehme.

Ich füge nur noch hinzu, daß, während der Charakter im engeren Sinne (!) sich durch Kreuzung immer wieder ausgleicht, und im Wesentlichen für das Menschengeschlecht ziemlich auf derselben Stufe bleibt, ... die geistigen Anlagen und Fähigkeiten im Menschengeschlechte in einer fortwährenden Steigerung begriffen sind.

(613.)

Mit einem Wort: es fehlt Ihnen alle und jede tiefere Auffassung der Weltgeschichte. In demselben Maße als der Geist des |

ii623 Menschen in der fortschreitenden Cultur wächst, wird sein Wille geschwächt. Es findet eine Umbildung der Bewegungsfactoren statt. Mit der steigenden Sensibilität steigert sich auch die Irritabilität (Leidenschaftlichkeit) und der ganze Wille verliert dadurch an Solidität, dämonischer Sicherheit, an Ruhe und Kraft. Der Docht des menschlichen Wesens wird immer höher geschraubt, und dadurch wird die Lebensflamme immer intensiver, aber auf Kosten des Lebensöls.

Sie hingegen sagen: der Wille bleibt immer derselbe, d.h. Sie übersehen total das Hauptresultat der Bewegung der Menschheit.

XI. Die Allweisheit des Unbewußten und die

Bestmöglichkeit der Welt.

Das Unbewußte kann niemals irren, ja nicht einmal zweifeln oder schwanken, sondern wo der Eintritt einer unbewußten Vorstellung gebraucht wird, erfolgt derselbe momentan, den im Bewußtsein sich zeitlich auseinanderzerrenden Reflexionsproceß *implicite* in den Einen Moment des Eintrittes zusammenschließend, und zweifellos richtig.

(618.)

Wer giebt Ihnen das Recht, von der Beschaffenheit eines Denkens zu sprechen, das nicht menschliches Denken ist? Wo haben Sie ein solches anderartiges Denken beobachtet? – Im Mond? In der Sonne? – *Mogha purisa!*

Die unausgesetzten Eingriffe der Vorsehung sind selbst natürlich, d.h. nicht willkürlich, sondern gesetzmäßig, nämlich durch den ein für alle Mal feststehenden Endzweck und die augenblicklich vorliegenden Verhältnisse, in welche eingegriffen wird, mit logischer Nothwendigkeit bestimmt.

(619.)

Wir müssen die Weisheit des Unbewußten weit mehr noch da bewundern, wo dasselbe sich einen Theil seiner Eingriffe durch eigens dazu hergestellte Mechanismen oder auch durch geschickt benutzte schon vorhandene äußere Verhältnisse erspart, als da, wo dasselbe die vorhandenen Aufgaben durch fortwährendes (!) direktes Eingreifen in vortrefflichster Weise löst.

(*ib.*)

Solcher Art sind z.B. die Eingriffe des Unbewußten in menschlichen Gehirnen, welche den Verlauf der Geschichte auf allen Gebieten der Culturentwicklung im Sinne des vom Unbewußten beabsichtigten Zieles bestimmen und leiten.

(620.)

ii624 Welcher fruchtlose Kampf mit der Wahrheit! Wie einfach ist doch die Lösung des wichtigen Problems der einheitlichen Culturentwicklung, welche ich in meiner Philosophie gegeben habe! Was Sie wunderbare Vorsehung einer in der Welt steckenden Einheit nennen, resultirt einfach aus der Bewegung aller

Individuen, welche vor der Welt in einer einfachen Einheit lagen und im Zerfall dieser Einheit einen ganz bestimmten Impuls erhielten. Ich darf wohl sagen, daß allererst durch mich die Naturforscher einen soliden, rein immanenten, spukfreien Boden erhalten haben. Nun bauet ruhig weiter, ihr Tapferen!

> Die Kette der Finalität kann ihrer Natur nach nicht unendlich gedacht werden wie die der Causalität.
>
> (621.)

Warum denn nicht, Herr von Hartmann? Allerdings liegt im Begriff Finalität ein Ende, ein Abschluß; aber warum nennen Sie den zukünftigen Theil der Causalität Finalität? Eine Welt, die nie zu einem Ziele kommt, sondern immer wieder aus alten Wesen neue erzeugt, ist sehr wohl denkbar. Ein endloses Werden enthält gar keinen logischen Widerspruch.

Das Ende des Weltprocesses erfordert viel tiefere Untersuchungen, als Sie anzustellen die geistige Kraft hatten, weshalb auch, wie ich Ihnen zeigen werde, das von Ihnen gelehrte Ende der Welt auf einem dreisten Machtspruch, nicht auf einem Beweise beruht.

> Wir dürfen uns wohl mit Recht dem Vertrauen hingeben, daß die Welt so weise und trefflich, als nur irgend möglich ist, eingerichtet und geleitet werde, daß, wenn in dem allwissenden Unbewußten unter allen möglichen Vorstellungen die einer besseren Welt gelegen hätte, gewiß diese bessere statt der jetzt bestehenden zur Ausführung gekommen wäre.
>
> (621.)

> Wohl aber war es uns möglich, im Unbewußten die Existenz derjenigen Eigenschaften nachzuweisen, denen zufolge es die möglichen Welten gleichsam mit einem Blicke überschauen, und von diesen möglichen Welten diejenige realisiren mußte, welche den vernünftigsten Endzweck auf die zweckmäßigste Weise erreicht.
>
> (*ib.*)

Indem ich dem Weiteren vorgreife, fasse ich kurz Ihre Lehre, in Betreff der Entstehung und des Endes der Welt, in Folgendem zusammen:

ii625 Vor der Welt existirte das All-Eine Unbewußte als eine untrennbare Verbindung des All-Einen Willens mit der Allweisen Idee. Der Wille war ruhender, *potentia*-Wille (*velle et nolle potens*); die Idee indifferent, d.h. überseiend, aber gleichgültig gegen Sein oder Nichtsein. Der Wille wurde plötzlich wollend (*velle volens sed velle non potens*) d.h. weil er eine absolut leere Form ist, so konnte er nur wollen, was ihm die Idee als Inhalt darreichte. Der Wille wollte lediglich aus seinem Uebersein in das Sein schlechthin eintreten, und so entstand die Welt.

Der Proceß des Weltlaufs ist nun, wie Sie lehren, die allmälige Rückkehr des Willens in die vorweltliche bewußtlose Potenzialität.

Sie sagen ferner, daß die Welt ein Irrthum, daß der Wille in der Welt unglücklich sei, daß er aber allmälig durch die Allweise Idee von dieser unglücklichen Existenz befreit und in seinen früheren leidlosen Zustand zurückgeführt werde.

Sie selbst, Herr von Hartmann, werfen auf Seite 542 die Frage auf: Warum hat Gott nicht den blind begangenen Fehler im ersten Moment, wo er sehend wurde, wieder gut gemacht und seinen Willen gegen sich selbst gekehrt?

Sie beantworten diese Frage dahin, daß die Idee unfrei und abhängig vom Willen sei, weshalb sie wohl das »Was«, das Ziel und den Inhalt des Willens, aber nicht sein »Daß und Ob« bestimmen könne.

Das »Ob« ist ganz willkürlich, in heller Verzweiflung von Ihnen gesetzt worden, denn der Wille ist, Ihrer Lehre nach, doch nur eine absolut leere Form, die realisiren muß, was ihr die Idee giebt.

Um obige Frage handelt es sich übrigens im Grunde gar nicht. Man muß vielmehr diese Frage stellen: Warum hat die Allweise Idee, als sie dem leeren Wollen des Willens gegenüberstand, nicht diesem sofort denjenigen Inhalt gegeben, welcher den Willen gleich wieder in die bewußtlose Potenzialität zurückgeführt hätte?

Diese Frage beantworten Sie mit dem Hinweis auf das schwache, armselige menschliche Bewußtsein, ohne welches die Erlösung nicht möglich sei, d.h. Sie

überspringen die von Ihnen gelehrte gewaltige hellsehende Weisheit der Idee und heben das trübe Lichtlein des menschlichen Bewußtseins auf den Thron.

ii626 Was gäben Sie wohl darum, Herr von Hartmann, wenn Sie diesen Hinweis des unreifen Jünglings nicht auf Ihrem Mannesgewissen hätten?

Aber schon hieraus werden Sie ersehen, daß der Wille mehr als bloße Form, mehr als eine absolut leere Form sein muß, wenn die Welt im Sinne Ihrer Philosophie erklärt werden soll.

Es ergiebt sich ferner auch schon hieraus, daß die Welt gar kein blind begangener Fehler sein kann, sondern daß Etwas von einer vorweltlichen Einheit gewollt wurde, was sie nicht sofort, sondern erst durch einen Proceß erlangen konnte.

Hier sind anscheinend zwei Lösungen möglich. Entweder wollte Gott (die einfache Einheit) durch den Proceß der Welt Das, was das christliche Paradies ist, d.h. Gott wollte eine Pluralität reiner Wesen sein, oder er wollte das Nichtsein, d.h. – verstehen Sie mich erschöpfend – vollständige absolute Vernichtung, totale Befreiung von seinem Wesen.

Im ersteren Falle hätte Gott nur ein anderes Dasein als vorher gewollt; im letzteren dagegen wollte er absolutes Nichtsein.

Es ist aber klar, daß ein allmächtiger Gott das Erstere ohne Proceß, d.h. sofort hätte haben können.

Es bleibt also nur das Letztere, und dieses Letztere habe ich gelehrt, jedoch – worauf ich Sie wiederholt aufmerksam mache – nicht constitutiv, d.h. Bestimmtes über das Wesen Gottes aussagend, sondern bloß regulativ, zur bloßen Beurtheilung der Entstehung der Welt, ihres Verlaufs und ihres Endes.

Zu dieser Lehre könnten alle meine Vorgänger nicht gelangen, weil sie an die Sempiternität der Substanz glaubten. Diese Sempiternität der Substanz habe ich aber siegreich vernichtet, indem ich zunächst nachwies, daß die Substanz eine ideale Form sei (was schon Kant lehrte) und daß das Ding an sich reine Kraft sei, über welche *a priori* gar Nichts ausgesagt werden könne. Die Erfahrung aber lehrt im ganzen Weltall Schwächung der Kraft, allmälige Aufreibung,

mithin auch totale Annihilation derselben am Ende des Weltprocesses. Die Welt ist eine endliche Kraftsumme und jeder Verlust an Kraft ist durch Nichts zu ersetzen, denn woher sollte ein Ersatz genommen werden?

ii627 Ohne Egoismus keine Individuation; mit Egoismus nothwendig sofort Verletzung des Anderen behufs des eigenen Vortheils, d.h. Unrecht, Böses, Unsittlichkeit u.s.f. Dies Alles ist also ein nothwendiges, um der Individuation willen unvermeidliches Uebel.

(624.)

Da nun aber das All-Eine letzten Endes nur insoweit an der Welt interessirt sein kann, als es mit seinem Wesen an ihr betheiligt ist, in ihr drin steckt, und da die Form der Erscheinung wohl wichtiger Durchgangspunkt, aber, abgesehen von ihrer Rückwirkung auf das Wesen selbst, unmöglich letzter Zweck sein kann, so werden auch Sittlichkeit und Gerechtigkeit als formelle Ideen in Bezug auf ihren teleologischen Werth für das Unbewußte nur nach einem solchen Maßstabe gemessen werden können, der ausschließlich ihre Wirkung auf dessen Wesen berücksichtigt.

Diesen giebt aber allein die durch Sittlichkeit und Unsittlichkeit, durch Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in sämmtlichen Betheiligten, handelnden wie leidenden Individuen, erzeugte Summe von Lust und Schmerz, denn diese erst sind etwas ganz Reales, nicht wie Sittlichkeit und Gerechtigkeit bloße Bewußtseinsideen.

(625.)

Wie wirbelt hier das Reife Anderer mit dem Unreifen Ihres Gepräges, Wahres und Falsches, Helles und Dunkles durcheinander! Es ist der reine Hexensabbath: es ist Alles unverdaute Masse, unreife Frucht, oder, wie Fichte sagte:
»halbe Philosophie und ganze Verworrenheit«.

Ich will Ihnen sagen, was die Wahrheit ist. Die Welt hat einen Verlauf – nichts weiter. Er ist weder gut, noch böse, weder moralisch, noch unmoralisch; er ist einfach ein nothwendiger unabänderlicher Proceß.

Der Richtung dieses Verlaufs gegenüber, d.h. dem göttlichen Gesetze:

Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit gegenüber ist aber jede menschliche Handlung entweder eine moralische oder eine unmoralische.

Ferner: der Egoismus ist gar kein Hinderniß der Moralität. In Betreff aller dieser schweren, nunmehr von mir gelösten philosophischen Probleme verweise ich Sie auf meine Ethik und Politik. –

ii628 Das Unbewußte ist das gemeinschaftliche Subjekt, welches sie (Lust und Schmerz) in allen (!) den verschiedenen Bewußtseinen fühlt (!!).

(625.)

Kein anderes Subjekt ist zum Fühlen (!!) des Schmerzes und der Lust da, als das All-Einige Unbewußte.

(626.)

Ach, Herr von Hartmann! »Der Menschheit ganzer Jammer« faßt mich bei dieser Stelle an. Wie war es möglich, frage ich mich händeringend, daß Sie so etwas schreiben konnten? Das Absolut- Unbewußte soll fühlen, soll Alles fühlen: die einzelnen Schmerzen und Freuden der Individuen also alle zugleich! – Welch ein Durcheinander von Lust und Schmerz! Sie müssen ferner, – wenn der Satz: »Kein anderes Subjekt ist zum Fühlen (!!) des Schmerzes und der Lust da, als das All-Einige Unbewußte« aus dem Wunderborn Ihrer eigenen Erfahrung geschöpft ist – ein Mensch von Eisen und Marmor sein und müssen noch nie einen hohlen Zahn, nie einen wunden Finger gehabt haben. Sie schmerzenloser Engel, Sie! – Sie gewaltiger Zauberer! –

Sollte sich ergeben, daß diese Welt ihrem Nichtsein vorzuziehen oder nachzustellen sei, so werden wir uns der Consequenz nicht verschließen, daß die Existenz der Welt einem unvernünftigen Act ihre Entstehung verdanke, werden aber nicht annehmen, daß die Vernunft selbst in diesem einen Punkte plötzlich unvernünftig geworden sei, sondern daß derselbe nur deshalb ohne Vernunft vollzogen sei, weil die Vernunft nicht bei ihm betheiligt war. Dies wird uns dadurch möglich, weil wir zwei Thätigkeiten im Unbewußten kennen, von denen die eine, der Wille, eben die an sich unlogische (nicht

antilogische, sondern alogische) vernunftlose ist. Da wir nun rückwärts schon längst wissen, daß alle reale Existenz dem Willen ihre Entstehung verdankt, so wäre schon *a priori* nur Das zu bewundern, wenn diese Existenz als solche nicht unvernünftig wäre.

(628.)

Es ist immer so gewesen, seit Menschengedenken, Herr von Hartmann, daß der Mensch ein in sich gefundenes Princip so lange aufgeblasen hat, bis er es nicht mehr erkannte: dann nannte er es Gott. So auch Sie. Sie fanden einen bewußten Willen in sich (Willkür) und einen bestimmten Geist (ich überlasse Ihnen, letzterem ein genaueres Prädicat zu geben); Sie fanden ferner einen unbewußten Willen in sich und Gedanken, Vorstellungen, Gefühle, |
ii629 deren Entstehung Ihnen unbekannt war, die Sie als etwas Fertiges plötzlich im Lichte des Bewußtseins bemerkten – und flugs schwärmten Sie von einem All-Einen unbewußten Willen und einem Allweisen hellsehenden Geist, welche beide wie der Wille und der Geist in Ihnen, in Einer Person vereinigt sein sollen.

Das ist doch nur der alte Dreck;
Werdet doch gescheidter!
Tretet nicht immer denselben Fleck,
So geht doch weiter!

Dieses Goethe'sche Wort ist aber leicht zu sagen, schwer auszuführen. Wo soll denn ein Talent hingehen, wenn ihm kein Genialer eine Bahn gebrochen hat?

II. Die Unvernunft des Wollens und das Elend des Daseins.

Mit den Capiteln dieses Abschnitts bin ich, wie ich Ihnen schon früher gesagt habe, im Ganzen sehr zufrieden. Ich spende Ihnen reichen Beifall und erkenne rückhaltlos Ihr großes Verdienst an, in Kreisen, welche dem schroffen unbeugsamen Schopenhauer verschlossen waren, einen energischen und tüchtigen Weckeruf aus der Posaune des Pessimismus gedonnert zu haben. Für

diesen Weckeruf, mit dem Sie in die Reihe Derer getreten, deren Namen nicht vergessen werden darf, widme ich Ihnen einen Lorbeerkranz, und seien Sie versichert, daß derselbe Ihr Leben zieren und auf Ihrem Grabe noch lange frisch und grün bleiben wird. Auch werde ich da, wo Ihr Pessimismus allein berührt wird, immer Ihr wärmster Vertheidiger sein, getragen vom Geiste unseres gemeinsamen großen Meisters Schopenhauer.

Was ich aber im Allgemeinen nicht anerkennen kann, das ist, daß Sie in diesem Abschnitt von den Illusionen sprechen, als ob dieselben gar Nichts bewirkten, oder höchstens Unheil anrichteten, oder mit einem Wort: ich stehe wieder vor dem von Ihnen gelehrten »Fehltritt« Gottes (die alte immer offene Wunde alles Pantheismus'). Die Illusionen sind so nothwendig wie die Enttäuschungen. Dieselben gehen Hand in Hand und führen die Menschen zur Erlösung, d.h. sie schwächen, meiner Lehre gemäß, den Willen und erhöhen die Intelligenz und Irritabilität.

Und jetzt will ich einiges Specielle rügen.

ii630

Erstes Stadium der Illusion.

Das Glück wird als ein auf der jetzigen Entwicklungsstufe der Welt erreichtes, also dem heutigen Individuum im irdischen Leben erreichbares gedacht.

Sie führen die Genüsse der Kunst und Wissenschaft als Illusionen auf, was ich entschieden tadeln muß. Dieselben sind so rein und schön, daß, könnte der Mensch immer in ihnen verbleiben, das Leben das höchste Gut wäre.

Zweites Stadium der Illusion.

Das Glück wird als ein dem Individuum in einem transscendenten Leben nach dem Tode erreichbares gedacht.

Dieses ganze zweite Stadium der Illusion erkenne ich nicht an. Es ist überflüssig; denn was diese Illusion bewirkt, ist das denkbar Beste. Die Hoffnung des echten Christen auf ein jenseitiges Leben der Ruhe, Seligkeit und

des Friedens ist doch nur das Symptom, daß diese Welt bereits überwunden, daß jede Illusion in dieser Welt zerstört ist. Mehr aber kann ein Pessimist der Schopenhauer'schen Schule nicht verlangen. Daß diese Welt überwunden werde: das allein ist Hauptsache.

Auch behaupten Sie in diesem Capitel, daß in allen großen Systemen der neuesten Philosophie von einer individuellen Fortdauer nicht die Rede sei, womit Sie die Oberflächlichkeit Ihrer Studien sehr prägnant zum Ausdruck brachten. Ich muß, allem Vorhergehenden nach, annehmen, daß Sie Fichte's System zu den großen rechnen. Was sagte aber Fichte? Er sagte mit dem ihm eigenthümlichen, energischen litterarischen Despotismus:

> Die Spaltung (des Einen freien Ich in Iche oder Individuen) ist ein Theil aus der zu mehreren Malen sattsam beschriebenen Spaltung der objektiven Welt in der Form der Unendlichkeit; gehört somit zur absoluten, durch die Gottheit selbst nicht aufzuhebenden Grundform des Daseins: wie in ihr ursprünglich das Sein sich brach, so bleibt es gebrochen in alle Ewigkeit; es kann daher kein durch diese Spaltung gesetztes, d.h. kein wirklich gewordenes Individuum jemals untergehen; welches nur im Vorbeigehen erinnert wird gegen Die|jenigen
> ii631 unter unseren Zeitgenossen, welche, bei halber Philosophie und ganzer Verworrenheit, sich für aufgeklärt halten, wenn sie die Fortdauer der hier wirklichen Individuen in höheren Sphären leugnen.
>
> (Werke V. 530.)

Sie sehen, Herr von Hartmann, daß Sie Ihre Vorgänger mit einer Leichtfertigkeit studirt haben, die ich nicht charakterisiren will, weil es nicht meine Absicht sein kann, so grausam wie Apollo (der Gott des Dreifußes, den Sie oft besteigen) zu sein, der bekanntlich am armen Marsyas nicht das kleinste Fetzchen Haut ließ.

> Bald wird das Christenthum nur noch ein Schatten seiner mittelalterlichen Größe sein, wird wieder sein, was es im Entstehen ausschließlich war, der letzte Trost für die Armen und und Elenden.

(714.)

Sie haben, Herr von Hartmann, – das werden Sie inzwischen ganz bestimmt aus der Philosophie der Erlösung geschöpft haben, – die große und tiefe Lehre des genialen Heilands nicht zum tausendsten Theil begriffen. Sie war Ihnen, was der Katze der heiße Brei ist. Das Christenthum, d.h. sein Geist, sein Fundament, sein esoterischer Theil, geht erst mit der Menschheit unter. Glauben Sie es mir: ein Wissender giebt Ihnen die Versicherung.

Drittes Stadium der Illusion.

Das Glück wird als in der Zukunft des Weltprocesses liegend gedacht.

> Wäre Stirner an die direkte philosophische Untersuchung der Idee des Ich herangetreten, so würde er gesehen haben, daß diese Idee ein ebenso wesenloser, im Gehirne entstehender Schein ist, wie etwa die Idee der Ehre oder des Rechts (!) und daß das einzige Wesen, welches der Idee der inneren Ursache (!) meiner Thätigkeit entspricht, etwas Nicht- Individuelles, das All-Einige Unbewußte ist, welches also ebenso gut der Idee des Peter von seinem Ich, als der Idee des Paul von seinem Ich entspricht. Auf diesem allertiefsten Grunde ruht nur die esoterische buddhistische Ethik, nicht die christliche.
>
> (718.)

Sie sprechen hier die naseweiseste »unbewußte« Dummheit aus, welche je in einem menschlichen Gehirn ausgebrütet worden ist.

ii632 So weit Ihr wesentlich beschränkter Geist das Christenthum ergründen konnte, so weit ergründete er auch den exoterischen Theil des Budhaismus. Ich betone das Wort exoterisch, weil Ihnen, ohne Führer, der esoterische Theil immer gänzlich verschlossen sein wird.

Die exoterische Ethik Budha's beruht auf der bestimmten Natur des Einzelwesens und ihrer Modification in einem realen Lebenslauf; eine esoterische budhaistische Ethik giebt es aber gar nicht; denn das vom esoterischen Budhaismus gelehrte einzige reale individuelle Ich hat nur einen nothwendigen Verlauf, wie ich Ihnen oben schon in Bezug auf die ganze Welt

zeigte. Der esoterische Theil des Budhaismus ist nämlich Ding-an-sich-Idealismus oder Solipsismus.

Bei allem Quietismus liegt der epikuräische Grundzug auf der Hand: die Sucht, das Leben auf die der individuellen Constitution behaglichste Weise mit einem Minimum von Anstrengung und Unlust hinzubringen, unbekümmert um die dadurch verletzten Pflichten (!) gegen die Mitmenschen und gegen die Gesellschaft (!).

(719.)

In dem Selbstmörder und in dem Asketiker ist so wenig bewundernswürdige Selbstverleugnung wie in dem Kranken, der, um der Aussicht eines endlosen Zahnschmerzes zu entfliehen, sich vernünftiger Weise zu dem schmerzhaften Ausziehen des Zahnes entschließt.

(*ib*.)

Diesen Irrthum verzeihe ich Ihnen, denn nur ein Schelm kann mehr geben als er hat, wie das Sprüchwort sagt. Man darf nicht zu streng über Sie urtheilen.

Schon das allein würde den Quietismus zu einer Todsünde machen, daß ein allgemeineres Umsichgreifen desselben alle Errungenschaften der Cultur, welche die Menschheit sich so mühsam in Jahrtausenden erkämpft hat, wieder in Frage stellen und binnen Kurzem in stetig wachsenden Rückschritt verwandeln würde.

(720.)

Wie naiv! Wie paßt denn dies zu dem auch von Ihnen gelehrten, nothwendigen allweisen Entwicklungsgang der Welt? *Et tu, Brute?*

Wie der Egoismus im Ganzen, so werden auch diejenigen Triebe vom Bewußtsein restituirt, welche, wie Mitleid, Billigkeitsgefühl, |

ii633 einen Werth für das Ganze, oder, wie Liebe und Ehre, einen Werth für die Zukunft haben; sie werden nunmehr mit dem Bewußtsein des individuellen Opfers freiwillig um des Ganzen und des Processes willen übernommen.

(720.)

Der Wille, der Wille ist es, Herr von Hartmann, welcher, wie Schopenhauer

unübertrefflich schön ausführte, das Urtheil fälscht. Sind Sie verheirathet? Ich weiß es nicht. Jedenfalls aber wollten Sie heirathen, als Sie obige Stelle kunstvoll drechselten. Da mußte das Humboldt'sche »Verbrechen der Kindererzeugung« beschönigt werden. Die Wahrheit verhüllte ihr Antlitz, als Sie die schmachvolle Stelle schrieben.

Ferner: Ist der Beischlaf ein Opfer, das das Individuum bringt? Sie müssen – ich wiederhole es – ein ganz sonderbar organisirtes Wesen sein.

> Je weiter die Welt kommt, desto drohender wird das Gespenst der Massenarmuth, desto furchtbarer bemächtigt sich jener Elenden das ganze Bewußtsein ihres Elends.

(722.)

Ihre Kenntniß der National-Ökonomie, wie überhaupt Ihre Geschichts-Philosophie, liegt vollständig im Argen. Herr Schulze-Delitzsch ist Ihr Götze auf socialem Gebiete. Schlafen Sie auf dem Ruhebette der Schulze'schen Weisheit ruhig weiter. Ich will Ihre süßen Träume nicht stören. Das wird einst Donner und Blitz für mich besorgen. –

> Die Philosophie ist hart, kalt und fühllos wie Stein.

(736.)

Ihre Philosophie, Herr von Hartmann, die dem Individuum die Erlösung abspricht, ist hart, kalt und fühllos wie Stein: hierin stimme ich Ihnen zu. Die echte Philosophie aber, von der Sie keine Ahnung haben, ist eine göttliche Trösterin: sie ist mild, weich, warm. O Sie kleiner philosophischer Nero! Sie kleiner metaphysischer Caligula! Sie kleiner transscendenter Marat!

XIII. Das Ziel des Weltprocesses und die Bedeutung des Bewußtseins.

> Es läßt sich also ein tief eingreifender Antagonismus zwischen dem nach absoluter Befriedigung und Glückseligkeit strebenden Willen und der durch das Bewußtsein vom Triebe mehr und mehr sich emancipirenden Intelligenz nicht verkennen; je |

ii634 höher und vollkommener das Bewußtsein im Verlaufe des Weltprocesses sich entwickelt, desto mehr emancipirt es sich von der blinden Vasallenschaft, mit welcher es anfänglich dem unvernünftigen Wollen folgte, desto mehr durchschaut es die zur Bemäntelung dieser Unvernunft vom Triebe in ihm (!) erweckten Illusionen, desto mehr nimmt es gegenüber dem nach positivem Glück ringenden Willen eine feindselige Stellung ein, in welcher es ihn im historischen Verlauf Schritt für Schritt bekämpft, die Wälle der Illusionen, hinter denen er sich verschanzt, einen nach dem andern durchbricht, und nicht eher seine letzte Consequenz gezogen haben wird, bis es ihn völlig vernichtet hat.

(740.)

Diese haarsträubende Stelle will ich nicht beleuchten. Ich verweise Sie auf den Anfang dieser Kritik, Sie machen die Welt vor dem Auftreten des Bewußtseins fieberkrank und zweckwidrig. Das war sie aber nicht, so wenig als sie es im Jagen nach den Illusionen ist. Handlungen mit und ohne Vernunft, mit und ohne Bewußtsein, mit und ohne Illusion – alle Handlungen greifen in einander und drängen die Welt zur Erlösung. Ein Antagonismus zwischen Bewußtsein und Wille ist nicht möglich: es handelt sich nur um die Qual der Wahl zwischen verschiedenen Mitteln zum Einen Zweck.

Das Wesen des Bewußtseins ist Emancipation des Intellekts vom Willen, während im Unbewußten die Vorstellung nur als Dienerin des Willens auftritt, weil Nichts als der Wille da ist, dem sie ihre Entstehung verdanken kann, welche sie selber sich nicht zu geben vermag.

(741.)

Nachtreter im Schlimmen!

Im Reiche der Vorstellung waltet das Logische, Vernünftige ... woraus zu schließen ist, daß, wenn die Vorstellung erst den nöthigen Grad von Selbstständigkeit erlangt hat, sie allem Widervernünftigen (Antilogischen), was sie etwa in dem unvernünftigen (alogischen) Willen vorfindet, den Stab brechen und es zu vernichten suchen wird.

(741.)

Diese Stelle ist eine echte Giftblüthe auf dem Leichnam der Schelling'schen romantischen Philosophie.

Die Vorstellung ist, Ihrer Lehre gemäß, absolut passiv; der Wille absolut leere Form; das Bewußtsein nur Form. Und nun soll die Vorstellung, die Idee, plötzlich activ werden, soll Anti|pathie

ii635 empfinden, soll wollen! Sie machen einfach die Vorstellung zu Willen. O, Sie Tausendkünstler!

> Wir haben gesehen, daß in der bestehenden Welt Alles auf das Weiseste und Beste eingerichtet ist, und daß sie als die beste von allen möglichen angesehen werden darf, daß sie aber trotzdem durchweg elend, und schlechter als gar keine sei. Dies war nur so zu begreifen, daß, wenn auch das »Was und Wie« in der Welt (ihre Essenz) von einer allweisen Vernunft bestimmt würde, doch das »Daß« der Welt (ihre Existenz) von etwas schlechthin Unvernünftigem gesetzt sein müsse, und dies konnte nur der Wille sein.

(742.)

Ganz unbegreiflich, Herr von Hartmann! Wenn der Wille nur das »Daß« setzt, die Vorstellung aber gar nichts Anderes als Vernunft kennt, hat und ist, so kann auch die Welt jederzeit nichts Anderes als realisirtes Vernünftiges, Gutes, Schönes, Wahres, Herrliches, Glückliches, Liebliches, Köstliches, Bezauberndes, Himmlisches u.s.w. sein.

Hier sehen Sie wieder, daß der Wille mehr als absolut leere Form und unabhängig von der Vorstellung sein muß, d.h. er muß furchtbare blinde Energie, muß eine Kraft sein, die Etwas will, die aber dieses Gewollte, eben durch sich selbst gehindert, nicht sofort erreichen kann; und dieses eine Einzige ist der absolute Tod. Alles Andere könnte die Kraft sofort erlangen, nur nicht die Vernichtung ihrer selbst.

Deshalb muß diese Kraft durch den Weltproceß abgetödtet werden. Diese Energie, d.h. die ihr Ziel in sich, ohne Vorstellung, tragende Kraft (Richtung der Wirksamkeit), dieser Wille zum Tode kommt seinem Ziele immer näher, je mehr

er sich schwächt.

Sehen Sie, nun ist auf einmal Sinn in der Welt; aber in Ihrem Buche kann kein Sinn, sondern nur ein ohnmächtiges Herumwürgen mit der Wahrheit liegen, weil Sie den Willen zu einer absolut leeren Form machten, die ohne die Vorstellung Nichts vermag. Deshalb mußten Sie auch eine Welt construiren, in welcher die Pflanzen erkennen und fühlen, und die Pflastersteine denken. Was mögen wohl die »hellsehenden« Berliner Trottoir-Platten von Ihnen denken, wenn Sie – großer Denker! – sich über sie hinbewegen? O Sie sind groß! Sie sind sehr groß!

ii636 Die unbewußte Vorstellung hat zunächst und als solche keine Macht über den Willen, weil sie keine Selbstständigkeit gegen ihn hat; darum muß sie sich eines Kunstgriffes bedienen, die Blindheit des Willens benutzen und ihm an ihr einen solchen Inhalt geben, daß er durch eigenthümliche Umbiegung in sich selbst in der Individuation in einen Conflict mit sich selbst geräth, dessen Resultat das Bewußtsein, d.h. die Schaffung einer dem Willen gegenüber selbstständigen (!) Macht ist, in welcher sie nun den Kampf (!) mit dem Willen beginnen kann.

(743.)

Dieser blühende Unsinn bedarf keiner Verurtheilung: er richtet sich selbst.

Der All-Einige Wille fährt nach wie vor fort, das Leben zu packen, wo er dasselbe findet und packen kann.

(745.)

Darum ist das Streben nach individueller Willensverneinung eben so thöricht und nutzlos, ja noch thörichter als der Selbstmord, weil es langsamer und qualvoller doch nur dasselbe erreicht: Aufhebung dieser Erscheinung ohne das Wesen zu alteriren. Hiermit ist alle Askese und alles Streben nach individueller Willensverneinung als Verirrung erkannt und bewiesen (!), freilich als eine Verirrung nur im Wege, nicht im Ziele.

(*ib*.)

Was hälfe es z.B., wenn die Menschheit durch geschlechtliche Enthaltsamkeit ausstürbe? Die arme Welt bestände weiter, ja sogar das

Unbewußte würde die nächste Gelegenheit benutzen müssen, einen neuen Menschen oder einen ähnlichen Typus zu schaffen, und der ganze Jammer ginge von vorne an.

(*ib*.)

Welche oberflächliche Naturbetrachtung! Welche »halbe Philosophie und ganze Verworrenheit«!

Ich habe in meinem Werke mit Recht constatirt, daß das Phänomen der Heiligkeit das allerbedeutsamste empirische Factum sei, an dem nur ein Rasender verächtlich vorbeisausen könne.

Ich habe ferner mit Recht constatirt, daß die herrlichste und schönste Erscheinung in der Menschheit der weise Held sei. Durch was unterscheidet er sich aber vom Heiligen? Nur durch den Wiedereintritt in die Welt, welcher er jedoch keine einzige Concession macht. Im Übrigen ist er ein Heiliger, d.h. er übt die Tugenden der Menschenliebe und Keuschheit in absoluter Weise aus.

ii637 Ich habe endlich nachgewiesen, daß die Verneinung des Willens zum Leben nicht der Gegensatz der Bejahung, sondern nur ein besseres Mittel zum Zwecke aller Wesen sei.

Thun Sie Buße, Herr von Hartmann. Ihre philosophische Sündenlast ist Schrecken und Mitleid erregend. –

Die Erlösung, die Umwandlung des Wollens in's Nichtwollen ist auch nur als All-Einiger Act, nicht als individuelle, sondern nur als kosmisch-universale Willensverneinung zu denken.

(746.)

Die praktische Philosophie und das Leben brauchen einen positiven Standpunkt und dies ist die volle Hingabe der Persönlichkeit an den Weltproceß um seines Zieles, der allgemeinen Welterlösung willen.

(748.)

Der Instinkt wird noch weit kräftiger als im dritten Stadium der Illusion durch die bloße Aufhebung des Egoismus wieder in seine Rechte eingesetzt und die Bejahung des Willens zum Leben als das vorläufig allein Richtige

proclamirt; denn nur in der vollen Hingabe an das Leben und seine Schmerzen, nicht in feiger persönlicher Entsagung und Zurückziehung ist etwas für den Weltproceß zu leisten.

(748.)

Und wie denken Sie sich diese Hingabe an das Allgemeine? Sie denken sich dieselbe, wie Sie schon oben unverblümt angedeutet haben, in folgender Weise: Wähle irgend einen Beruf, lerne irgend ein Handwerk, erwirb Geld, Gut, Ruhm, Macht, Ehre u.s.w., heirathe und zeuge Kinder; oder mit anderen Worten: Sie zerstören mit eigener Hand das einzige Verdienstvolle in Ihrem Werke: die Zergliederung der Illusion. Sie rathen urplötzlich Dem, der alle Illusion durchschaut hat: »Jage nach Illusionen«, als ob eine durchschaute Illusion noch eine Illusion sei und wirken könne. Der große geniale Herakleitos hatte ausgerufen: »Wehe euch Unglücklichen, die ihr nach dem Magen und den Schamtheilen messet das Glück!« und Sie sagen: Überwinde deinen Ekel, begatte dich, zeuge Kinder um der allgemeinen Welterlösung willen; miß »nach dem Magen und den Schamtheilen« dein Opfer für die Welterlösung.

Herr von Hartmann! Schon wieder erfaßt mich die Wehmuth.

Die von Ihnen geforderte Hingabe an das Allgemeine, welche man als den edelsten Kern Ihrer Philosophie gepriesen hat, ist |

ii638 also durchaus nicht edel: sie ist die Concession eines Talents an den Geist seines Zeitalters, nicht die kühne, freie, muthige Wahrheit, welche ein Genialer, sich als Bürger der Zukunft fühlend, allen seinen Zeitgenossen als Gesetz entgegenwirft. Die edle Hingabe an das Allgemeine ist die vom düsteren Herakleitos und von mir gelehrte, d.h. der entsagende Mensch tritt aus seinem äußeren Frieden (aus dem inneren kann er nicht gedrängt werden) heraus und blutet für die Menschheit, läßt sich von den Blinden, die er sowohl in den höchsten, als auch in den tiefsten gesellschaftlichen Schichten erlösen will, treten, schlagen, bespeien und an's Kreuz schlagen.

Sie dagegen meinen, daß jeder Schuster und Schneider, der sich eine Familie gründet, jeder Börsenjobber, der um das goldene Kalb herumtanzt, kurz, Jeder,

welcher lebt wie die allermeisten Menschen jetzt leben, ein weiser Held sei, ein weiser Held, der sich dem Weltproceß hingiebt. Sie setzen gleichsam eine Prämie auf Kindererzeugung und Unmoralität; denn Derjenige muß doch, nach Ihrer Lehre, der Verdienstvollste sein, welcher den Kampf und Streit in der Welt vermehrt.

Das Unvernünft'ge zu verbreiten,
Bemüht man sich nach allen Seiten;
Es täuschet eine kleine Frist,
Man sieht doch bald, wie schlecht es ist.
(Goethe.)

Die erste Bedingung zum Gelingen des Werkes (der Welterlösung) ist die, daß der bei Weitem größte Theil des in der bestehenden Welt sich manifestirenden Geistes in der Menschheit befindlich sei; denn nur dann kann die menschheitliche Willensverneinung den gesammten actuellen Weltwillen ohne Rest vernichten.
(750.)

Die zweite Bedingung für die Möglichkeit des Sieges ist, daß das Bewußtsein der Menschheit von der Thorheit des Wollens und dem Elend alles Daseins durchdrungen sei.
(751.)

Wir können diese zweite Bedingung noch dahin modificiren, daß nicht die ganze Menschheit, sondern nur ein so großer Theil derselben von diesem (pessimistischen) Bewußtsein durchdrungen zu sein braucht, daß der in ihr wirksame Geist die größere Hälfte des in der ganzen Welt thätigen Geistes ist.
(753.)

ii639 O glückseliges constitutionelles Zeitalter! Eine Majorität muß die Welt erlösen!

Aber haben Sie denn nicht bedacht, als Sie diese herrliche Phrase dichteten, daß Ihrer eigenen Lehre gemäß, der Wille sofort die Minorität »packen« (S. 745) und sie wahrscheinlich schon in einer einzigen Generation wieder zur Majorität

machen mußte? Denn was sind die Individuen der ersten Majorität Anderes, als »aufgehobene Momente« des All-Einen Unbewußten?

Herr von Hartmann! Werden Sie mir übel nehmen, wenn ich Ihnen erkläre, daß mein Sessel im Zuschauerraume anfängt, für mich unbehaglich zu werden? Darf ich mich entfernen?

Sie bitten mich, noch einen Augenblick zu bleiben; Sie seien gleich mit Ihrem Gedicht fertig; es komme zum Schlusse eine prachtvolle Götterdämmerung, dann bengalische Weltbeleuchtung und ein kosmisches Feuerwerk.

Ich stamme von der Eva ab und bin deshalb – neugierig. So will ich denn bleiben. Fahren Sie gefälligst fort.

> Es gehört mit zu der Signatur des Alterns der Menschheit, daß dem Wachsthum an intellektueller Klarheit nicht ein Wachsthum, sondern eine Verminderung der Energie des Gefühls und der Leidenschaft gegenüber steht.
>
> (753.)

Ach, Herr von Hartmann, wie Sie die Welt und die Geschichte schlecht kennen!

Was hat Griechenland und Rom zu Fall gebracht? Die mit der gewachsenen Intelligenz auch gewachsene Leidenschaftlichkeit. Was vermehrt sich mit der Sensibilität? Die Irritabilität und das Leiden. Was ist mit jedem Genialen verbunden? Hochgradige Leidenschaftlichkeit.

Nur der ganze Wille, die Lebenskraft des Dämons, wird im Lauf der Menschheit schwächer; aber Sie haben ja nicht vom Dämon, sondern vom Gefühl und der Leidenschaft gesprochen.

> Die dritte Bedingung ist eine genügende Communication unter der Erdbevölkerung, um einen gleichzeitigen gemeinsamen Entschluß derselben zu gestatten.
>
> (753.)

Ein gleichzeitiger Majoritätsbeschluß! Ich wiederhole: O glückseliges constitutionelles Zeitalter, worin Alles durch Majoritäten geschlichtet und gerichtet wird!

ii640 So lange der vom Bewußtsein motivirte Oppositionswille noch nicht die Stärke des aufzuhebenden Weltwillens erreicht hat, so lange wird der stetig vernichtete Theil sich stetig wieder erneuen, gestützt auf den übrig bleibenden Theil, welcher die positive Richtung des Willens auch fernerhin sichert; sobald aber ersterer die gleiche Stärke wie letzterer erlangt hat, so ist kein Grund abzusehen, warum nicht beide sich vollständig paralysiren und auf Null reduciren, d.h. ohne Rest vernichten sollten.

(755.)

In Ihrem ganzen Werk haben Sie den Einzelwillen, wo Sie es konnten, maltraitirt, ja, Sie haben tausendmal in rasender Tollheit den Dolch auf ihn gezückt; der Dolch ist aber immer an der Hornhaut des Individuums abgeprallt. Endlich, als Sie sahen, daß Sie dem Individuum nicht beikommen konnten, wurden Sie zornig und erklärten es mit einem furchtbaren Wortschwall für ein »aufgehobenes Moment« im All-Einen Unbewußten. Jetzt auf einmal soll eine Majorität aufgehobener Momente, eine Masse von Nullen die Kraft haben, das allmächtige All-Eine Unbewußte zu zwingen, sich in sein »Überall und Nirgends« zurückzuziehen! –

Wie denken Sie sich die Götterdämmerung? –

Sie schweigen? – Gut, da bleibt mir nichts Anderes übrig, als mir dieselbe auszumalen.

Nachdem aus allen Erdtheilen in Berlin telegraphische Meldungen eingelaufen sind, worin die Anzahl Derjenigen, welche die Welt vernichten wollen, angegeben ist, addiren Sie die Willensverneiner und finden, daß die Majorität etwa 10,000 Menschen beträgt. Sie stoßen einen Freudeschrei aus und eilen alsbald in die Französische Straße, wo Sie, sagen wir 10,000 Depeschen aufgeben des Inhalts:

> Morgen Mittag um zwölf Uhr präcise findet Welterlösung statt.
>
> Alle haben sich gleichzeitig zu tödten.
>
> Mordinstrument nach Belieben.

Der Mittag kommt und nun ermorden sich *x* Millionen Menschen. (Ich sage *x*

Millionen, weil ich nicht wissen kann, wie groß die Menschheit sein muß, in welcher »der größte Theil des in der Welt sich manifestirenden Geistes« sich befinden soll. Sie werden |
ii641 dies schon längst auf Grund einer Wahrscheinlichkeitsberechnung gefunden haben; denn wie die in Ihrem Werke befindlichen Probabilitätsberechnungen beweisen, sind Sie ein ganz bedeutender Mathematiker. Vielleicht giebt uns Ihre nächste Schrift eine bestimmte Zahl an.)

Sofort beginnt die Götterdämmerung,

Der Mond nähert sich mehr und mehr der Erde. –

Die Minorität der Menschheit wird durch Feuer, das aus der berstenden Erde dringt, getödtet. –

Endlich stürzt der Mond auf die Erde. –

Beide Weltkörper zerbrechen in Milliarden Stücke. –

Diese Stücke tanzen dann der Sonne entgegen, welcher sich inzwischen die anderen Planeten genähert haben. –

Unser ganzes Sonnensystem ist schließlich ein ungeheures Flammenmeer, welches sich nach der Centralsonne bewegt, u.s.w., u.s.w., bis endlich Ruhe wird. Der All-Eine Wille und die Idee sind wieder überseiend geworden.

Wie schön! Wie erhaben, wie göttlich gedacht!

Wissen Sie, was die beste Illustration zum Entwicklungs- Pantheismus ist? Schwind's Bildercyclus: die schöne Melusine.

Das erste und das letzte Bild zeigen die schöne Wasserfee im unbewegten Frieden ihres Nixenseins: still, ruhig, traurig aus ihrer Felsengrotte herausblickend. Zwischen diesen beiden Bildern liegt Freude und Trauer, Liebe und Leid, Glück und Unglück, Weh und Wonne, Schmerz und Wollust, Qual und Seligkeit: kurz, das seltsame Gemisch, das man Leben nennt und woran unser Herz so fest hängt.

Aber *omne simile claudicat*. In Schwind's lieblicher Kunstschöpfung ist wenigstens Ein Mensch erlöst worden: der reuige Gemahl der schönen Nixe, der Ritter von Lusignan, dessen leidensvolle Pilgerfahrt an dem Herzen des

geliebten Weibes, das er durch eigene Schuld verlor, ihren versöhnenden Abschluß durch den Tod findet. Und insofern ist allerdings Etwas durch den Proceß erreicht worden. In Ihrem Weltgemälde aber ist der Proceß ganz sinn- und resultatlos.

Ich wiederhole: Nicht für die cäsarische Macht über die ganze Erde möchte ich Ihre Philosophie des Unbewußten auf meinem Gewissen haben.

ii642

XIV. Die letzten Principien.

Wir sind in unseren bisherigen Untersuchungen immer wieder zwei Principien, Wille und Vorstellung, begegnet, ohne deren Annahme überhaupt Nichts zu erklären ist, und welche eben darum Principien, d.h. ursprüngliche Elemente sind, weil uns jeder Versuch, sie in einfachere Elemente zu zerlegen, von vornherein als ein aussichtsloser erscheint.

(757.)

Erinnern Sie sich gefälligst, Herr von Hartmann, daß es nur Ein Princip in der Welt giebt, und das ist der individuelle Wille, die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung. Sein alleiniges Prädicat ist die Bewegung, in welcher die menschlichen Functionen des Gehirns mit eingeschlossen sind.

Ihre Philosophie ist natürlicher Dualismus, der schließlich mit offenbarer Gewalt zu Monismus gemacht wird. Doch was sage ich? Ihre Philosophie ist nicht Dualismus, sondern Principien- Pluralismus, wie ich Ihnen schon oben zeigte. Eigentlich haben Sie nicht weniger als vierzehn, sage vierzehn Principien aufgestellt, welche ich doch noch einmal aufzählen will:

1) Unbewußter Wille
2) Bewußter Wille
3) Unbewußte Vorstellung
4) Bewußte Vorstellung
5) Unbewußtes Denken
6) Bewußtes Denken
7) Unbewußtes Gefühl

8) Bewußtes Gefühl

9) Leib

10) All-Einer unbewußter Wille

11) All-Eine unbewußte Vorstellung

12) All-Eines unbewußtes Denken

13) All-Eines unbewußtes Gefühl

14) All-Einer Geist.

Wir setzten dieselben zunächst in der Weise voraus, wie der natürliche, am Gängelbande der deutschen Sprache gebildete Menschenverstand sie faßt, und veränderten, erweiterten und beschränkten dieselben dann nach Maßgabe, wie |

ii643 es das wissenschaftliche Erklärungsbedürfniß der Thatsachen forderte.

(757.)

Köstliches, naives, unbezahlbares Geständniß! Dieses offene Geständniß versöhnt mich vollkommen mit Ihnen.

Und darum will auch ich nicht müde werden, zur besseren Feststellung der letzten metaphysischen Principien mein Scherflein beizutragen, hoffend, daß recht bald ein Anderer komme, der es weiter bringt als ich.

(758.)

Ich glaube, daß dieser »Andere« schneller gekommen ist, als Sie erwarteten und Ihnen lieb ist.

Doch Dem sei wie ihm wolle, Sie sind nothwendig im Entwicklungsgang der Philosophie gewesen. Ihr mit Ernst festgehaltener pessimistischer Standpunkt sichert Ihnen, wie ich schon oben sagte, einen Ehrenplatz in der deutschen Nation. Ihr Pessimismus ist viel tiefer in's Volk eingedrungen, als derjenige Schopenhauer's, weil Sie sich dem Geist Ihres Zeitalters anbequemten, was Schopenhauer, als ein gesetzgebender Genialer, nicht thun konnte. Auch Ihre Schwäche, Ihr romantisches Traumorgan, mit dessen sophistischen Waffen Sie für die verlorenste Sache in der Welt, den Pantheismus kämpften, ist für die Wissenschaft nothwendig gewesen; denn ohne die mächtige Action nicht die

mächtige Reaction: der Umschlag in den echten wissenschaftlichen Atheismus.

1. Rückblick auf frühere Philosophen.

Schelling's Romantik hat in Ihnen ihre Auferstehung gefeiert. Es ist mir unbegreiflich, daß Ihnen Ihr guter Geist keine Warnung zugeflüstert hat, als Sie den falschen Weg betraten. Sie mußten sich sagen, daß Sie, wenn Sie dem großen Romantiker nachfolgen, das gleiche Schicksal wie ihn treffen wird. Wer spricht heutzutage noch von Schelling? Sie, ich und einige Gelehrten. Was ist von seiner Lehre als Ferment in die Massen gedrungen? Nichts. O, hätte Ihnen das Schicksal erst die Werke Schelling's in die Hand gelegt, wann Sie gegen die Sirenentöne derselben gefeit gewesen wären! So aber desorganisirte Schelling Ihr junges Gehirn und Sie »rasten mit Vernunft«. Auf Ihrer Philosophie des Unbewußten sollte sich die verzückte Pythia auf dem Dreifuße, als bildliches Motto, befinden.

ii644

2. Der Wille.

> Die Realität des Processes schließt die Endlichkeit desselben nach rückwärts, d.h. seinen Anfang vor einer von jetzt ab gerechneten endlichen Zeit ein. Der Anfangspunkt des Processes (mit und durch welchen erst die Zeit (!) anfängt) ist also der Grenzpunkt zwischen Zeit und zeitloser Ewigkeit. (772.)

In dieser Stelle rächt sich wieder die in Ihrer Psychologie verleugnete Wahrheit. Nicht die Zeit hat mit der Welt angefangen, sondern die Bewegung. Die Zeit setzt ein denkendes Subjekt voraus; sie ist der subjektive Maßstab der Bewegung. Es muß demnach heißen:

> Der Anfangspunkt des Processes ist also der Grenzpunkt zwischen Bewegung und absoluter Ruhe (Ewigkeit).

Die Zeit begann erst mit dem ersten denkenden Menschen.

> Die Vorstellung kann von sich selbst nicht existentiell werden, nicht aus dem Nichtsein in's Sein übergehen, denn sonst wäre sie ja Potenz oder Wille.

(773.)

Sie wollten offenbar sagen: »weltlich- existentiell« und »aus dem Übersein in das Sein«, was ich im Vorbeigehen bemerke.

Hier sind wir aber in einem Zirkel: das Wollen soll erst durch die Vorstellung existentiell werden, und die Vorstellung erst durch das Wollen.

(773.)

Es bleibt also nur die Annahme übrig, daß der Wille in einem zwischen reiner Potenz und wahrem Actus gleichsam in der Mitte stehendem Zustande auf die Vorstellung wirkt, in welchem er zwar bereits aus der latenten Ruhe der reinen Potenzialität herausgetreten ist, also dieser gegenüber sich schon actuell zu verhalten scheint, aber doch noch nicht zur realen Existenz, zur gesättigten Actualität gelangt ist, also von dieser aus betrachtet noch zur Potenzialität gehört. Nicht als ob dieser Zwischenzustand sich als zeitliches Intervall zwischen die vorweltliche Ruhe und den realen Weltproceß einschaltete, sondern er repräsentirt nur den Moment der Initiative .... Für diesen Zustand des Willens in der Initiative sagen wir: »leeres Wollen«.

(773. 774.)

Natürlich! »Denn eben wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.«

(Goethe.)

ii645 Das leere Wollen ist noch nicht, denn es liegt noch vor jener Actualität und Realität, welche wir allein unter dem Prädicat Sein zu befassen gewohnt sind; es weset aber auch nicht mehr bloß, wie der Wille an sich, als reine Potenz, denn es ist ja schon Folge von dieser, und verhält sich mithin zu ihr als Actus. Wenn wir das richtige Prädicat anwenden wollen, so können wir nur sagen: das leere Wollen wird, – das Werden in jenem eminenten Sinne gebraucht, wo es nicht Übergang aus einer Form in eine andere, sondern aus dem absoluten Nichtsein (!) (reinem Wesen [!]) in's Sein bedeutet.

(774.)

Wenn der Wille an sich der wollen könnende (folglich auch nicht-wollen

könnende oder *velle et nolle potens*) Wille ist, so ist das leere Wollen der Wille, der sich zum Wollen entschieden hat, (also nicht mehr nichtwollen kann), der wollen wollende, nun aber nicht wollen könnende, genauer: wollen nichtkönnende (*velle volens, sed velle non potens*) Wille, bis die Vorstellung hinzukommt, welche er wollen kann.

(774.)

Als leere Form kann es (das leere Wollen) erst wirklich existentiell werden, wenn es seine Erfüllung erlangt hat, diese Erfüllung kann es aber an sich selbst nicht finden, weil es eben nur Form und nichts weiter ist.

(775.)

Alle diese erhabenen Stellen richten sich selbst.

Der Zustand des leeren Wollens ist also ein ewiges Schmachten nach einer Erfüllung . . . d.h. es ist absolute Unseligkeit (?) Qual ohne Lust, selbst ohne Pause.

Auch ohne – – Nerven, Herr Doctor? (601)

Insoweit das leere Wollen nur momentaner Impuls ist, der sogleich die (mit ihm wesensidentische [!] also sich ihm gar nicht entziehen könnende) Idee als Inhalt ergreift, insoweit kommt es nicht zu einer solchen vorweltlichen Unseligkeit. Wohl aber kommt es zu einer außerweltlichen (!) Unseligkeit leeren Wollens neben dem erfüllten Weltwillen. Denn der Wille ist potentiell unendlich (!), und in demselben Sinne ist seine Initiative, das leere Wollen unendlich (!); die Idee aber ist endlich (!) ihrem Begriff nach (wenn schon unendlicher [!] Durchbildung in sich fähig), so daß auch nur ein endlicher Theil des leeren Wollens von ihr erfüllt werden kann (und nur eine endliche Welt entstehen kann).

(775. 776.)

ii646 Das ist nun Ihr Beweis für die Endlichkeit der Welt. Was soll ich aber gar zu Ihrem Durcheinander von »unendlich« und »endlich« auf dem Gebiete des Dinges an sich sagen? Ich sage:

»Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn

von Hartmann.«

Und wieder faßt mich »der Menschheit ganzer Jammer an.« Man höre die folgende Stelle:

> Es bleibt also ein unendlicher (!) Überschuß des hungrigen leeren Wollens neben und außer dem erfüllten Weltwillen bestehen, welcher nun in der That bis zur Rückkehr des gesammten Willens zur reinen Potenzialität rettungslos der Unseligkeit verfällt.
>
> (776.)

Großer Herr von Hartmann! Das haben Sie wohl Alles in mystischer Verzückung gesehen? Möge Schopenhauer wieder einmal für mich reden:

> Es läßt sich nichts Unphilosophischeres denken, als immerfort von Etwas zu reden, von dessen Dasein man erwiesenstermaßen keine Kenntniß und von dessen Wesen man gar keinen Begriff hat.
>
> (Parerga I. 202.)

Doch fahren Sie fort.

> Die Idee liegt dem Willen gleichsam vor der Nase.
>
> (777.)

Wer hat Ihnen den Philosophenmantel gegeben? Glauben Sie wirklich im Ernste, daß auch nur Einer der großen Philosophen: Zoroaster, Budha, Salomo, Christus, Pluto, Herakleitos, Spinoza, Locke, Berkeley, Hume, Kant, Schopenhauer, Ihnen erlaubt haben würde, sein Schleppträger zu sein? Mit namenloser Verachtung würden sie Ihnen einen Wink gegeben haben, zu verschwinden. In so leichtfertiger plumper Weise wie Sie hat noch kein Philosoph über göttliche Dinge geschrieben. Genau so wie Sie philosophirte Bruder Miericke, der bekannte Glückseligkeitsapostel, der vor einigen Jahren mit seinen burlesken Stegreifpredigten das Publikum der Berliner Restaurants allabendlich zur stürmischsten Heiterkeit hinriß. Auch er sagte:

»Lieben Brüder! Das Glück liegt vor eurer Nase. Greifet nur in die Fülle, so werdet Ihr selig werden, lieben Brüder.«

ii647 Aus dieser Umarmung der beiden überseienden Principe, des zum Sein

entschiedenen Seinkönnenden und des Reinseienden, wird also das Sein gezeugt; wie wir schon wissen, hat es vom Vater sein »Daß«, von der Mutter sein »Was und Wie.«

(777.)

Also: Ein einziges Wesen umarmt sich und zeugt! Großer Herr von Hartmann!

Wird also das existentielle Wollen plötzlich durch ein existentielles nichtwollen-Wollen zu Nichte, ... so hört selbstverständlich auch das leere wollen-Wollen (und wollen- Nichtkönnen) auf, und die Rückkehr in die reine an sich seiende Potenz ist vollzogen, der Wille ist wieder, was er vor allem Wollen war: wollen und nichtwollen könnender Wille; – denn das Wollen-Können freilich ist ihm auf keine Weise zu nehmen.

(778.)

Wie oben: Schwind's Melusine.

Es giebt nämlich im Unbewußten weder eine Erfahrung, noch eine Erinnerung ... Ist dem aber so, und muß bei der Unmöglichkeit, eine Erinnerung im Unbewußten zu statuiren, die einschmeichelnde Illusion der Hoffnung auf endgültigen, wohl gar seine Endgültigkeit genießenden Frieden nach Schluß des Weltprocesses als frommer Wahn beseitigt werden, so bleibt unzweifelhaft die Möglichkeit offen, daß die Potenz des Willens noch einmal und von Neuem sich zum Wollen entscheidet, woraus dann sofort die Möglichkeit folgt, daß der Weltproceß sich schon beliebig oft (!) in derselben Weise abgespielt haben kann.

(779.)

Ja, Sie haben Recht, Herr von Hartmann: Ihre Philosophie ist »hart, kalt und fühllos wie Stein.« Ihr barer Unsinn kann auch keine Bekenner finden.

3. Die Vorstellung oder Idee.

So ist also die Idee als das rein Seiende *primo loco* ein bloßes Formalprincip (!), das formal Logische, und erst die angewandte Welt-Logik,

nämlich die Anwendung auf das vorgefundene Antilogische erfüllt vermittelst dieser Bethätigung des Formalprincips behufs Aufhebung des in sich Widerspruchsvollen (?), die Idee mit dem Inhalt des Zwecks, und damit *implicite* zugleich mit dem ganzen idealen Apparat der Mittel zu |

ii648 diesem Zweck (d.h. dem idealen Inhalt der Welt in allen Stadien ihres Processes).

(783.)

Nun hätte ich endlich den klaren Gipfel Ihrer Philosophie erreicht. Also:

1) Der All-Eine Wille ist ein reines Formalprincip.
2) Das Bewußtsein ist ein reines Formalprincip.
3) Die Idee ist ein reines Formalprincip.

Und aus diesen drei absolut leeren Formen lassen Sie die Welt entstehen! – *Mogha purisa!*

Es ergiebt sich *a posteriori* aus dem Erklärungsbedürfniß (!) der Zweckthätigkeit des Unbewußten die Nothwendigkeit der Annahme eines vorweltlichen Bewußtseins.

(786.)

Also doch! Das All-Eine Unbewußte war vor der Welt bewußt. Ein bewußtes Unbewußtes! In der That, es wird immer schöner und interessanter, und ich bereue schon längst nicht mehr, meinen Widerwillen überwunden zu haben und auf meinem Sessel im Zuschauerraum sitzen geblieben zu sein.

Die unbewußte Finalität bildet die wahre philosophische Mitte zwischen dem Theismus und Persönlichkeits- Pantheismus einerseits und den Systemen einer blinden und zwecklosen Nothwendigkeit andererseits (Spinozismus und Materialismus), indem sie die Wahrheit beider Seiten in sich aufhebt, und beider Irrthümer enthüllt.

(786.)

Sie bewunderungswürdiger Vermittler, Versöhner und – Achselträger! Wer glaubt aber Ihren Judasworten und Judasküssen? Der Pferdefuß und Fuchsschwanz sind deutlich unter Ihrem lichten Friedenstalar zu sehen.

Dies ist der radicale Unterschied zwischen beiden (Principien): der Wille setzt sich selbst aus sich heraus, die Idee wird vom Willen aus sich (als einer im Zustande des Nichtseins [!] Befindlichen) herausgesetzt in's Sein.

(787.)

Wenn die Idee nun weder wirkliches Sein, noch Potenz des Seins, noch auch schlechthin Nichts sein soll, was bleibt dann übrig? Nichts als das rein Seiende, *purus actus* ohne vorhergegangene Potenz, der eben darum nicht wirkliches Sein ist, weil er aus keiner Potenz hervorgegangen ist. Es |
ii649 fehlt der Sprache zur Bezeichnung dieses Begriffes jedes geeignete Wort.

(787.)

Wie kommt es, frage ich hier, daß der »hellsehende« sprachbildende Masseninstinkt (585) für diesen wichtigen Begriff kein geeignetes Wort gefunden hat?

Sie sehen mich zornig und zugleich geringschätzig an und schweigen.

So will ich antworten. Der sprachbildende Genius hat für Alles, was im Leben vorkommt oder sich denken läßt, z.B. für Ochse, Windbeutel, Charlatan, Wahnsinniger, auch für Unbewußtes, Gott u.s.w. immer ein Wort gefunden; aber was in einer möglichen Erfahrung nicht vorkommen kann oder was sich nicht denken läßt, dafür konnte er auch kein Wort finden.

Diese Antwort mag Ihnen sehr ungenial und hausbacken vorkommen; vielleicht dürfte sie Ihnen aber doch zu denken geben, ohne daß gerade dieses Denken eine intellektuale Anschauung sein müßte.

Übrigens haben Sie diesen *purus actus* sicherlich schon längst bereut, und da verbietet mir mein Zartgefühl, noch eine Randglosse zu machen.

Ist nun der Gesammtinhalt der Weltidee in jedem Moment durch und durch logisch bestimmt (nämlich einerseits durch den stabilen Endzweck, andererseits durch die im letzten Moment erreichte Entwicklungsstufe des Processes), und ist jeder einzelne Theil durch das Ganze bestimmt, so ist eben auch jedes einzelne Dasein und Geschehen in jedem Moment logisch bestimmt und bedingt.

(789.)

Das kann ich gelten lassen; aber, Herr von Hartmann, wohlverstanden: *cum grano salis*, d.h. der Mensch darf auf regulative Weise sich denken: der Weltlauf sei durch eine All-Weisheit bestimmt worden. Er muß sich dabei stets bewußt bleiben, daß thatsächlich der Weltlauf nicht durch eine hypostasirte menschliche Vernunft festgestellt worden ist; denn über die wahre Entstehung der Welt oder über die Factoren, welche die vorweltliche Gottheit berühren, darf Nichts in constitutiver Weise bestimmt werden.

4. Die identische Substanz beider Attribute.

Wären Wille und Vorstellung getrennte Substanzen, so wäre die Möglichkeit eines Einflusses derselben auf einander ebenso |

ii650 wenig abzusehen, wie die Möglichkeit eines realen Aufeinanderwirkens von getrennten Individuen nach den Principien eines consequenten Pluralismus denkbar ist.

(793.)

Dasselbe, was das Eine ist, ist auch das Andere. Das Wollende ist das Vorstellende und das Vorstellende ist das Wollende, – nur das Wollen und das Vorstellen ist verschieden, nicht das Wollende und das Vorstellende.

(*ib.*)

Man könnte diese in Wille und Vorstellung identische Substanz, dieses individuelle Einzelwesen, welches erst jene abstracten Allgemeinheiten trägt, »das absolute Subjekt« nennen ...

Dahingegen, wenn man berechtigt ist, irgend etwas Ursprüngliches (!) den absoluten Geist (!!) zu nennen, so ist es gewiß diese Einheit von Wille und Vorstellung, diese Eine Substanz, die überall sowohl will als vorstellt.

(794.)

»Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn.« Sie Romantiker wollen uns jetzt sogar in's Säuglingsalter der Menschheit zurückwerfen!

Tout comme chez l'homme. Weil im Menschen Geist und Wille in Einem Leibe sind, muß auch Gott Geist und Willen in Einer Person haben.

Wie konnten Sie es wagen, gescheidten Männern, welche Sie neben Dummköpfen in der deutschen Nation voraussetzen mußten, so Etwas zu bieten? Ich versichere Sie: selbst Hottentotten würden Ihre Märchen nicht glauben.

5. Die Möglichkeit metaphysischer Erkenntniß.

> Das Reale unterscheidet sich vom Idealen durch Das, was dem Idealen Realität verleiht, durch den Willen.
>
> (800.)

Das ist grundfalsch. Das Reale unterscheidet sich vom Idealen durch die Materie.

Das Ideale dagegen, das Sie im Auge haben, liegt *virtualiter* schon im Realen: Zweck und Mittel sind in diesem bereits verbunden, und die Welt ist deshalb Entwicklung aus sich heraus, nicht Bewegung nach einer Endursache. Die Welt als Gesammtheit der Individuen ist was jedes Individuum ist: Wille zum Tode.

____

Schlußwort.

ii651

Wenn man alle Ihre Irrthümer nicht nur vergäße, sondern sogar als Wahrheiten bestehen ließe, so würde Ihre Philosophie dennoch an folgendem Raisonnement, auf Grund Ihrer Principien, total Schiffbruch leiden:

Wenn der Wille nur und immer das »Daß« der Dinge bestimmt, die Idee dagegen nur und immer das »Was und Wie«, wenn ferner die Idee rein und gut ist, so müßte die Welt immer nur das realisirte Gute und Reine sein. Sie ist aber das realisirte Schlechte und Verächtliche, oder wie Christus sie definirte: das Werk des Teufels. –

Die positiven Hauptresultate dieser Kritik sind:

1) daß es ein Unbewußtes in allen Individuen der Welt giebt, nämlich einen unbewußten individuellen Willen;
2) daß diesem individuellen Willen nur die Bewegung wesentlich ist;
3) daß er Wille zum Tode ist;
4) daß dieser Wille zum Tode kein psychisches Princip ist;
5) daß der Geist lediglich Function eines Organs dieses Willens ist, wie die Verdauung die Function eines anderen Organs;
6) daß das Bewußtsein entsteht, indem der Dämon (das Primäre) eines seiner Organe, das Gehirn (das Sekundäre, die Psyche) actuirt;
7) daß der Geist wie jedes Organ immer functionirt, daß aber seine unbewußten Functionen nicht unbewußtes Denken, unbewußtes Vorstellen, unbewußtes Fühlen genannt werden dürfen, so wenig wie die unbewußten Producte dieser Functionen |
ii652 unbewußte Gedanken, unbewußte Vorstellungen, unbewußte Gefühle;
8) daß zwischen Willen und Geist nie Antagonismus herrschen kann;
9) daß es weder einen All-Einen unbewußten Willen, noch eine Allweise Idee, noch ein Ineinander Beider, einen absoluten Geist giebt;
10) daß es vor der Welt eine einfache Einheit gab, der man aber in

constitutiver Weise weder einen Willen, noch einen Geist zusprechen darf;

11) daß es in der Welt nur Individuen giebt, welche jedoch, wegen ihres Ursprungs aus einer Einheit, in dynamischem Zusammenhang stehen.

Sie haben mit einem in Ihrer Brust gefundenen dunkeln Princip gemacht, was der Frosch in der Fabel mit sich selber machte, als er ein Elephant werden wollte: Sie bliesen es so lange auf, bis es zerplatzte und die Welt in einen dicken mittelalterlichen, ja altorientalischen Nebel hüllte. Aber schon sinken die Nebel. –

Man hat mir gesagt, Herr von Hartmann, daß Sie früher Soldat gewesen sind. Auch ich habe, wie ich Ihnen bereits kund gegeben habe, mit der Waffe gedient. So darf ich Ihnen wohl zum Schlusse eine Erscheinung in's Gedächtniß rufen, welche man als Civilist selten zu sehen bekommt und dann noch seltener beachtet, während sie dem scharfen Auge des Soldaten nicht entgeht. Das Treiben in den Bivouaks ist Ihnen gewiß, was es für mich ist: eine poesievolle, zauberreiche Erinnerung. Haben Sie da nicht einmal gesehen, wann es gegen fünf Uhr Morgens zu tagen begann, wie sich das voraneilende Licht des noch unsichtbaren Tagesgestirns mit dem Licht des von den Kameraden unterhaltenen Lagerfeuers vermengte? Kam es Ihnen da nicht vor, als ob die erbleichende Flamme wesensgleich mit dem Schimmer des Morgens sei? Ich nehme an, daß Sie diese Beobachtung gemacht haben. Dann werden Sie aber auch nach kurzer Zeit erkannt haben, daß es eine Täuschung war. Mit einem Male flammte der Osten, der Himmel wurde wunderbar klar, der herrliche Sonnengott hob sich in voller Majestät auf den Schwingen der Morgenröthe über den Horizont und – – das Lagerfeuer war nur noch verglimmende Kohle: kein Licht mehr.

ii653 Wie das Lagerfeuer im Schimmer des anbrechenden Morgens, so lag Ihre Philosophie seither im Reflex des von Schopenhauer zum ersten Male wissenschaftlich behandelten Unbewußten. Man verwechselte Ihre Philosophie mit dem Lichte der aufgehenden Sonne. Aber nun ist der Tag ganz angebrochen und es zeigt sich klar der Irrthum.

Was einst die dunkle Nacht der Menschheit als hochflammendes Feuer erhellte: der indische und europäische Pantheismus, ist jetzt nur noch verglimmende Kohle: kein Licht mehr.
Leben Sie wohl! –

11. Februar, 1876.

____

Berichtigungen und Zusätze.

ii654

3. Essay: **Der Idealismus.**

S. 53, Z. 11 v. o. ist nach »Daselbst« einzufügen: (S. 439).

„ 53, „ 12 v. o. ist statt »der« zu lesen: aller.

„ 64, „ 15 v. o. ist nach »welche« einzufügen: beiläufig bemerkt.

4. Essay: **Der Budhaismus.**

S. 113, Z. 3 v. u. ist statt »Grundlage« zu lesen: Grundbewegung.

„ 126, „ 10 v. o. „ „ »Winde« „ „ Lüfte.

„ 138, „ 4 v. o. „ „ »sie« „ „ diese.

„ 143, „ 9 v. u. ist nach dem Wort »wieder« ein Stern zu setzen, und hiernach die zu dieser Stelle gehörige, aber irrthümlicherweise zwei Blätter weiter auf die Seiten 146 und 147 gekommene größere Anmerkung (Beschreibung der äußeren Erscheinung Budha's) in gleicher Weise unter Strich am Fuß der Seiten 143 und 144 anzubringen.

„ 153, „ 8 v. u. ist statt »-hunger« zu lesen: Lebenshunger.

6. Essay: **Die Philosophie der Erlösung.**

S. 235, Z. 14 v. o. ist statt »Mal« zu lesen: Male.

„ 235, „ 11 v. u. „ „ „ „ „ „

„ 236, „ 18 v. o. „ „ »jeglicher« zu lesen: jedweder.

„ 242, „ 15 v. o. ist zwischen die beiden Sätze »Erhaltung der Kraft;« und »Lehre von der metaphysischen Gattung;« der Satz einzufügen: Uebertragung des Wesens der idealen Formen auf die Kraft.

„ 242, „ 16 v. o. sind die Worte »und den Naturkräften« zu streichen.

„ 242, „ 16 u. 17 v. o. ist statt »Uebertragung des Wesens der idealen« etc. zu lesen: freventliche Uebertragung der Natur subjektiver Formen auf das Ding an sich (Unendlichkeit des Weltalls).

„ 242, „ 12 v. u. ist die Klammer vor »Pflichtenlehre« zu streichen.

7. Essay: **Das wahre Vertrauen.**

S. 262, Z. 4 v. u. ist statt »kalte Winter« zu lesen: kalte dunkle Winter.

„ 262, „ 3 v. u. „ „ »sonnigen« „ „ sonnenhellen.

8. Essay: **Der theoretische Socialismus.**

S. 282, Z. 8 v. u. ist statt »seines« zu lesen: seine.

„ 282, „ 7 v. u. „ „ »Leibes Nothdurft« „ „ Lebensnothdurft.

„ 282, „ 5 v. u. „ „ »seines L. N.« „ „ seine Lebensnothdurft.

„ 289, „ 10 v. u. „ „ »von des« „ „ der.

„ 289, „ 9 v. u. „ „ »Leibes Nothdurft« „ „ Lebensnothdurft.

ii655

S. 289, Z. 8 v. u. ist statt »von des L. N.« zu lesen: der Lebensnothdurft.

„ 290, „ 3 v. o. „ „ »auf des Leibes« „ „ auf Lebensnothdurft.

„ 290, „ 13 v. o. „ „ »Nothdurft« „ „ Lebensnothdurft.

„ 291, „ 6 v. o. „ „ »über des L. N.« „ „ über Lebensnothdurft.

„ 299, „ 1 u. 2 v. o. »von seines L. N.« „ „ seiner Lebensnothdurft.

„ 317, „ 7 v. o. ist zwischen diese und die folgende Zeile 8 einzufügen: Als der Leviathan! –

„ 318, „ 6 v. u. ist nach »alt« einzufügen: (er kniet).

„ 320, „ 2 v. o. ist statt »Heide« zu lesen: Haide.

„ 320, „ 12 v. o. „ „ »mein« „ „ ein.

„ 333, „ 10 v. u. „ „ »von des Lebens Nothdurft« zu lesen: der Lebensnothdurft.

„ 334, „ 1 v. u. „ „ »Act« zu lesen: Aufz.

„ 335, „ 7 v. o. ist durch ein Versehen beim Drucke das zum vorhergehenden Satze ganz unentbehrliche Citat aus König Lear: O du zertrümmert Meisterstück der Schöpfung! – So nutzt das große Weltall einst sich ab Zu Nichts. (Aufz. IV. Sc. VI.) ausgefallen und demnach dort einzufügen.

12. Essay: **Kritik der Hartmann'schen Philosophie des Unbewußten.**

S. 532, Z. 13, 14 u. 15 v. u. ist der aus dem vorangestellten Citat von David Strauß benutzte Satz in derselben Wortfolge wie dort wiederzugeben und lautet demnach:

Er gab »der kritisch entleerten Philosophie den Inhalt, den er denkend nicht zu produciren wußte, durch phantastisches Einmengen religiösen Stoffs.«

S. 536, Z. 9 v. o. ist statt »X« zu lesen: *x*.

„ 539, „ 2 v. o. ist nach »Philosophie des Unbewußten« einzufügen: (Berlin 1871, 3. Aufl.)

„ 540, „ 13 u. 14 v. o. sind die Worte: »das Unbewußte« unter » « zu stellen.

„ 544, „ 15 u. 16 v. o. ist »des Unbewußten« zu streichen.

„ 544, „ 17 v. o. ist nach »Himmel fällt« einzufügen: denn er findet in sich keinen Willen zu dieser Vorstellung.

„ 544, „ 18 v. o. ist statt »Mal« zu lesen: Male.

„ 544, „ 11 v. u. „ „ »405« „ „ (404. 405.)

„ 565, „ 13 v. u. „ „ »X« „ „ *x*.

„ 572, „ 4 v. u. ist das Wort »des« zu streichen.

„ 573, „ 11 u. 12 v. o. ist der Satz in folgender Weise zu ergänzen: Dagegen bitte ich Sie, bevor wir dieses Capitel IV Ihres Werkes verlassen, noch die beiden folgenden Stellen darin anzustreichen, da ich dieselben u.s.w.

„ 573, „ 12 v. u. ist statt »bestätigt« zu lesen: bestärkt.

„ 574, „ 15 v. u. „ „ »Heilkraft« „ „ Naturheilkraft.

„ 576, „ 14 v. o. „ „ »Hingegen vom Guten« zu lesen: Vom Guten hingegen.
